LE

SAINT SACRIFICE
DE LA MESSE

SON EXPLICATION DOGMATIQUE, LITURGIQUE
ET
ASCÉTIQUE

Par le Docteur Nicolas GIHR

Directeur spirituel au grand Séminaire de St-Pierre, à Fribourg

Traduit par M. l'Abbé L.-Th. MOCCAND

Vicaire général de Mgr Isoard, *évêque d'Annecy*

Revêtu de l'approbation de S. G. Mgr ISOARD

Évêque d'Annecy

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE SUR LA SIXIÈME ÉDITION ALLEMANDE

TOME PREMIER



PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

Imprimatur

Parisiis, die 1 Decembris 1899

Fr. Card. RICHARD

Arch. Parisiensis.

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en Décembre 1900.

Seule traduction française autorisée.

APPROBATION

DE

S. G. Mgr. Isoard, *évêque d'Annecy*

L'un de MM. nos Vicaires généraux, M. l'Abbé L.-Th. Moccand, a conçu la pensée de procurer au Clergé et aux laïcs instruits de notre pays les avantages que les prêtres et les fidèles de l'Allemagne retirent de leur commerce avec le livre de M. le docteur Gihr, qui a pour titre : *le Saint Sacrifice de la Messe.* Nous avons applaudi à ce dessein et nous sommes heureux de voir ce travail de traduction conduit à bonne fin.

Nous nous faisons un devoir de signaler et de recommander tout spécialement cet ouvrage aux prêtres, aux étudiants ecclésiastiques et aux chrétiens qui ont reçu une culture intellectuelle suffisante.

Aucun sujet, ce nous semble, n'offre en ce moment une utilité plus vraie et plus pratique. En effet, l'on parle beaucoup de l'action sociale de l'Eglise, du rôle du prêtre dans la société : il faut prendre garde d'oublier où réside la force invincible de l'Église et où le prêtre trouve et emprunte l'esprit qui doit animer ses paroles, ses actes, sa vie intime, le jeu de toute son activité. Le principe de vie et d'énergie de l'Église, c'est le saint Sacrifice de l'Autel. Ce qui la rend, la fait elle-même, en la distinguant de toutes les sectes, de toutes les formes de religion, c'est le pouvoir qui lui a été donné de perpétuer le Sacrifice du Médiateur entre Dieu et les hommes. Ce Sacrifice, comme le dit la liturgie, est le *mémorial de la mort du Seigneur* ; on peut dire qu'il est aussi le mémorial de tous ses mystères. Et parce que tout nous vient de l'Autel, tout aussi, dans notre sainte religion, converge vers l'Autel : le temple, les ministres sacrés, les prières de la liturgie.

Telle est la haute et profonde doctrine qui est exposée et développée par l'auteur du *Saint Sacrifice de la Messe.*

Cet ouvrage a le grand mérite de ceux qui sont composés dans ces pays d'Allemagne : il est complet. Complet, parce qu'il embrasse tout le sujet ; complet, parce qu'il est tout à la fois un livre de science religieuse et de vive et tendre piété.

Un auteur français désire voir son œuvre achevée peu de temps après qu'il l'a entreprise ; pendant son travail, il est toujours pour-

suivi par cette pensée que le lecteur son compatriote est aisément découragé et rebuté par l'ampleur et le poids des volumes qu'on lui présente. Un auteur allemand compte sur l'esprit de recherche patiente et tenace de son lecteur ; il ne saurait se contenter de ne donner qu'une partie de sa pensée, de n'aborder qu'un rivage du pays qu'il veut explorer.

Plusieurs livres sur le Saint Sacrifice et sur la liturgie ont été écrits dans ces derniers temps en France ; ils ont beaucoup de mérite et nous-mêmes en avons approuvé et recommandé quelques-uns. Le livre, dont la traduction exacte et facile nous est offerte aujourd'hui, a sur ceux qui l'ont précédé cet avantage qu'il peut être lu, relu, étudié pendant de longs mois sans que la sève en soit épuisée. Le prêtre, n'eût-il d'autres fonctions qne d'offrir le Saint Sacrifice, le prédicateur, le directeur des âmes, le fidèle digne de ce nom et qui veut vivre vraiment de la Foi, trouveront, dans la lecture attentive et répétée de ce livre, trouveront pour leur piété, pour leurs études privées, pour leur ministère auprès des âmes, des ressources toujours nouvelles.

On dit souvent et avec trop de vérité, que les livres sérieux arrivent difficilement à être demandés au libraire, et même à obtenir que leur existence soit connue d'un certain nombre. Nous demandons à Dieu que celui que nous signalons ici ait une meilleure fortune : combien y gagneraient, parmi nous, l'esprit de foi, l'amour du saint Autel et cette connaissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est le bien suprême !

Fait à Annecy, le 8 *du mois de janvier* 1894.

† Louis, *évêque d'Annecy*.

PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Le Saint Sacrifice de la Messe est le centre de la vie et du culte catholiques. Il est donc de la plus haute importance, il est même d'une absolue nécessité pour tout fidèle, à plus forte raison pour le prêtre, d'en posséder une connaissance approfondie. De nombreux ouvrages ont été publiés sur ce sujet. Toutefois, celui que nous offrons au public ne paraîtra point superflu, surtout si l'on considère les sources que l'auteur a pu mettre à contribution.

Avant tout il est pratique et ascétique. Il ne s'adresse pas seulement à l'intelligence, mais au cœur et à la volonté. Le choix et l'emploi des matériaux devaient donc correspondre à ce but. Il n'entrait point dans nos intentions d'écrire sur le sacrifice eucharistique un traité purement scientifique et d'épuiser la matière, mais bien de faire un livre utile au clergé. Assurément tout ce travail devait reposer sur le fondement solide de la science théologique ; mais pour le rendre d'un usage facile, un grand nombre de questions d'un haut intérêt scientifique et historique n'ont été indiquées qu'en passant ou brièvement expliquées. *In hoc conscriptione*, dirons-nous avec Denys le Chartreux, *non fuit intentio movere vel tangere nisi ea quæ affectum excitare et devotioni possunt proficere, exponendo verba Missæ devotius quo valebam.*

Pour le même motif, nous avons évité toute polémique ; nous nous sommes également abstenus le plus possible d'exposer, d'apprécier ou de réfuter les sentiments contraires à ceux que nous adoptons. Dans les points sujets à contestation, nous avons pesé avec le plus grand soin les raisons pour et contre ; mais dans ce livre, nous nous sommes bornés à développer en peu de mots l'opinion qui nous a semblé la plus probable.

La piété, l'édification doivent toujours reposer sur la vérité théologique et en découler comme un fleuve de sa source. Il fallait donc exposer d'une manière nette, sûre et correcte le dogme et les rites du sacrifice eucharistique, selon le sens et l'esprit de l'Église. Les considérations ascétiques peuvent acquérir ainsi, mais non autre-

ment, un appui solide. *Est enim*, dit Suarez, *sine veritate pietas imbecilla, et sine pietate veritas sterilis et jejuna* ».

Dans l'interprétation des rites, nous nous sommes attachés fidèlement aux paroles et aux actions prescrites par la liturgie, nous efforçant de suivre la tradition la plus autorisée dans l'Église et d'éviter toute idée préconçue, personnelle ou arbitraire.

L'intelligence claire et vraie des cérémonies sacrées, la méditation fréquente des rites si profonds et si mystérieux de la Messe sont pour le prêtre le meilleur moyen de tenir loin de lui la routine et la distraction dans l'accomplissement de ses fonctions saintes, et de célébrer toujours le redoutable sacrifice de l'autel avec l'attention, la piété et le respect qui lui sont dus. Un prêtre qui voudra *étudier* cet ouvrage y trouvera, en outre, des matériaux abondants pour expliquer aux fidèles, selon la portée de leur esprit, la doctrine du sacrifice de la Messe, et pour les exciter à mettre à profit avec plus de zèle les grâces qui nous sont départies dans la sainte Eucharistie. C'est là un devoir important pour le pasteur des âmes, devoir inculqué très souvent par l'Église et dont il aura à répondre devant Dieu.

Ce livre est surtout destiné aux prêtres. Cependant l'exposition en est assez claire, pour que les laïques instruits puissent le lire et en tirer quelque utilité.

Puisse le Seigneur bénir ce travail ! Et puisque de nos jours, l'Église et ses enfants fidèles sont en tous lieux condamnés à une vie plus ou moins douloureuse, puisse ce livre réveiller et enflammer dans les cœurs l'amour du sacrifice eucharistique, et en même temps le courage et le goût du sacrifice volontaire !

Saint-Pierre, le jour de la fête de l'Assomption de Marie 1877.

L'AUTEUR.

PRÉFACE DE LA SIXIÈME ÉDITION

Il y a bientôt vingt ans que cet ouvrage a paru pour la première fois, afin d'annoncer au monde les *insondables richesses* (Eph. III, 8) du Sacrifice eucharistique. Dans ses courses apostoliques la bénédiction de Dieu l'a accompagné, et nous publions aujourd'hui la sixième édition. En la préparant l'auteur s'est efforcé de perfectionner ce livre, pour le fond comme pour la forme, par de légers changements, quelques retranchements et quelques additions. Dans un ouvrage sur les Sacrements qu'il se propose de livrer prochainement au public, se trouvera, d'une manière plus approfondie exposée et démontrée la doctrine, préférée de nos jours, sur l'essence du Sacrifice eucharistique.

Saint-Pierre, en la fête de S. Thomas 1897.

L'AUTEUR.

OUVRAGES CONSULTÉS PAR L'AUTEUR

Albertus Magnus. — *Summa de officio missæ.* Coloniæ. Henr. Quentel. Anno post jubileum tercio.

Amalarius Metensis. — *De officiis ecclesiasticis libri IV* (Migne, tom. 105, p. 985-1242).

Arias (Fr.) S. J. — *Thesaurus inexhaustus bonorum quæ in Christo habemus* (Monachii, 1652).

Arriaga (Roder. de) S. J.. — *Disputationes theologicæ in summam S. Thomæ* (Antverpiæ, 1643-1655).

Auber (M. l'abbé). — *Histoire et théorie du symbolisme religieux* (4 tom. Paris, 1870).

Bacuez (L.). — *Du divin Sacrifice et du prêtre qui le célèbre* (Paris, 1888).

Badoire. — *Le saint sacrifice de la Messe exposé dans des sermons dogmatiques, historiques et moraux.*

Baldassari (Ant.), S. J. — *La sainte liturgie expliquée* (Venise, 1715).

Bartak (Jos.). — *Essai d'explication de la langue liturgique de l'Église au point de vue dogmatique, historique et pastoral* (Kœniggraetz, 1875).

Becanus (Martin), S. J. — *Summa Theologiæ scholasticæ* (Lugduni, 1640).

Bechoffen (Joan.), O. S. Aug. — *Quadruplex missalis expositio, litteralis scil., allegorica, tropologica et anagogica* (Basileæ, 1512).

Belethus (Joan). — *Rationale divinorum officiorum* (Migne, tome 202, p. 14-166).

Bellarminus (Robert), Cardinalis, S. J. — *De controversiis fidei adversus hujus temporis hæreticos* (Ingolstadii, 1601).

Benedictus XIV. — *De sacrosancto missæ sacrificio* (Parisiis, P. Lethielleux).

Berlage (Dr Anton.). — *Doctrine catholique des Sacrements et des fins dernières* (Munster, 1864).

Bernard (M. Th.). — *Cours de liturgie romaine* (Paris, 1884).

Berrisch (Dr. E.). — *L'Étole, son origine, sa forme, sa signification et son emploi* (Cologne, 1867).

Bertold, Evêque de Chiemsee. — *Rational allemand sur la sainte Messe* (1535).

Bickell (Dr Gust.). — *Messe et Pâque* (Mayence, 1872).

Biel (Gabr.). — *Sacri Canonis Missæ tam mystica quam litteralis expositio* (Basileæ, 1515).

Binterim (Ant. Jos.). — *Les principales merveilles de l'Église catholique* (Mayence, 1828).

Bona (Joan.), Cardinalis, Ord. Cist. — *Rerum liturgicarum libri duo. Studio et labore Rob. Sala* (Aug. Taurinorum, 1763).

— *De Sacrificio Missæ tractatus asceticus* (Parisiis, 1846).

S. Bonaventura, *Opera omnia.* (Quaracchi, 1883-1861). Ad Claras Aquas.

— *Breviloquium* (Ed. P. A. M. a Vicentia. Venetiis, 1874).

Bongardt (Fr. A.). — *L'Eucharistie, centre de la foi, du culte et de la vie de l'Eglise* (2e édit. Paderborn, 1882).

Bossuet. — *Œuvres complètes* (Bar-le-Duc, 1870).

Bourbon (A). — *Introduction aux cérémonies romaines* (Luçon, 1864).

Breiteneicher (Mich.). — *Les Sacrements et le s. sacrifice de la Messe* (Schaffouse, 1869).

Buathier. — *Le sacrifice dans le dogme catholique et dans la vie chrétienne* (Lyon et Paris, 1889).

Businger (L. C.). — *Le sacrifice non sanglant de la nouvelle alliance* (Soleure, 1890).

Cavalieri (J. Mich.). O. S. Aug. — *Opera omnia liturgica seu commentaria in authentica S. R. C. decreta* (5 tomi. Augustæ Vindelicorum, 1764).

Chaignon (P.), S. J. — *Le prêtre à l'autel.*

Cienfuegos (Alb.), Cardinalis, S. J. — *Vita abscondita seu speciebus eucharisticis velata, per potissimas sensuum operationes de facto a Christo Domino ibidem indesinenter exercitas circa objecta altari et amori vicina* (Romæ, 1728).

Clichtoveus (Jodocus). — *Elucidatorium ecclesiasticum ad officium Ecclesiæ pertinentia planius exponens et quatuor libros complectens* (Parisiis, 1548).

Cochem (H. Martin). — *Explication du s. sacrifice de la Messe* (Cologne, 1870).

Condren (P. de), S. J. — *Le Sacerdoce et le Sacrifice de Jésus-Christ.*

Coninck (Ægid. de), S. J. — *De sacramentis ac censuris* (Antverpiæ, 1624).

Contenson (Vin.), O. Præd.— *Theologia mentis et cordis* (Parisiis, 1875).

Corblet (J.). — *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du Sacrement de l'Eucharistie* (Paris, 1885).

Da Sartirana (B.-A.-M.). — *Notre Mère l'Eglise dans ses relations avec Dieu et avec ses enfants dans la sainte Messe* (Turin, 1873).

De Augustinis (Æmil. M.), S. J. — *De re sacramentaria prælectiones. Libri II priores* (Woodstock, 1878).

De Herdt (P.-J.-B.). — *Sacræ Liturgiæ praxis* (Edit. 7. Lovanii, 1883).

De Ponte (Ludov.), S. J. — *De Christiani hominis perfectione* (4 tomi. Coloniæ Agrippinæ, 1625).

Diepolder (Dr Joh. Nep.). — *L'essence du sacrifice eucharistique et les principaux théologiens catholiques des trois derniers siècles* (Augsbourg, 1877).

Dionysius Carthusianus. — *Opera minora* (2 tomi. Coloniæ, 1532).

Duchesne (L.). — *Origines du culte chrétien* (Paris, 1889).

Dufrêne (P.-Max.), S. J. — *Sacerdos numini eucharistico devotus* (Augustæ Vindelicorum, 1754).

Durandus (Gul.). — *Rationale sive Enchiridion divinorum officiorum* (Lugduni, 1561).

Durantus (J. Steph.). — *De ritibus Ecclesiæ catholicæ libri tres* (Coloniæ Agrippinæ, 1592).

Du Saussay (Andr.). — *Panoplia Sacerdotalis seu de venerando sacerdotum habitu libri* 14 (Lutetiæ Parisiorum, 1653).

Eberhard (Dr Matth.). — *Sermons* (Trèves, 1877).

Ebner (Ad.). — *Sources et recherches historiques et artistiques du Missel Romain au Moyen âge. Iter italicum* (Fribourg-en-Brisgau, 1896).

Einig (P.). — *Tractatus de SS. Eucharistiæ mysterio* (Treveris, 1888).

Eisenring (J.-B.). — *Le saint sacrifice de la Messe* (Einsiedeln, 1880).

Fischer (Fr.). — *Manuel de Liturgie catholique* (Vienne, 1872).

Florus, Diaconus Lugdunensis. — *Opusculum de expositione Missæ* (Migne, tom. 160, pag. 1053-1070).

Fluck (Dr Jac.). — *Liturgie catholique* (Ratisbonne, 1853).

Fornici (J.). — *Institutiones liturgicæ* (Moguntiæ, 1852).

Franz (Dr Jos.-Theod.). — *La transsubstantiation eucharistique et l'épiclèse des liturgies grecques et orientales* (Wurzbourg, 1880).

Franzelin (Joan.-Bapt.), Cardinalis, S. J. — *Tractatus de SS. Eucharistiæ sacramento et sacrificio* (Edit. 2, Romæ, 1873).

Gautier (L.). — *Histoire de la poésie liturgique au moyen âge. Les Tropes* (Paris, 1886).

Gavanti-Merati. — *Thesaurus sacrorum rituum* (2 tomi. Augustæ Vindelicorum, 1763).

Gerbert (M.) Abbas O. S. B. — *Vetus liturgia alemannica* (Typis San-Blansianis, 1776).

S. Germanus, Episc. Paris. — *Expositio brevis antiquæ Liturgiæ Gallicanæ in duas epistolas digesta* (Migne, tom. 72, pag. 83-98).

Gobat (Georg.), S. J. — *Alphabetum Sacrificantium* (Monachii, 1663).

Gotti (V.-L.), Cardinalis, O. Præd. — *Theologia scholastico-dogmatica* (Venetiis, 1750).

Gouda (Guil. de), O. S. Franc. — *Expositio mysteriorum Missæ et verus modus rite celebrandi* (Coloniæ).

Grandcolas (M.-J). — *Traité de la Messe et de l'office divin* (Paris, 1713).

Guyetus (Carol.), S. J. — *Heortologia sive de festis propriis locorum et ecclesiarum* (Venetiis, 1729).

Hazé (J.-H.). — *De sensu ceremoniarum Missæ brevis explicatio* (Bruxellis, 1869).

Hefele (Dr Karl Jos.). — *Matériaux pour servir à l'histoire ecclésiastique, l'archéologie et la liturgie* (2 vol. Tubingue, 1864).

Henno (Franc.), Ord. S. Franc. — *Theologia dogmatica, moralis et scholastica* (Coloniæ Agrippinæ, 1718).

Hergenrœther (Dr Phil.). — *L'Eucharistie comme sacrifice* (Ratisbonne, 1868).

Hildebertus (Vener.), Episcop. Turonensis. — *Liber de expositione Missæ; Versus de mysterio Missæ* (Migne, tom. 171, pag. 1153-1195).

S. Hildegardis O. S. B. — *Scivias sive visionum ac revelationum libri III* (Migne, tom. 197, pag. 383-738).

Hittorpius (Melch.). — *De divinis catholicæ Ecclesiæ officiis ac ministeriis varii vetustorum aliquot Ecclesiæ Patrum ac scriptorum libri* (Coloniæ, 1568).

Hnogek (Ant.-Adalb). — *Liturgie catholique* (Prague, 1837).

Hoffmann (Dr Jacques). — *Histoire de la communion laïque jusqu'au Concile de Trente* (Spire, 1891).

Holzwarth (Dr Fr.-Joseph). — *Lettres sur le saint sacrifice de la Messe* (Mayence, 1873).

Honorius Augustodunensis. — *Gemma animæ sive de divinis officiis et antiquo ritu missarum*, etc; *Sacramentarium sive de causis et significatu mystico rituum divini in Ecclesia officii liber* (Migne, tom. 172, pag. 543-806).

Hoppe (Dr L.-Aug). — *L'épiclèse des liturgies grecques et orientales et le canon de la consécration de la liturgie romaine* (Schaffouse, 1864).

Hugo, Cardinalis. O. Præd. — *Expositio Missæ* (Nurembergæ, 1507).

Jakob (G.). — *L'art au service de l'Église* (4e édit. Landshut, 1885).

Jarisch (Dr Ant.). — *Liturgie* (Vienne. 1876).

Innocentius III. — *De sacro altaris mysterio libri VI* (Migne, tom. 217, pag. 773-914).

Joannes, Episcop. Abrincensis. — *Liber de officiis ecclesiasticis* (Migne, tom. 147, pag. 15 et sqq).

Joannes a via. — *Jugis Ecclesiæ catholicæ sacrificii eorumque omnium quæ in eo peraguntur solida justaque defensio et assertio* (Coloniæ, 1670).

Jobin (abbé). — *Etudes sur les lampes du S. Sacrement et le luminaire ecclésiastique* (Paris, 1870).

Katschthaler (Joan.). — *De SS. Eucharistia* (Ratisbonne, 1883).

Kenrick (Fr. Patr.). — *Theologia dogmatica* (Mechliniæ, 1858).

Kneip (N.). — *Explication du saint sacrifice de la Messe* (Ratisbonne, 1876).

Knoll (Sim.). — *Les cérémonies de la sainte Messe expliquées au peuple chrétien en sermons* (Schaffouse, 1863).

Knoll (P. Albert a Bulsano). — *Institutiones theologiæ theoreticæ* (Edit. 3, Augustæ Taurinorum, 1865).

Koeppler (W.). — *Prêtre et victime* (Mayence, 1886).

Koessing (Dr Jos.). — *Explication liturgique de la sainte Messe* (3e édit., Ratisbonne, 1869).

Krazer (P.-Aug.). Ord. Præd. — *De apostolicis nec non antiquis Ecclesiæ occidentalis Liturgiis liber singularis* (Augustæ Vindelicorum, 1786).

Kreuser (J.). — *Explication historique du saint sacrifice de la Messe* (Paderborn, 1854).

Krüll (Fr. Hon.). - *Antiquités chrétiennes* (Ratisbonne, 1856).

Lambrecht (H. C. C.). — *De sanctissimo missæ sacrificio* (Lovanii, 1875).

Lapini (P.-F.) – *La Liturgie étudiée dans ses rapports avec les sciences sacrées* (Sienne, 1889).

Laurent (Dr J.-Ch.). — *Prédications sur Jésus-Christ* (Mayence, 1860).

Lebrun (Pierre). — *Explication littéraire, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la Messe* (Lyon, 1860).

Le Courtier (F.-J.). — *Manuel de la Messe ou explication des prières et des cérémonies du saint sacrifice* (4e édit., Paris, 1864).

Lehmkuhl (Aug.). S. J. — *Theologia moralis* (Ed. octava, Friburgi, 1896).

Lierheimer (Fr. X.). — *Sermons sur le saint sacrifice de la Messe* (Ratisbonne, 1872).

Liguori (S. Alph. de). — *Le prêtre à l'autel.*

Lohner (Tob.), S. J. — *Instructio practica prima de missæ sacrificio* (Dilingæ, 1717).

Lowey (H.). — *Les dénominations mystiques de Jésus-Christ, comme Siloe, Schiloch et Poisson, en particulier le nom de Messe donné au sacrifice chrétien* (Paderborn, 1888).

Ludtke (Dr Cl.). — *Explication du saint sacrifice de la Messe* (Etrennes pour les étudiants. Danzig, 1882).

Luft (Dr J. B.). — *Liturgie* (Mayence, 1844-1847).

Lugo (Joan. de), Cardinalis, S. J. — *Tractatus de venerabili Eucharistiæ Sacramento* (Migne, Curs. complet. tom. 23).

Mabillon (F. J.), O. S. B. — *De liturgia Gallicana libri tres* (Migne, tom. 72, p. 99 et sqq.).

— *In Ordinem Romanum commentarius prævius. Ordines Romani sexdecim* (Migne. tom. 78, p. 851 sqq.).

Marzohl et Schneller. — *Liturgia sacra* ou *Usages et antiquités de l'Eglise catholique* (Lucerne, 1835).

Menne (Xav.). — *Le très saint Sacrement de l'autel comme sacrifice* (Paderborn, 1876).

Mette (Dr B.). — *Liturgie catholique populaire* (Ratisbonne, 1874).

Michael, évêque de Mersebourg. — *De la très sainte Messe* (Dix-

sept sermons chrétiens prêchés à la Diète d'Augsbourg en 1548. Ingolstadt, 1563).
Micrologus. - *De ecclesiasticis observationibus* (Migne, tom. 151, pag. 973-1022). L'auteur est, selon toute vraisemblance, Bernold de Constance, moine à Saint-Blaise depuis 1086, mort à Schaffouse en 1100.
Muhlbauer (Wolfg.). — *Histoire et signification des cierges dans les fonctions ecclésiastiques* (Augsbourg, 1874).
Muller (Dr Ern.). — *Theologia moralis* (Vindobonæ, 1876).
Muller (Mich.), Cong. S. Redempt. — *La sainte Messe : le sacrifice pour les vivants et pour les morts* (New-York et Cincinnati, 1874).
Muller (H.). — MISSA. *Origine et signification de ce mot* (Aschaffenbourg, 1873).
Muratori. — *De rebus liturgicis dissertatio* (Migne. tom. 74 p. 847 sqq.).
Noël. — *Instruction sur la liturgie* (5 vol. Paris, 1861).
Odo, Episcopus Cameracensis. — *Expositio in Canonem Missæ* (Migne, tom. 160, pag. 1053-1070).
Olier (M.). — *Explication des cérémonies de la grand'messe de paroisse* (Paris, 1858).
Olivier (J. H.). — *Solutions théologiques et liturgiques touchant le saint sacrifice de la Messe* (Paris, 1873).
Orsi (O. Præd). — *Dissertatio theologica de invocatione Spiritus Sancti in Liturgiis Græcorum et Orientalium* (Mediolani, 1731).
Oswald (Dr J. H.). — *Doctrine dogmatique des saints sacrements* (4e édit. Münster, 1877).
Pasqualigo (Zach.), Cleric. Regul. — *De sacrificio novæ Legis quæstiones theologicæ, morales, juridicæ* (2 tom. Lugduni, 1662).
Patroni (Raph.). — *Leçons de liturgie sacrée, ou explication littérale, mystique, historique et cérémonielle de la Messe* (Naples, 1881).
S. Petrus Damiani. — *Expositio Canonis Missæ* (Migne, t. 145, p. 879-892).
Piazza (C. B.). — *L'Iris sacrée* (Rome, 1682).
Platellius, (Jac.), S. J. — *Synopsis totius cursus theologici* (Coloniæ Agrippinæ, 1688).
Platzweg (Karl), S. J. — *Considérations sur la sainte Messe pour les prêtres et les fidèles* (2e édit. Paderborn, 1877).
Pouget (Fr. Am.). — *Institutiones catholicæ in modum catecheseos* (2 tomi. Augustæ Vindelicorum, 1764).
Probst (Dr Ferd.). — *Administration de l'Eucharistie comme sacrifice* (2e édit. Tubingue, 1857).
— *Liturgie des trois premiers siècles du christianisme* (Tubingue, 1870).
— *Les fonctions pontificales* (Breslau, 1881).

— *Les plus anciens Sacramentaires et* Ordines *romains* (Münster 1892).
— *La Liturgie du IVe siècle et sa réforme* (Münster, 1893).
— *La Messe en Occident du Ve au VIIe siècle* (Münster, 1896).
Quadt (M.-W.). — *La liturgie des Quatre-Temps* (Aix-la-Chapelle, 1869).
Quarti (P.-M.), Cleric. regul. — *Rubricæ missalis Romani commentariis illustratæ* (Venetiis, 1727).
Rabanus Maurus. — *De clericorum institutione libri III* (Migne, t. 107, p. 295-419).
Raffray (M.-X.). — *Beautés du culte catholique* (Paris, 1858).
Reiners (A.). — *Le chant des strophes, des proses et de la préface au Moyen âge* (Luxembourg, 1884).
Renaudotius (Euseb.). — *Liturgiarum orientalium collectio* (2 tomi. Francofurti ad Mœnum, 1847).
Rigler (P.-P.). — *Pastoralis liturgica seu intelligentia et regula ministerii liturgici* (Bulsani, 1864).
Rœsen (Dr K.). — *L'autel et le chœur* (Münster, 1885).
Romsee (T.-J.) — *Opera liturgica* (Mechliniæ, 1838).
Rupertus, Abbas Tuitiensis, O. S. B. — *De divinis officiis libri XII* (Migne, tom. 170, pag. 13-332).
Sanchez (Gasp.), S. J. — *Spiritualis Thesaurus Missæ* (Ingolstadii, 1622).
Sarnelli (P.). — *Lettres ecclésiastiques* (Venise, 1815).
Sauter, O. S. B. — *Le saint sacrifice de la Messe* (Paderborn, 1894).
Schmid (Dr Andr.). — *L'autel chrétien et ses ornements* (Passau, 1835).
Schmid (Fr. X.). — *Liturgie de la religion catholique* (Ratisbonne, 1871).
Scouville (Phil.), S. J. — *Sancta sanctorum sancte tractandi sive religiose sacrificandi methodus* (Lucernæ, 1713).
Segur (Mgr de). — *La sainte Messe.*
— *Les cérémonies de la sainte Messe.*
Selbst (Fr. Jos.). — *Le chant de l'Eglise catholique pendant la sainte Messe* (Ratisbonne, 1871).
Sicardus, Episcopus Cremonensis. — *Mitrale sive de officiis Ecclesiasticis Summa* (Migne, tom. 213, p. 434).
Specht (Dr Thom.). — *Les effets du sacrifice eucharistique* (Augsbourg, 1876).
Sporer (Patr.), Ord. S. Franc. — *Theologiæ moralis sacramentalis* Pars. II, *De sacerdotio, sacrificio et sacramento Eucharistiæ* (Salisburgi, 1688).
Stella (Fr.) — *Institutiones liturgicæ* (Romæ, 1895).
Stentrup (F.-Al.), S. J. — *De Verbo Incarnato* (Œniponte, 1882-1889).

Stephanus de Balgiaco, Episcop. Augustod. — *Tractatus de Sacramento Altaris* (Migne, tom. 172, pag. 1273-1308).
Stoeckl (Dr Alb.). — *Le sacrifice, son essence et son histoire* (Mayence, 1861).
Suarez (Franc.). S. J. — *Commentaria ac disputationes in tertiam partem S. Thomæ ; de Sacramento Eucharistiæ et de Missæ sacrificio* (Parisiis, 1861).
Sylvius (Franc.). — *Commentarius in tertiam partem S. Thomæ Aquinatis* (Duaci, 1622).
Tanner (Ad.), S. J. — *Theologia Scholastica* (Ingolstadii, 1627).
Tapfer (Ant.). — *Analytico-literalis expositio incruenti Missæ sacrificii secundum ritum romanum* (Curiæ, 1828).
Thalhofer (Dr Val.). — *Le Sacrifice de l'ancienne et de la nouvelle alliance* (Ratisbonne, 1870).
— *Manuel de Liturgie catholique* (Fribourg-en-Brisgau, 1883-1890).
S. Thomas Aquinas. — *Summa theologica* (Parisiis, 1889).
Toletus (Franc.), Cardinalis, S. J. — *In Summam theologiæ S. Thomæ Aquinatis enarratio* (Romæ).
Tournely (Hon.). — *Cursus theologicus scholastico-dogmaticus et moralis* (Coloniæ Agrippinæ, 1752).
— *Triplex expositio (litteralis, mystica et practica) totius missæ* (Parisiis, 1866).
Ulloa (Joan. de), S. J. — *Theologia scholastica* (Augustæ Vindelicorum, 1719).
Valentia (Greg. de), S. J. — *Commentaria theologica* (Lutetiæ Parisiorum, 1609).
Van der Burg. — *Brevis elucidatio totius Missæ* (Tornaci, 1860).
Vasquez (Gabr.), S. J. — *Commentaria ac disputationes in tertiam partem S. Thomæ* (Lugduni, 1631).
Walafridus Strabo. — *Liber de exordiis et incrementis quarumdam in observationibus ecclesiasticis rerum* (Ed. Dr A. Knoepfler, Monachii, 1890).
Walter (Dr Jos.). — *La sainte Messe* (Brixen, 1881).
Wappler (Dr Ant.). — *Culte de l'Eglise catholique* (3e édit. Vienne, 1867).
Weickum (Karl.). — *Le saint sacrifice de la Messe* (Schaffouse, 1865).
Wersch (Jac. van). — *Le Saint Sacrifice de la Messe, son essence et sa célébration* (Strasbourg, 1895).
Wilpert (Jos.). — Fractio panis. *La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique dans la* Capella Græca (Fribourg-en-Brisgau, 1895).
Wiseman, Cardinal. — *Discours sur divers sujets.*
Zaccaria (F.-A.), S. J. — *Onomasticon rituale selectum* (Faventiæ, 1787).
— *Bibliotheca ritualis* (Romæ, 1776).
Zollner (J.-Ev.). — *Le christianisme catholique dans ses actes, ses temps et ses lieux sacrés* (Ratisbonne, 1869).

LIVRE PREMIER

Partie Dogmatique et Ascétique

LE

SAINT SACRIFICE DE LA MESSE

I. — PARTIE DOGMATIQUE ET ASCÉTIQUE

CHAPITRE PREMIER

Le Sacrifice en général

§ 1. — *De la Vertu de religion.*

Le sacrifice est un acte, c'est même l'acte principal de la vertu de religion : car, par le sacrifice, la divine Majesté est honorée de la manière la plus parfaite et la plus digne d'elle.

La vertu de religion est comme la racine d'où sort et sur laquelle se développe le sacrifice, ainsi qu'une fleur excellente et un fruit précieux: c'est donc, on s'en aperçoit dès l'abord, préparer la voie à l'intelligence plus complète de l'idée de sacrifice, que d'exposer les points principaux de la doctrine catholique sur la vertu chrétienne et surnaturelle de religion (1).

I. — La religion (2) est une vertu morale qui incline notre

---

(1) Nous ne considérons pas ici la religion comme vertu purement naturelle (*virtus acquisita*), acquise, au moins à un degré imparfait, par des actes souvent répétés, mais comme une vertu surnaturelle répandue dans notre âme par la grâce (*virtus supernaturaliter infusa*). Sous ce point de vue, elle est d'abord une inclination, une aptitude permanente qui nous porte à rendre à Dieu le culte qui lui est dû: la facilité à accomplir des actes surnaturels du service de Dieu est le fruit de la fidélité à pratiquer cette vertu et peut être acquise par nos efforts avec le secours de la grâce. La charité et toutes les vertus morales, par conséquent aussi la vertu de religion, étant des *habitus per se infusi*, sont inséparables de la grâce sanctifiante, tandis que les deux vertus théologales de foi et d'espérance persistent après la perte de la grâce sanctifiante. Cfr MAZZELLA S. J., *de Virtut. infusis*, disp. I, a. 3-12.

(2) On fait généralement venir le mot *religio* de *religare*, parce que la religion nous relie à Dieu. « Diximus nomen *religionis* a vinculo pietatis

volonté à rendre à Dieu l'honneur et l'hommage surnaturels qui lui sont dus comme au premier principe, à la fin dernière et au maître souverain de toutes choses. Le Saint-Esprit lui-même dépose cette noble et précieuse vertu dans le jardin de notre âme. C'est à nous, ensuite, de cultiver cette plante céleste avec le secours de la grâce et de lui faire porter des fruits abondants, pour l'honneur et la joie de Notre Seigneur, pour notre avantage et notre salut.

Cette vertu nous apprend et nous excite à rendre à la divine Majesté l'honneur qui lui est dû (1). Nous honorons Dieu en reconnaissant sa grandeur, sa souveraineté, son domaine sur nous, comme aussi notre petitesse, notre néant, notre dépendance absolue de lui. La vertu de religion a donc deux faces : d'un côté, la reconnaissance pleine d'allégresse des infinies perfections de Dieu ; de l'autre, une humble soumission à sa puissance et à sa souveraineté sans limites. Cette soumission volontaire, cette humiliation sous la main puissante de Dieu (I Pet., v, 6) nous est imposée par les rapports essentiels qui existent entre Dieu et nous, rapports de Créateur à créature. C'est là une relation de dépendance, la plus entière, la plus complète de l'homme à l'égard de Dieu, puisqu'il est l'auteur de notre être, notre fin suprême, notre Sauveur et notre récompense. Nous sommes totalement de Dieu, nous devons être entièrement pour Dieu. C'est en Dieu que nous avons l'être, le mouvement et la vie (Act. xvii.,28) (2).

esse deductum, quod hominem sibi Deus *religaverit* et pietate constrinxerit, quia servire nos ei ut Domino et obsequi ut patri necesse est ». Lactant. *Divin. Instit.* l. 4, c. 28. — La pensée qui inspire cette explication est, sans doute, exacte ; toutefois, à s'en tenir à l'étymologie, il semble plus fondé de le faire descendre de *religere* ou *relegere*. Dans Aulu Gelle (4, 9, 1) le participe *religens* a le sens de *religieux*. *Religio* (de *religere*, examiner soigneusement, méditer et pratiquer consciencieusement, surtout les choses saintes et divines) serait ainsi, dans sa signification originelle de méditation attentive, de crainte pieuse, de respect, intimement lié au mot *cultus*, soin, attention, respect, estime, de *colere*, soigner, cultiver, tenir pour saint. « *Religiosus*, ait Cicero, a *relegendo* appellatur, qui retractat et relegit ea quæ ad cultum divinum pertineant ». S. Isidor. *Etym.* l. 10, n. 234. — Suarez dit de cette interprétation : « Est probabilis deductio, sive vocum similitudinem sive munus ipsum religionis spectemus ». Cfr *de Religione*, tr. I, l. I, c. 1.— Gutberlet, *Manuel d'apologétique*, l. 6-7.

(1) « Nomine *virtutis* religionis hic non intelligitur habitus aliquis acquisitus et naturalis, sed habitus supernaturalis, per se et quoad substantiam infusus, quo disponimur ad cultum sacrum præstandum in ordine supernaturali et relate ad nostrum finem supernaturalem ». Bouquillon, *de Virt. relig.*, l. I, p. I, c. ii, n. 35.

(2) « In officio religionis *quatuor* actus spectari possunt, qui quo perfectiores sunt, eo perfectior est hujus virtutis functio. *Primus* est considеratio infinitæ majestatis Dei, et omnia ab ipsa pendere. *Secundus* est consideratio nostri nihili, id est nos ex nobis nihil esse, nihil habere, sed quidquid sumus et habemus, Dei esse et a Deo assidue pendere. *Tertius*, profunda mentis submissio et inclinatio coram Deo, qua mens hæc ipsa interius testetur. *Quartus*, eorumdem professio exterior, verbis, gestu corporis vel aliis modis ». Lessius, *de Justitia ceterisque virtutibus card.*, l. II, c. xxxvi, dub. l, n. 6

« Tous mes os diront : Qui est semblable à vous, Seigneur ? » (Ps. xxxiv, 10) s'écrie le Psalmiste. Et vraiment, Dieu est une mer sans fond et sans rivages de l'être et de la vie ; ses perfections surpassent tout, elles effacent tout, elles sont ineffables et incompréhensibles. Il possède une sublimité, une dignité infiniment élevées : c'est pour ce motif que la vénération et le respect le plus profond lui sont dus par toutes les créatures, placées à une distance incommensurable au dessous de lui.

Mais Dieu n'est pas seulement élevé à une hauteur infinie au dessus du ciel et de la terre : par sa puissance créatrice, il est la source de toutes choses. Tous les êtres dépendent de lui quant à leur existence, leur durée et leurs actes. Dieu est le créateur de toutes les substances visibles et invisibles : il est aussi, par conséquent, le maître absolu de tout ce qui est au ciel et sur la terre. Il est le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs (I Tim. vi, 15) : tous les êtres spirituels lui doivent une soumission totale et permanente. Le Tout-Puissant a tout fait, toutes les créatures sont l'œuvre de ses mains : elles sont donc toutes sa propriété : il possède donc la souveraineté la plus haute et la plus entière sur tous les êtres créés, ils n'existent et ne doivent agir que pour lui, ils ne doivent servir que lui. L'Église exprime cette pensée en termes d'une beauté incomparable dans l'Invitatoire de l'Office des Défunts : *Regem*, cui omnia vivunt, *venite adoremus*.

La sainte Écriture se plaît à exprimer ces vérités en maints endroits et sous les images les plus vives et les plus saisissantes. « Le Seigneur est terrible, sa grandeur est immense et sa puissance est admirable » (Eccli. xliii, 31). — « Le Seigneur s'avance au milieu de la tempête et des tourbillons, les nuées sont la poussière de ses pieds » (Nah. i, 3). Dieu est le Seigneur souverain, le maître de l'univers qui est son ouvrage et l'œuvre de ses mains. A cette pensée le Psalmiste tressaille d'allégresse, il s'écrie : « Au Seigneur appartient la terre, tout ce qu'elle renferme, le globe entier et ceux qui l'habitent. Il l'a fondé sur les mers, il l'a établi sur les fleuves » (Ps. xxiii, 1, 2). — « Qui est celui qui a mesuré les eaux dans le creux de sa main, et qui, la tenant étendue, a pesé les cieux ? Qui soutient de trois doigts

toute la masse de la terre...? Les nations sont devant lui comme une goutte d'eau qui tombe d'un seau...; les îles, comme une poussière légère. Il est assis sur le globe de la terre...; il déploie les cieux comme une tente où l'on veut habiter... Il fait marcher en ordre l'armée des étoiles, il les appelle toutes par leur nom ; aucune ne tarde à lui obéir, tant sont grandes sa force, sa vertu et sa puissance » (Is. XL, 12 et seq.). — « Les étoiles envoient leur lumière de leurs fortes demeures et elles se réjouissent. Le Seigneur les appelle, et elles s'écrient : Nous voici! et elles brillent avec joie pour celui qui les a créées » (BAR. III, 34-35). — « Seigneur, vous êtes grand et magnifique dans votre puissance, et personne ne peut vous vaincre. Que toutes les créatures vous servent : car vous avez dit, et toutes ont été faites ; vous avez envoyé votre esprit, et elles ont été créées, et nul ne résiste à votre voix. Les montagnes chancellent sur leur base avec les eaux; les rochers fondent comme la cire devant votre face » (JUDITH. XVI, 16-18). — « Le Très Haut regarde la terre et la fait trembler ; il touche les montagnes, elles s'embrasent et se couvrent de fumée (Ps. CIII, 32) ».

Qu'est donc l'homme comparé à Dieu, le Très-Haut, le Créateur tout puissant, le Roi fort et terrible, qui est assis sur son trône et qui règne (ECCLI. I, 8)? — « L'homme! ses jours sont comme l'herbe, il s'épanouit comme la fleur des champs. Un souffle ne fera que passer sur lui, et l'homme ne subsistera plus, et l'on ne reconnaîtra plus sa place (Ps. CII, 15, 16). L'homme est cendre et poussière (ECCLI. XVII, 31). C'est une feuille d'arbre, le jouet du vent (JOB. XIII, 25). Il s'élève comme une fleur que l'on foule aux pieds, il s'évanouit comme une ombre (Ib. XIV, 2). Se pourrait-il que l'homme, cette créature misérable et fragile, refusât de s'incliner, de s'humilier jusque dans la poussière? se pourrait-il qu'il restât sans trembler devant la grandeur immense de Dieu? se pourrait-il qu'il ne fût pas saisi et pénétré d'un saint effroi, de respect et d'admiration en présence de la suprême majesté de Dieu, « dont le ciel est le trône et dont la terre est le marchepied » (Is. LXVI, 1)? — « Les colonnes des cieux tremblent et s'effrayent au moindre clin d'œil de Dieu (JOB. XXVI, 11). Les astres du matin le louent, les enfants de Dieu sont transportés de joie » (Ib. XXXVIII, 7). — « Dans les hauteurs des cieux, les chœurs des Esprits bienheureux chantent jour et nuit au Seigneur le perpétuel « Saint, Saint, Saint ». Les élus, transfigurés, se prosternent devant Celui qui est assis sur le trône, ils adorent Celui qui vit dans l'éternité. Ils déposent leurs couronnes à ses pieds et lui disent : « Vous êtes digne, Seigneur notre Dieu, de recevoir la gloire, l'hon-

neur et la puissance, parce que vous avez créé toutes choses, et c'est par votre volonté qu'elles subsistent et qu'elles ont été créées » (APOC. IV, 11). L'homme doit unir sa voix à ce concert de l'éternelle adoration en honorant, selon son pouvoir, Celui qui mérite tout honneur.

II. — La vertu de religion excite l'homme à l'accomplissement d'actes qui ont pour but de rendre à Dieu l'honneur et la gloire dus à la souveraine Majesté. Ces actes peuvent se diviser en deux classes (1) :

1° A la première catégorie appartiennent tous les actes qui tendent directement et immédiatement au culte divin ; qui sont destinés, par leur nature, à témoigner à Dieu l'hommage et la reconnaissance qui lui sont dus (2). Tels sont, par exemple, la prière, les sacrifices, les vœux, la décoration des églises et des autels (3).

2° La seconde classe renferme les actes de toutes les autres vertus, en tant qu'ils sont accomplis par un motif de religion et dans l'intention d'honorer et de glorifier Dieu (4). La vertu de religion, en effet, peut et doit rapporter à la gloire de Dieu toutes les actions de la vie chrétienne ; notre existence entière devient ainsi un culte perpétuel rendu à Dieu. « Soit que vous mangiez, ou que vous buviez, et quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu » (I COR. X, 31) (5).

---

(1) Religio habet *duplices* actus : — quosdam quidem, quos *elicit*, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare et alia hujusmodi ; — alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus, quibus *imperat*, ordinans eos ad *divinam reverentiam*, quia sc. virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. — Et secundum hoc actus religionis per modum imperii ponitur esse « visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum », quod est actus elicitus a misericordia ; « immaculatum autem se custodire ad hoc sæculo » imperative quidem est religionis, elicitive autem temperantiæ vel alicujus hujusmodi virtutis ». S. THOM. 2. 2. q. 81, a. 1, ad. 1.

(2) Ce sont là, d'après leur caractère spécifique, les actes de religion proprement dits (*actus eliciti religionis*).

(3) « Ipsius latriæ est sacrificium offerre Deo et hoc sacrificium soli Deo debetur, et latria dicit cultum soli Deo debitum ». S. BONAV. III. dist. 9, a. 2, q. 2.

(4) Ces actions sont nommées *actus imperati religionis*, c'est-à-dire ce sont des actes d'autres vertus dont l'accomplissement est commandé par la vertu de religion, et par là, sans perdre leur caractère particulier, ils deviennent en même temps des actes de religion.

(5) « Ad religionem pertinent non solum oblationes sacrificiorum, et alia hujusmodi, quæ sunt *religioni propria*, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quod referuntur ad Dei servitium et honorem, *efficiuntur actus religionis* ». S. THOM. 2. 2, q. 186, a. 1, ad

C'est dans ce sens que saint Augustin a pu dire: « Il faut honorer Dieu par la foi, l'espérance et la charité » (1). Par eux-mêmes les actes de foi, d'espérance et de charité ne sont pas des actes de la vertu morale de religion, mais des trois vertus théologales, qui en sont essentiellement distinctes. Ces vertus, toutefois, peuvent être excitées et pratiquées dans le but de reconnaître la véracité, la fidélité et la bonté de Dieu ; accomplis dans ce dessein, les actes de ces vertus sont une glorification parfaite de la majesté divine. En croyant en Dieu, en espérant en lui, en l'aimant, nous nous abandonnons avec toutes les forces de notre âme entre ses bras, nous nous appuyons sur lui, nous nous reposons en lui comme en notre fin dernière nous rendons à ses perfections et à sa divinité l'hommage et l'obéissance convenables.

Des trois vertus théologales dépendent tout le développement et la consommation de la vie chrétienne: elle a sa racine dans la foi, elle est soutenue par l'espérance, elle est enflammée par la charité. La foi éclaire l'intelligence d'une céleste clarté, l'espérance arme la volonté d'une force surnaturelle, la charité embrase le cœur d'un feu divin. Nous acquérons ainsi la lumière et la force d'en haut, pour annoncer au monde, par une vie nouvelle et sainte, les attributs magnifiques et les perfections de Dieu (I Pet. ii, 9): afin que les hommes voient nos œuvres bonnes et glorifient le Père qui est dans les cieux (Matth. v, 16). Les vertus théologales nous excitent à la pratique de la vertu de religion; elles nous sont un encouragement, un aiguillon qui nous pousse à honorer Dieu par des actes de miséricorde et de pénitence (2).

L'apôtre saint Jacques nous dit: « La religion pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction et à se préserver des souillures du siècle présent » (i, 27). Le sens de ces paroles est celui-ci: Si nous voulons honorer vraiment Dieu le Père, nous devons nous efforcer d'accomplir les œuvres de miséricorde: soulager les pauvres, les abandonnés et les affligés ; les consoler et les secourir, tout en servant Dieu et en tâchant de lui plaire, au milieu de la corruption du monde, par la pureté du cœur et l'innocence de notre vie. La vertu de religion est féconde donc en

(1) *Enchir.* c. iii. « Fide, spe, charitate colendus Deus ».

(2) Dicit S. Augustinus Deum coli fide, spe et charitate, non quod religio *eliciat* actus fidei, spei et charitatis, sed quia vel eos *imperat* vel ab eis *imperatur* ». Billuart, *De Relig. et Vit. opp.*, dissert. I, art. 2.

bonnes œuvres, car elle veut que Dieu soit glorifié en tout et par dessus tout *(ut in omnibus glorificetur Deus)* (1).

III. — La vertu de religion occupe le premier rang parmi les vertus morales. Elle le cède, à la vérité, aussi bien que toutes ces vertus, en valeur et en dignité à la foi, à l'espérance et à la charité. Mais elle est intimement liée avec elles, parce qu'elle règle la conduite de l'homme envers Dieu. Elle l'emporte sur les autres vertus morales, parce qu'elle touche à Dieu de plus près; elle a pour objet ou dirige des actes qui se rapportent directement et immédiatement à la gloire de Dieu, je veux dire le culte divin (2). Cette sublime vertu ennoblit l'homme précisément par la soumission totale à la volonté et à la puissance de Dieu qu'elle lui impose, et par la communication intime avec la source première de toute sainteté. « Par l'hommage et l'honneur que nous rendons à Dieu, dit saint Thomas d'Aquin, nous lui assujettissons notre esprit, et c'est dans cet assujettissement à Dieu que consiste la perfection de cet esprit. Chaque chose, en effet, trouve son perfectionnement dans la subordination à ce qui est placé au dessus d'elle. Ainsi la perfection du corps consiste en ce qu'il est animé par l'âme, et celle de l'air, en ce qu'il est éclairé par le soleil » (3). La pratique fervente de cette vertu élève et agrandit l'homme, elle lui apporte des mérites abondants et l'enrichit de bénédictions précieuses pour sa vie spirituelle.

IV. — Les principaux actes de la vertu de religion, ou du culte religieux, sont l'adoration, l'action de grâces, la supplication et la propitiation.

Dieu, nous venons de le voir, surpasse infiniment toutes les créatures, même les esprits les plus nobles et les plus sublimes; il les surpasse, non seulement par ses infinies perfections, mais encore par sa souveraineté et son domaine sans bornes. Tous les êtres créés, et l'homme avec eux, sont toujours et partout dans un état de dépendance absolue de Dieu. L'homme, créature raisonnable, doit reconnaître sa dépendance et prouver sa sujétion par des actes intelligents et libres; en d'autres termes, il doit *adorer* Dieu. Sous le nom d'adoration (λατοεία, *adoratio*

(1) « Omnia secundum quod *in gloriam Dei* fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem ; illa autem pertinent ad religionem elicientem, quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reverentiam Dei ». S. Thom. 2. 2, q. 81, a. 4, ad 2.

(2) « Religio magis de propinquo accedit ad Deum quam aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea quæ *directe* et *immediate* ordinantur in honorem divinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales ». S. Thom. 2. 2, q. 81. a. 6.

(3) 2. 2, q. 81. a. 7.

latreutica, cultus latreuticus), on comprend cet hommage suprême et excellent qui ne peut être rendu à aucune créature, et qui appartient à Dieu seul, à raison de ses perfections infinies, de sa majesté et de sa puissance souveraines (1). Dieu seul est adorable (2): car lui seul est le Très-Haut, le Créateur tout-puissant et le Seigneur de toutes les créatures. Ces attributs, exclusivement propres à Dieu et incommunicables, doivent être reconnus et honorés par un culte spécial, ce culte réservé à Dieu et refusé à toute créature se nomme *adoration*. *Adorer Dieu*, c'est donc reconnaître, considérer, admirer et glorifier sa majesté suprême et son domaine sacré: c'est s'humilier, c'est s'anéantir en quelque sorte, dans un sentiment de vénération profonde, devant son incommensurable grandeur; c'est se soumettre entièrement, se consacrer, se dévouer à lui comme à l'auteur de notre être et à notre dernière fin. L'adoration est ce que Dieu peut recevoir de meilleur et de plus parfait de l'homme et de toute créature raisonnable.

A l'adoration sont inséparablement unis deux autres devoirs religieux: l'action de grâces et la supplication. Puisque Dieu est *adorable*, c'est-à-dire puisqu'il possède des perfections infinies, une puissance et une bonté sans bornes, il est aussi la source inépuisable d'où découlent, au ciel et sur la terre, tout don parfait et tout présent excellent (3). Tout ce que nous avons, tout ce que nous sommes, tout ce que nous pouvons, dans l'ordre de la nature aussi bien que dans celui de la grâce, émane de l'amour immense de Dieu. Nous devons donc à Dieu, comme à

(1) « Cum obsequium diversis possit exhiberi, *speciali* quodam et *supremo modo* Deo debetur, quia in eo est suprema ratio *majestatis et dominii*, et ideo servitium vel obsequium, quod ei debetur, speciali nomine nominatur et dicitur λατρεία ». S. Thom. III, dist. 9, q. 1, a. 1, sol. 1.

(2) Le culte de latrie est dû à l'humanité entière de Jésus-Christ aussi bien qu'à chacune de ses parties: par exemple au Sacré-Cœur, au Précieux Sang, aux cinq Plaies; par conséquent au Corps et au Sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. A ce propos il faut remarquer que la nature humaine de Jésus-Christ est adorable en soi (*in se*), comme objet matériel partiel, mais non pour elle-même (*propter se*). Le motif ou l'objet formel du culte de latrie dû à l'humanité du Sauveur découle de l'union hypostatique, c'est-à-dire de ce que le Fils de Dieu s'est approprié cette nature et qu'il est par elle vraiment homme. Par conséquent le Verbe incarné, le Christ un et tout entier, donc aussi comme homme ou dans sa nature humaine, doit recevoir l'adoration, le culte de latrie. — « Per gratiam *unionis* Christus dignus est non tantum felicitate gloriæ, verum etiam *adoratione latriæ*, quæ est cultus reverentiæ *soli Deo* debitæ » S. Bonav. *Brevil.*, p. IV, c. v.

(3) « Deus, a quo bona cuncta procedunt ». — « Deus virtutum, cujus est totum quod est optimum ». *Orat. Eccles.*

notre bienfaiteur très bon, une reconnaissance profonde pour tous les biens et les grâces sans nombre que nous avons reçus et que nous recevons tous les jours de lui. De même, tous les bienfaits que nous implorons ne peuvent être qu'une largesse de sa main libérale: nous devons donc lui adresser nos humbles demandes.

Ce triple devoir de l'adoration, de l'action de grâces et de la supplication pèse sur l'homme à raison de sa dépendance totale de Dieu. Mais par le péché l'homme s'est détourné du Créateur et a corrompu ses voies. De là résulte pour lui un autre devoir. Chargé du poids de ses fautes et condamné à la peine, il doit, par une satisfaction suffisante, expier son crime et apaiser le courroux de Dieu offensé.

V. — Avant tout, le culte religieux doit être intérieur: l'esprit et le cœur doivent l'inspirer et y prendre une part déterminante et active. Mais cela ne suffit pas. Il faut, de toute nécessité, que les actes intérieurs du culte se manifestent à l'extérieur, deviennent sensibles, et, en quelque façon, se revêtent d'une forme corporelle. La vertu de religion, telle qu'elle s'impose à l'homme, comprend des actes intérieurs et des actes extérieurs.

N'oublions pas que les actes extérieurs du culte, pour être agréables à Dieu et contribuer à sa gloire, doivent nécessairement être animés et vivifiés par les actes intérieurs. Il faut que le culte extérieur sorte du cœur, qu'il soit l'expression, un effluve de la vie de l'âme et de la soumission de l'esprit, selon cette parole du prophète: « Mon cœur et ma chair tressaillent de joie pour le Dieu vivant » (Ps. LXXXIII, 3) (1).

Pourquoi l'homme est-il aussi tenu à un culte extérieur?

1° L'homme n'est pas un pur esprit comme les anges; il est composé d'un corps et d'une âme. Le culte qui lui est imposé devra donc participer de cette double nature, à la fois corpo-

(1) « Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter seipsum, quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adjici potest; sed propter nos, quia videlicet per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subjicitur, et in hoc ejus perfectio consistit: quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aer per hoc quod illuminatur a sole. — Mens autem humana indiget ad hoc quod conjungatur Deo, sensibilium manuductione... et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo conjungitur. Et ideo religio habet quidem *interiores* actus quasi *principales* et per se ad religionem pertinentes; *exteriores* vero actus quasi *secundarios* et ad interiores actus ordinatos... » S. Thom. 2. 2, q. 81, a. 7.

relle et raisonnable. Or, cela ne pourra se faire qu'autant que le corps prendra part aux actes religieux, de sorte que le culte intérieur s'exprime par le culte extérieur (1).

En outre, l'homme est la créature de Dieu, il dépend de lui et quant à l'âme et quant au corps : il est donc tenu d'honorer Dieu et de le servir comme son Créateur, son Conservateur et son Maître, à la fois avec son âme et avec son corps, par des actes corporels et par des actes spirituels.

Enfin, le corps est aussi le temple du Saint-Esprit, il est sanctifié par la grâce, il sera transfiguré par la gloire. C'est pourquoi l'Église demande à Dieu qu'il nous soit permis de lui plaire et de le servir, non seulement avec notre âme, mais aussi avec notre corps (2).

2° Il existe une action réciproque très étroite entre les actes intérieurs et les actes extérieurs de l'homme. Ils s'appellent, se sollicitent, se complètent les uns les autres. Les émotions vives de l'âme, la joie et la douleur, l'amour et la haine, l'espérance et la crainte se manifestent involontairement. Cela est surtout vrai pour les actes du culte. Serait-il possible que la plénitude de la vie intérieure, que la ferveur et l'amour divin dans les âmes pieuses ne s'exhalassent pas au dehors comme d'eux-mêmes ; qu'ils ne saisissent pas l'homme tout entier, pour le déterminer, non seulement à exalter Dieu dans son cœur, mais encore par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels (Col. iii, 16) ; à joindre les mains, à courber les genoux, à se prosterner devant la face du Très-Haut ? « Mon cœur se réjouit et ma langue exulte » (Ps. xv, 9), s'écrie le prophète royal. « Que mon âme soit remplie et comme rassasiée et engraissée, et ma bouche vous louera dans des transports joyeux » (Ps. lxii, 6).

En vertu de la même loi, l'extérieur réagit sur l'intérieur ; les objets et les actions sensibles excitent les affections de l'âme, allument et entretiennent le feu de la piété, donnent une force

(1) « Non est mirum, si hæretici, qui corporis nostri Deum esse auctorem negant, hujusmodi corporalia obsequia Deo fieri reprehendunt. In quo etiam apparet, quod *se homines* esse *non meminerunt*, dum sensibilium sibi repræsentationem necessariam non judicant ad interiorem cognitionem et affectionem : nam experimento apparet quod per corporales actus anima excitatur ad aliquam cognitionem vel affectionem : unde manifestum est, convenienter etiam corporalibus quibusdam nos uti ad mentis nostræ elevationem in Deum ». S. Thom. *C. gent*, l. III, c. cxix.

(2) « Ut corpore tibi famulemur et mente ». — « Ut corpore tibi placeamus et mente ». *Orat. Eccles.*

et une ardeur nouvelles à la vie spirituelle dans le cœur. Les actes intérieurs du culte gagnent en perfection et en durée, lorsqu'ils deviennent corporels ; ils semblent prendre un corps. Au contraire, lorsque le culte extérieur est négligé, le culte intérieur dépérit et ne tarde pas à s'éteindre.

3° L'homme est le chef et le maître de la création matérielle et privée de liberté ; elle doit, elle aussi, payer son tribut au Créateur. Mais l'homme ne peut la faire servir à la glorification et à la louange de son Créateur que par le culte extérieur. Ainsi utilisée par la vertu de religion, la nature sensible acquiert une consécration plus élevée, son cercle d'opérations s'étend. La terre donne ses trésors et ses métaux les plus nobles pour la construction et l'ornement des temples ; la mer livre ses perles ; et le printemps, sa parure de fleurs.

4° Non seulement l'individu, mais la société religieuse, en tant que société, doit à Dieu respect et soumission. Or, un culte commun et public ne saurait exister sans un culte extérieur ; des pratiques visibles sont indispensables comme lien d'une société religieuse ou d'une Église.

A ces considérations, tirées de sa nature même, vient s'ajouter pour l'homme, un précepte formel d'honorer Dieu, c'est-à-dire de lui offrir l'adoration, l'action de grâces, la supplication et la propitiation, à la fois avec ses facultés spirituelles et corporelles. Ce devoir multiple se remplit principalement par la prière et par le sacrifice, qui sont intimement liés, qui se pénètrent et se complètent. Le culte intérieur se manifeste d'abord par la prière orale et corporelle, puis par le sacrifice, l'acte le plus excellent de la religion, supérieur à la simple prière et plus méritoire qu'elle.

VI. — La vertu de Religion est éminemment précieuse et riche en bénédictions. Elle nous apprend à reconnaître notre bassesse et notre misère, et à rendre en toutes choses à Dieu, « dont la grandeur est sans limites » (Ps. cxliv, 3), l'honneur qui lui est dû. L'accomplissement de ce devoir nous procure les grâces les plus abondantes. L'esprit de l'adoration la plus respectueuse doit embaumer notre vie entière de son parfum et de son onction céleste, et la rendre ainsi plus agréable et plus méritoire aux yeux de Dieu. Puisse l'adoration de Dieu être notre joie et nos délices ! « Venez, réjouissons-nous dans le Seigneur, faisons éclater notre joie dans Dieu notre salut ! Hâtons-nous d'accourir devant sa face avec nos louanges, et adressons-lui nos cantiques joyeux ! Car le Seigneur est le grand Dieu, c'est un grand Roi au-dessus de tous les dieux. Dans sa main sont toutes les extrémités de la terre, et les hauteurs des monts sont

à lui. A lui est la mer, elle est son ouvrage, et ses mains ont formé la terre ferme. Venez, adorons-le, prosternons-nous, pleurons devant le Seigneur qui nous a faits : car il est le Seigneur, et nous sommes le peuple de ses pâturages et les brebis de sa main » (Ps. xciv, 1-7).

Une connaissance exacte de Dieu et une connaissance claire de nous-mêmes : tels sont les fondements solides de la vertu de religion et de l'esprit d'une adoration soumise. Connaître Dieu, se connaître soi-même de plus en plus, c'est la haute sagesse et la science des saints. Nous devons y tendre sans relâche. *Noverim te, noverim me!* demandait saint Augustin (1) : « Que je vous connaisse » ! Accordez-moi, Seigneur, une vive connaissance de vos adorables perfections, qui sont sans nombre et sans mesure : de votre infinie magnificence, de votre puissance incompréhensible, de votre sagesse et de votre bonté, de votre beauté ineffable, de votre douceur et de votre amabilité ! Faites que je reconnaisse intimement « les profondeurs de votre divinité, que seul l'Esprit Saint peut scruter » (I Cor. ii, 10), c'est-à-dire les œuvres et les biens de votre grâce et de votre gloire, vos conseils infiniment justes et miséricordieux, les voies admirables et insondables de votre Providence ! — « Que je me connaisse » ! Ah ! donnez-moi aussi une salutaire connaissance de moi-même ! « Illuminez mes ténèbres, ô Dieu ! » (Ps. xviii, 29). Faites que je pénètre dans l'abîme de mon néant, de ma misère, de mes besoins, de ma fragilité et de mes faiblesses !

§ 2. — *Le Sacrifice proprement dit.*

Les actes intérieurs du culte divin : l'adoration, l'action de grâces, la supplication et la propitiation, trouvent leur expression la plus complète et la plus solennelle dans le sacrifice.

Le sacrifice est un acte particulier du culte, et essentiellement différent de tous les autres, soit intérieurs, soit extérieurs. Si l'on veut acquérir une idée nette de sa nature et de son essence, il faut d'abord savoir ce que l'on entend sous le nom de sacrifice proprement dit, puis quelle est l'essence d'un sacrifice véritable.

Par sacrifice, on entend l'offrande d'un objet sensible, accomplie par un changement quelconque, une transformation ou la

(1) *Soliloq.* ii, 1.

destruction de cet objet, dans le but d'exprimer le souverain domaine de Dieu et la dépendance absolue de l'homme.

Parmi les diverses conditions qui composent la notion du sacrifice, il faut considérer surtout le don, son offrande, son but, et la signification de l'acte extérieur.

I. — Le sacrifice est l'offrande d'un objet sensible ; il faut donc, avant tout, cet objet sensible, offert ou consacré à Dieu d'une façon particulière. Ce don doit naturellement correspondre au but du sacrifice et être choisi en vue de cet acte. Rien ne saurait mieux remplir ce but que ce qu'il y a de plus noble dans le monde des sens : la vie humaine. Aussi Jésus-Christ, qui a offert le sacrifice le plus parfait, a livré sa vie précieuse sur la Croix pour obéir à la volonté de son Père. Si l'on excepte ce cas, Dieu n'a jamais accepté d'autres victimes humaines ; il s'est contenté de l'immolation intérieure du cœur et de son expression symbolique : l'offrande d'une créature privée de liberté substituée à l'homme et immolée à sa place (1). Les êtres les mieux appropriés à une telle substitution, les mieux faits pour remplacer l'homme, sont évidemment les créatures vivantes ou les objets inanimés qui servent à l'entretien immédiat de la vie humaine, et en tant qu'ils représentent cette vie. Avant la venue de Jésus-Christ, on offrait ainsi des agneaux, des taureaux, des colombes, du pain, du vin, de l'huile, du sel, de l'encens, etc.

Puisque ces dons n'étaient offerts à Dieu que pour l'honorer, il va de soi qu'ils devaient être, autant que possible, parfaits, sans tache et sans défaut (2). Bien que le sacrifice soit un acte du culte extérieur, sa valeur dépend avant tout, sans doute, de la dignité et des sentiments intérieurs de celui qui l'offre. Mais le prix de ce don contribue également à en augmenter le mérite

(1) Cette substitution (*vicaria substitutio pro homine et vita hominis*) est exprimée de la façon la plus claire dans les cérémonies du sacrifice de l'Ancien Testament, par l'imposition des mains sur la tête de la victime, par l'offrande des deux boucs le jour de la grande fête de l'Expiation. Rappelons encore le sacrifice d'Abraham. Dieu avait ordonné au patriarche d'immoler son propre fils, Isaac ; mais, selon la volonté de Dieu, il prit un bélier, et l'offrit en holocauste *à la place de son fils* (Gen. xxii, 13). C'est aussi la doctrine des SS. Pères. « Cum Patriarchæ... quasi divino Spiritu illustrati viderent, magno sibi opus esse obsequio ad suorum humanorum delictorum purgationem, pretium pro salute sua ei, qui vitam atque animam præbuisset, se debere putabant. Sed cum nihil præstantius aut pretiosus anima sua haberent, quo dicarent, pro hac interim brutorum animalium vitam offerebant, pro sua anima *sacrificia suæ vitæ vicaria* (ἀντίψυχα) offerentes ». Euseb. *Demonst. evang.* l, l. c, x.

(2) « Omne, quod est optimum, Deo est attribuendum ». S. Thom. 1, 2, q. 102, a. 3, ad 4.

et à le rendre plus agréable à Dieu. Aussi lorsque le cœur est animé de sentiments propres à plaire à Dieu dans l'oblation du sacrifice, les hosties choisies pour une action si haute et si sainte seront toujours dignes de la Majesté divine. Par contre, l'offrande de choses viles, mesquines, défectueuses, serait la marque d'affections peu conformes à l'importance du sacrifice et renfermerait un mépris de la Divinité (1).

II. — Mais tout don offert à Dieu n'est pas un sacrifice ; la manière de l'offrir a une très grande importance. Pour qu'il y ait sacrifice, il faut que la victime soit détruite de quelque façon. Une destruction réelle, comme l'immolation et la crémation des animaux, ou du moins une destruction morale équivalant à celle-là, comme l'effusion du vin, est essentielle à la notion du sacrifice ; elle en détermine la forme physique. Ce qui n'est pas détruit ou dénaturé par les cérémonies liturgiques ne peut prétendre au nom de sacrifice proprement dit ; ce n'est qu'une oblation religieuse, spécifiquement et essentiellement distincte du premier (2). Nous trouvons, en effet, dans tous les sacrifices dont il est fait mention dans l'Ancien Testament, une espèce d'anéantissement ou de dissolution, toujours conformes à la matière sacrifiée. Les animaux étaient égorgés, l'encens se consumait par le feu, le vin était répandu. La raison fondamentale de l'indispensable nécessité de cette destruction réside dans la signification particulière et dans le but spécial du sacrifice.

III. — Quel est le but, quelle est la signification de cette destruction des hosties offertes et substituées, d'une manière symbolique, à la vie de l'homme? C'est de représenter, d'une façon réelle et effective, le haut domaine et la souveraineté suprême de Dieu sur l'existence ou l'anéantissement de toutes choses ; elle exprime la dépendance et la sujétion absolues de l'homme envers Dieu, et témoigne qu'il est prêt, comme il le doit, à sa-

(1) Cfr. MALACH. I. 7, 8.

(2) « Actus, quo res externas ad Dei cultum consecramus, dividitur in *oblationem* et *sacrificium* : omnes enim actus, quibus res externas Deo offerimus, sub aliquo ex illis duobus membris constituuntur. Et quamvis oblatio large dicta comprehendat sub se sacrificium ; istud enim quædam oblatio est, et sub genere oblationis continetur : tamen oblatio specialiter dicta (licet nomen generis retineat), a sacrificio distinguitur. Nam *oblatio* dicitur, quando res integra et immutata offertur ; *sacrificium* vero vocatur, cum res immutatur in ipsa oblatione... Res, quæ sacrificantur, debent in ipso sacrificio (quod in hoc a simplici oblatione distinguitur) immutari vel mactatione, vel combustione, vel fractione, vel divisione, vel alio modo ». SALMANT., *de Incarnat.*, disp. 51, dub. 1, n. 1.

crifier à son Seigneur sa vie, son corps, son âme, son être tout entier.

Dieu est la Majesté la plus sublime et la plus sainte, il est la source première d'où tout découle, il est la fin dernière où tout retourne, afin qu'il soit tout en toutes choses (1 COR. xv, 28). Cette dignité et cette suprématie de Dieu sur tout ce qui existe et peut exister hors de lui, pourraient-elles être exprimées d'une manière plus frappante que par la destruction d'un objet sensible dans le sacrifice? La dépendance de l'homme pourrait-elle être présentée sous des traits plus vifs que par cet anéantissement d'un être visible, chargé de tenir la place de la créature raisonnable ?

Pour que le rite extérieur du sacrifice ait vraiment cette signification et devienne un acte religieux agréable à Dieu, il faut qu'il soit l'expression du sacrifice intérieur et spirituel et que des sentiments conformes à cette action viennent l'animer et le vivifier (1). « Le sacrifice visible est le signe sacré du sacrifice invisible », dit S. Augustin (2).

L'oblation du sacrifice a pour but essentiel, par conséquent, la glorification de Dieu, comme du maître souverain de toutes les créatures, en d'autres termes, l'adoration. Cette idée est inséparable de celle de sacrifice. C'est toujours et en première ligne un acte de respect qui n'appartient qu'à Dieu, c'est-à-dire un acte d'adoration (3).

A cette fin première se joignent naturellement l'action de grâces et la prière, en tant que ces offrandes sont faites à Dieu, pour le reconnaître et l'honorer comme le donateur tout-puissant et excellent de tous les biens, et en tant que l'homme se

(1) « Oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium, quod offertur *exterius, interius* spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo (Ps. L. 19), quia exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium sicut principio suæ creationis et sicut fini suæ beatificationis. Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum ; in solo etiam eo animæ beatitudo consistit. Et ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium *spirituale* offerre, ita etiam soli ei debemus offere *exteriora* sacrificia ». S. THOM. 2. 2, q. 85, a. 2.

(2) « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est ». *De Civit. Dei*, l. X, c. v.

(3) « Illo cultu, qui græce λατρεία dicitur, latine uno verbo dici non potest, cum sit proprie divinitati debita servitus, nec colimus nec colendum docemus nisi unum Deum. Cum autem ad hunc cultum pertineat oblatio sacrificii, nullo modo tale aliquid offerimus aut offerendum præcipimus vel cuiquam martyri vel cuiquam sanctæ animæ vel cuiquam angelo ». S. AUG. c. *Faust.* l. 20, c. 21.

montre reconnaissant des bienfaits reçus et implore de nouvelles grâces de lui. Après le péché, le sacrifice revêt, en outre, le caractère d'expiation. Il est l'expression des besoins et du désir, dans l'homme, d'apaiser la justice offensée de Dieu et d'être déchargé de la faute et de son châtiment. Les péchés sont expiés par le sacrifice ; l'homme reconnaît et honore ainsi la majesté divine offensée, il lui restitue l'honneur qu'il lui avait ravi et répare l'outrage qu'il lui avait infligé. La destruction de la victime concourt parfaitement à ce dessein. L'homme impose les mains sur l'hostie comme pour transporter sur elle ses offenses, il l'immole, il fait couler son sang et anéantit une vie qui tient la place de la sienne propre. Pourrait-il confesser d'une manière plus saisissante qu'il a mérité la mort et qu'il est prêt à la subir en réparation de son crime (1) ?

Dans tous les sacrifices, après l'adoration et sur la même ligne on voit apparaître le but expiatoire. Le premier et le plus grand besoin de l'homme coupable, c'est de calmer le courroux d'un Dieu justement irrité et d'obtenir miséricorde et pardon. Aussi, dans les temps qui précédèrent la rédemption, ce caractère satisfactoire se manifeste d'une manière plus marquée (2). « Quel que soit le motif qui amène devant Dieu l'homme pour y accomplir un acte religieux, que ce soit l'adoration, l'action de grâces ou la supplication, avant tout il sent qu'il est un pauvre pécheur, indigne d'être écouté et exaucé. Il est donc bien naturel que, dans les actes les plus fervents inspirés par la religion comme le sont les sacrifices, la conscience de sa faute se découvre dès l'abord. Pourrait-il, coupable, reconnaître plus dignement la majesté d'un Dieu juste et saint, lui mieux témoigner sa gratitude, l'implorer avec un plus grand espoir d'être exaucé » (3) ?

Telles sont les quatre fins du sacrifice. On a donc des sacrifices *latreutiques*, *eucharistiques*, *impétratoires* et *propitiatoires* (4).

(1) « Per occisionem animalium significatur destructio peccatorum et quod homines digni erant occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur ad significandam expiationem peccatorum ». S. THOM., 1. 2, q. 102, a. 3, ad 5.

(2) « Æterne Deus, qui post offendicula lapsus primi hominis instituisti tibi offerri propitiatorii delibamenta libaminis, ut culpa, quæ præcesserat per superbiam, futuris temporibus expiaretur per munera, quibus honorarentur altaria, honorificarentur et templa ». PONTF. ROM., *de alt. port. consecr.*

(3) THALHOFER, *das Opfer*, p. 75.

(4) Saint Thomas exprime ainsi les quatre motifs qui obligent l'homme à offrir des sacrifices : « Maxime obligatur homo Deo propter ejus majestatem (*sacrifice latreutique*), secundo propter offensam commissam (*sacrifice expiatoire*), tertio propter beneficia jam suscepta (*sacrifice eucharistique*), quarto propter beneficia sperata (*sacrifice impétratoire*) ». S. THOM. 1. 2. q. 102, a. 3, ad 10.

Cela ne veut pas dire que la fin de chaque sacrifice soit exclusive, mais seulement qu'elle domine, et que, soit dans le rite de l'oblation, soit dans l'intention de celui qui offre, on a spécialement en vue une de ces fins, sans exclure les autres. De leur nature, tous les sacrifices ont ces quatre significations et sont à la fois latreutiques, eucharistiques, impétratoires et propitiatoires.

IV. — Le sacrifice est une partie intégrante du culte public (1) : une autorité légitime, humaine ou divine, a donc seule le droit de l'instituer par une loi positive. Les sacrifices de l'Ancien Testament ont été réglés et prescrits par Dieu lui-même jusque dans leurs moindres détails. Dans la nouvelle loi, les éléments essentiels et fondamentaux du culte ont été déterminés immédiatement par Jésus-Christ. Au nombre de ces éléments il faut compter en première ligne le sacrifice, base et centre du culte public dans le christianisme. Ni la Synagogue ni l'Église n'ont reçu de Dieu le pouvoir d'établir des sacrifices ; il a daigné, dans son infinie miséricorde, prescrire aux hommes les victimes par lesquelles il voulait être honoré et auxquelles il attachait l'expiation du péché. Aucun homme n'eût été capable d'instituer un sacrifice aussi auguste, aussi sublime que celui de la Sainte Messe : notre divin Sauveur seul le pouvait.

V. — Le sacrifice est un acte du culte qui ne peut être accompli par tous, mais seulement par un *prêtre*, c'est-à-dire par celui-là seul qui est choisi et député pour remplir cette fonction. Le sacrifice et le sacerdoce sont unis par des liens indissolubles : pas de sacrifice sans sacerdoce, pas de sacerdoce sans sacrifice. La nature seule du sacrifice exige un sacerdoce particulier. Puisque c'est un acte public et solennel du culte, consommé au nom et pour le bien de la société religieuse, il faut, pour remplir cette mission, un homme qui ait la charge et le pouvoir de le faire. Rien ne saurait donc être plus convenable que cet homme soit, au moins par ses fonctions et sa dignité, séparé des pécheurs et sanctifié, afin de s'interposer comme intermédiaire entre Dieu irrité et l'homme coupable. « Tout prêtre, écrit l'Apôtre, est pris d'entre les hommes et est établi pour les hommes en ce qui concerne Dieu, pour offrir des dons

(1) « Oblatio sacrificii in communi est de lege naturali ; sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana — vel divina — ». S. THOM. 2. 2. q. 85, a. 1, ad. 1.

et des sacrifices pour les péchés » (HEB. v. I.). Évidemment il appartient à Dieu seul de conférer l'honneur du sacerdoce ; lui seul peut désigner « ceux qui sont à lui et qui sont saints, afin qu'il s'en laisse approcher ; ceux qu'il a choisis afin qu'ils s'approchent de lui » (NUM. XVI, 5).

VI. — Il est de même de la plus haute convenance, sinon d'une absolue nécessité, de choisir un lieu sanctifié d'une manière spéciale pour l'accomplissement d'une action aussi solennelle : on désigne ce lieu sous le nom d'*autel*. Partout où l'on trouve un sacrifice et un sacerdoce, on rencontre aussi l'autel.

VII. — De tout ce qui précède on peut conclure que le sacrifice est l'acte le plus auguste et le plus parfait de la religion et qu'il l'emporte sur tous les autres actes du culte. Il n'en est pas seulement l'action principale, il en est encore le centre. Aussi tous les docteurs enseignent d'une voix unanime que l'homme rend ainsi à Dieu le plus grand honneur, l'hommage le plus élevé qu'il soit possible. En lui l'adoration intérieure trouve son expression la plus complète : il est même essentiellement un acte d'adoration et ne saurait exister sans contenir l'affirmation de la divinité de celui à qui il est offert. Il est la prérogative de Dieu et ne peut être adressé à un autre (1). Sacrifier à une créature, fût-ce l'ange le plus sublime, le plus grand saint, serait une criminelle idolâtrie. De tout temps on offrit à Dieu des sacrifices (2) pour l'adorer, le remercier, implorer ses grâces et détourner de la terre les fléaux de sa justice

(1) « Sacrificium certe nullus hominum est, qui audeat dicere deberi nisi Deo... Quis vero sacrificandum censuit nisi ei, quem Deum aut scivit aut putavit aut finxit. » ? S. AUG., *de Civit. Dei*, l. X, c. IV. — « Populus christianus memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adjuvetur, ita tamen ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari aliquando dixit : Offerimus tibi, Petre aut Paule aut Cypriane, sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit ». S. AUG. *c. Faust.* l. 20, c. 21.

(2) Plusieurs théologiens prétendent que les sacrifices sont rigoureusement prescrits par la loi naturelle. D'autres sont d'un avis contraire, mais enseignent qu'ils sont au plus haut degré conformes à la nature. La loi naturelle prescrit, à la vérité, le culte intérieur et le culte extérieur ; mais on peut observer ce précepte par d'autres actes, par la prière orale, en joignant les mains, en courbant les genoux. Il est incontestable que le culte extérieur ne saurait être complet sans le sacrifice. L'Église nous dit que la nature humaine exige un sacrifice visible : *Hominum natura exigit visibile sacrificium*. CONC. TRID. sess. XXII, cap. I.

§ 3. — *Du Sacrifice improprement dit.*

I. — Les actes du culte divin qui présentent les caractères essentiels que nous venons d'indiquer méritent seuls le nom de sacrifice proprement dit. Néanmoins, dans la langue ascétique, on appelle souvent ainsi des actes vertueux ou religieux tout à fait distincts du sacrifice. Dans ce cas ce mot ne conserve plus sa signification originelle et propre ; il doit être entendu au sens figuré et désigne alors des actes de vertu intérieurs ou extérieurs, spirituels ou corporels. Il s'applique à des œuvres méritoires qui ont une certaine analogie, une sorte d'affinité avec le sacrifice proprement dit (1). Deux points principaux constituent cette ressemblance : le sacrifice a pour but la glorification de Dieu, et il exige la destruction d'un objet sensible. Les pratiques vertueuses lui ressemblent en ce que l'intention pure les rapporte à la gloire de Dieu (2), et elles produisent, plus ou moins, une certaine destruction, c'est-à-dire la mortification de la nature corrompue et sensuelle (3). La vie des sens, basse et terrestre, doit périr, afin que la vie de la grâce, élevée et céleste, puisse se développer dans l'homme avec vigueur et plénitude. La mortification est pénible, elle coûte du travail et des efforts. La pensée se porte surtout sur ce renoncement à soi-même, lorsque l'on donne aux divers actes de vertu l'ap-

(1) « Sicut *cultus Dei* multipliciter dicitur, sic et *sacrificium*. Est enim sacrificium *bonæ operationis*, et sacrificium *devotæ orationis*, et sacrificium *immolationis*. Primum est *virtutum omnium* ; secundum *virtutum theologicarum* ; tertium spectat ad ipsam *latriam*. Ipsius enim latriæ est sacrificium offerre Deo, et hoc sacrificium soli Deo debetur, et *latria* dicit cultum soli Deo debitum ». S. BONAV. III, dist. 9, art. 2, q. 2.

(2) D'après S. Augustin, nos actions ne sont des sacrifices que si nous les accomplissons pour être unis avec Dieu dans une sainte communion, c'est-à-dire si nous les rapportons à ce bien suprême en quoi consiste notre béatitude. « Unde ipsa misericordia, qua homini subvenitur, si propter Deum non fit, non est sacrificium. Etsi enim ab homine fit vel offertur, tamen sacrificium res divina est : unde et hoc quoque vocabulo (*sacrificium*, de *sacrum facere*) id Latini veteres appellaverint ». S. AUG., *de Civ. Dei*, l. X, c. VI. — « Omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reverentiam ». S. THOM. 2. 2, q. 81, a. 4, ad 1.

(3) « Mortificatio (comme la définit excellemment Alvarez de Paz) est mors quædam specialis qua id, quod Deo displicet et homini nocet, corrumpitur, ut mens nostra jucundiori vita vestiatur ». *De Exterminat. mali et Promot. boni*. l. II, p. III, c. 3. — « Bona mors, quæ vitam non aufert, sed transfert in melius, bona, qua non corpus cadit, sed anima sublevatur ». S. BERNARD. *in Cantica*, serm. LII, n. 4

pellation de sacrifice. Quelques exemples (1) tirés de la sainte Écriture nous feront mieux comprendre (2).

II. — Les œuvres de charité et de miséricorde accomplies pour le soulagement des pauvres sont nommés *sacrifices* par l'Apôtre; l'aumône, en effet, est un don fait à Dieu même dans la personne des indigents: « Souvenez-vous d'exercer la bienfaisance et de faire part de vos biens: car c'est par de semblables *hosties* qu'on se rend Dieu favorable » (HEB. XIII, 16) (3).

Le même apôtre, parlant des aumônes envoyées par les chrétiens de Philippes, les nomme « une odeur de suavité, une *hostie* bien accueillie, agréable à Dieu » (PHIL. IV, 18) (4).

Il en coûte plus à l'homme de renoncer aux plaisirs des sens, de traiter son corps avec sévérité, que de se dépouiller des biens terrestres. Aussi saint Paul supplie les fidèles de Rome. « par la miséricorde de Dieu, d'offrir leurs corps comme une *hostie* vivante, sainte, agréable à Dieu » (ROM. XII, 1) (5).

Il est un *sacrifice* que Dieu ne dédaigne pas, qu'il accueille au contraire avec clémence : c'est un esprit brisé, un cœur contrit et humilié » (Ps. L, 19) (1); c'est un esprit et un cœur blessés par l'amour et le repentir, déplorant et effaçant dans les rigueurs de la pénitence les fautes de la vie passée.

(1) Lorsque le mot *sacrifice* se rencontre dans la sainte Écriture *simpliciter et sine addito*, il faut le comprendre dans le sens propre. S'il doit être entendu au sens figuré, habituellement quelque expression y est jointe, ou bien le contexte l'indique. Quand le mot *sacrifice* est exprimé conjointement avec les actes de vertu, ou lorsqu'il est mis en opposition avec ces actes, il s'applique alors uniquement au sacrifice proprement dit: « *Misericordiam* volui et *non sacrificium*, et scientiam Dei plus quam holocausta » (Os. VI, 6).

(2) « Triplex est hominis bonum: — *primum* quidem est bonum animæ, quod Deo offertur interiori *quodam* sacrificio per devotionem et orationem et alios hujus modi interiores actus; et hoc est principale sacrificium. — *Secundum* est bonum corporis, quod Deo *quodammodo* offertur per martyrium et abstinentiam seu continentiam. — *Tertium* est bonum exteriorum rerum, de quo sacrificium offertur Deo: directe quidem, quando immediate res nostras Deo offerimus; mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum ». S. THOM. 2. 2, q. 85, a. 3, ad. 2.

(3) « Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci: *talibus* enim *hostiis* promeretur Deus ». — L'addition du mot *talibus* indique qu'il s'agit ici de sacrifices au sens figuré.

(4) « Odorem suavitatis, *hostiam acceptam*, placentem Deo ». — « Beatus Apostolus Paulus in necessitate pressuræ adjutus a fratribus opera bona quæ fiunt, sacrificia Dei dixit esse (PHIL. IV, 18)... Nam quando quis miseretur pauperis, Deum fænerat; et qui dat minimis, Deo donat, spiritualiter Deo suavitatis odorem sacrificat ». S. CYPRIAN. *de Orat. Dom.*, c. XXXIII.

(5) « Ut exhibeatis corpora vestra *hostiam* viventem, sanctam, Deo placentem ». — Exhibet homo Deo corpus suum ut *hostiam* tripliciter: *uno* quidem *modo*, quando aliquis corpus suum exponit passioni et morti propter Deum...; *secundo*, per hoc quod homo corpus suum jejuniis et vigiliis macerat ad serviendum Deo...; *tertio*, per hoc quod homo corpus suum exhibet ad opera justitiæ et divini cultus exequenda » S. THOM. *in Ep. ad Rom.* c. XII. lect. I.

La prière est étroitement liée au sacrifice, l'esprit de prière, la piété constituent l'essence intime et sont l'âme du sacrifice. De même que le sacrifice se nomme une *prière réelle* (*oratio realis*), ainsi la prière, orale ou mentale, est désignee sous le nom de sacrifice. Un prophète appelle la louange et l'action de grâces « le sacrifice des lèvres » (Os. XIV, 3) (2). Et l'Apôtre écrit: « Offrons donc par lui sans cesse à Dieu une hostie de louange, c'est-à-dire le fruit des lèvres qui louent son saint nom » (HEB. XIII, 15) (3). Le Psalmiste nous engage à « immoler à Dieu un sacrifice de louange » (Ps. XLIX, 14) (4).

Une vie entièrement dépensée au service de Dieu et pour sa gloire, au milieu des travaux, des luttes et des peines, est un *holocauste*. « Dieu éprouve les justes comme l'or dans la fournaise, et il les accueille comme la victime de l'holocauste » (SAP. III, 6) (5). L'homme lui-même, consacré par le nom de Dieu et voué à son service, est un sacrifice, en tant qu'il meurt au monde afin de vivre pour Dieu (6).

Un sacrifice parfait et particulièrement agréable à Dieu, c'est le détachement et le dévouement des ordres religieux: par leurs trois vœux perpétuels de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, ils renoncent librement et avec joie à la terre et à ses biens, au monde et à ses plaisirs, pour consacrer à jamais leur corps et leur âme au service de Dieu (7).

Ce fut un sacrifice, dans ce sens large, que la vie si humble et si douloureuse de Jésus, pauvre, vierge et obéissant, au contraire, sa mort, subie pour le salut du monde, fut un sacrifice

(1) « *Sacrificium* Deo spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies ».

(2) « Reddemus *vitulos labiorum* nostrorum ».

(3) « Per ipsum ergo offeramus *hostiam laudis* Deo semper, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus ».

(4) « Immola Deo *sacrificium laudis* ».

(5) « Tanquam aurum in fornace probavit illos et quasi *holocausti hostiam* accepit illos ».

(6) « Ipse homo, Dei nomine consecratus et Deo votus, in quantum mundo moritur ut Deo vivat, *sacrificium* est ». S. AUG., *de Civit. Dei*. l. X, c. VI.

(7) « Religionis status est *quoddam holocaustum* per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo ». S. HOM. 2. 2. q. 186, a. 7. — « Totum Deo dedit, qui seipsum obtulit ». S. HIER. ad PAULIN. Ep. LIII. n. 11.

véritable et proprement dit. Il en est autrement de la mort des martyrs: quelque précieuse qu'elle soit aux yeux de Dieu, elle n'a pas le caractère de sacrifice, au sens rigoureux du mot. Ils ont, comme l'Église le chante dans ses offices, aimé Jésus-Christ dans leur vie et l'ont imité dans leur mort ; par amour pour Dieu, ils ont livré leur corps aux supplices, ils se sont acquis des couronnes immortelles par la glorieuse effusion de leur sang pour le Seigneur. Mais Dieu ne les avait pas choisis pour sacrificateurs et victimes, il ne les avait pas destinés à faire de la perte de leur vie un acte d'adoration de la Majesté divine, ni à réconcilier les hommes avec Dieu. Ils ont été suscités pour attester et défendre par leur mort cruelle la vérité, la sainteté, la divinité de la foi catholique (1). « La mort des saints, il est vrai, a été précieuse devant le Seigneur (Ps. CXV, 15); cependant aucun de ces hommes innocents n'a opéré le salut du monde. Les justes reçoivent les palmes du vainqueur, ils ne les distribuent pas. Leur force fournit des exemples de patience, elle ne produit pas les dons de la justice. Chacun des justes a recueilli le prix de sa mort, aucun d'eux n'a payé par elle la dette d'un autre. Parmi les enfants des hommes, Jésus-Christ est le seul en qui tous ont été crucifiés, tous sont morts, tous ont été ensevelis, tous sont ressuscités » (2).

III. — Au sacrifice improprement dit correspond le sacerdoce, pris dans le même sens, de tous les fidèles en général. S. Pierre nomme tous les chrétiens « un sacerdoce saint », appelé à offrir « à Dieu des hosties spirituelles, agréables à Dieu par Jésus-Christ » (I PET. II, 5) (3). Les fidèles composent cette tribu sacerdotale, depuis que la grâce sacramentelle du baptême les a séparés de l'humanité coupable, et les a consacrés pour offrir à Dieu le sacrifice d'une vie nouvelle et vertueuse, pour le glorifier par la prière, la ferveur, la piété, le renoncement, la patience, la pénitence, la miséricorde, l'amour du prochain. Toutes les fois que nous faisons le bien avec une intention pure

(1) Ce n'est donc que dans un sens large que l'Église parle d'un *odoriferum martyris sacrificium* (MARTYROL. ROM., 18 Febr.) — Et si fratres pro fratribus moriantur, tamen in fraternorum peccatorum remissionem nullius sanguis martyris funditur, quod fecit ille (Christus) pro nobis: neque in hoc quid imitaremur, sed quid gratularemur contulit nobis ». S. AUGUST., *in Joann.*, tr. LXXXIV, n. 2

(2) 13• *Discours de* S. LÉON, *sur la Passion de Notre Seigneur.*

(3) « *Sacerdotium* sanctum offerre *spirituales hostias*, acceptabiles Deo per Jesum Christum ». — « Sancti non dicuntur *sacerdotes* ab oblatione corporis Domini, sed sui, quia unusquisque corpus suum offert *hostiam viventem* » (ROM. XII, 1). — S. BONAV., IV, dist. 13, a. 1. q. 2, ad 4.

et en même temps en soutenant un combat, en nous condamnant à un effort, nous offrons un sacrifice à Dieu (1).

IV. — L'autel est inséparable du sacrifice et du sacerdoce. Ce mot est fréquemment employé dans un sens plus étendu et figuré. Ainsi, saint Augustin en parle de la façon suivante : « Nous sommes le temple de Dieu, parce qu'il daigne habiter en nous. Lorsque notre cœur s'élève à lui, il est son autel *(cum ad illum sursum est, ejus est altare cor nostrum)*; nous lui immolons des victimes sanglantes *(cruentas victimas)*, lorsque nous combattons jusqu'au sang pour la vérité ; nous lui brûlons l'encens le plus suave *(suavissimum adolemus incensum)*, lorsque nous sommes embrasés devant sa face d'une charité pieuse et sainte ; nous lui offrons le sacrifice de l'humilité et de la louange sur l'autel du cœur avec le feu d'un ardent amour » (S. AUG., *de Civit. Dei*, l. X, c. III).

§ 4. — *Signification et efficacité des sacrifices de l'Ancien Testament* (2).

I. — Le péché de nos premiers parents, en qui le genre humain tout entier est tombé, détruisit l'économie originelle du salut. Mais Dieu ne voulut pas abandonner le monde dans l'abîme de la misère temporelle, ni le laisser périr d'une mort éternelle. Dans son amour immense, il résolut de relever l'homme de sa chute et de l'enrichir de nouveau des dons de la grâce et de la gloire. Cette réintégration devait s'accomplir dans la plénitude des temps « par la rédemption qui est dans le Christ Jésus » (ROM. III, 24). Par son sacrifice sur la croix, Jésus-Christ est le salut de tous les siècles: dès le commencement, « aucun autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes en qui nous puissions être sauvés » (ACT. IV, 12), que le nom de Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Sauveur. Déjà avant sa venue personne ne put acquérir la grâce ni le salut, sans s'attacher à lui par la foi au Sauveur promis et à venir. Pour rendre possible cette foi nécessaire au salut, pour affermir

(1) « Quisquis igitur omnibus præceptis cœlestibus obtemperaverit, hic cultor est verus Dei, cujus *sacrificia* sunt mansuetudo animi et vita innocens et actus boni. Quæ omnia qui exhibet, toties *sacrificat*, quoties bonum aliquid ac pium fecerit ». LACTANT. *Divin. Inst.*, l. VI, c. XXIV.

(2) Cfr STOECKL, *das Opfer*, p. 65-137, 210-334. — THALHOFER, *das Opfer des Alten und Neuen Bundes*, p. 24-142. — SCHEEBEN, *Dogmatik*, III, 403-418. — SCHOEPFER, *Geschichte des Alten Testamentes*, p. 168 sq.

l'espérance et la charité qui reposaient sur elle, Dieu accorda toujours ses secours surnaturels. « En aucun temps, même dans l'Ancien Testament, le mystère de la rédemption ne fut inefficace. La miséricorde de Dieu ne s'est pas occupée des affaires de l'homme par suite d'un conseil récent ou d'une pitié tardive; dès le commencement du monde il a ouvert à tous la seule et même source du salut. La grâce de Dieu, par laquelle tous les saints ont obtenu la justification, n'a point été accordée pour la première fois à la venue de Jésus-Christ; elle n'a été que multipliée. Ce mystère d'amour immense, dont le monde est rempli, agissait déjà avec tant d'efficacité dans ses symboles, que ceux qui ont cru à la promesse n'ont pas moins reçu que ceux qui en ont vu l'accomplissement » (1).

II. — Parmi les moyens d'unir d'une manière surnaturelle l'homme avec Dieu et le Sauveur promis, avant l'arrivée de Jésus-Christ, les sacrifices occupaient la première place. Abel, sur le seuil du paradis terrestre; Melchisédech, Abraham, Jacob, au temps des patriarches, offraient à Dieu des sacrifices, et, selon le témoignage de la sainte Écriture, ils étaient agréés avec complaisance. Par l'intermédiaire de Moïse, Dieu lui-même a déterminé de la manière la plus précise, la plus détaillée, tout ce qui concerne son culte. Si les sacrifices mosaïques étaient accomplis sur l'ordre formel de Dieu, on peut conclure, sans crainte d'erreur, que les sacrifices des temps antérieurs ne furent également offerts que sur l'inspiration d'en haut. Aussi l'Apôtre écrivait: « Par la foi, Abel offrit des victimes meilleures que Caïn » (Heb. xi, 4).

La loi cérémonielle de l'ancienne alliance prescrivait des sacrifices sanglants et des sacrifices non sanglants. Ceux-là étaient les principaux et les plus fréquents. On les subdivisait en plusieurs espèces: 1° L'*holocauste*. La victime entière était consumée par le feu. Son but était surtout de louer Dieu, de lui rendre hommage et de reconnaître sa souveraine majesté (2). 2° L'*hostie pacifique*. Une partie de la victime était brûlée, une autre était mangée par ceux qui faisaient offrir le sacrifice, la troisième revenait aux prêtres. Son caractère était surtout l'action de grâces ou la supplication (3). — 3° *L'hostie*

(1) S. Léon. — *IIIe sermon pour la Nativité de Notre Seigneur.*

(2) « Totum comburebatur, ut, sicut totum animal resolutum in vaporem sursum ascendebat, ita etiam significaretur totum hominem et omnia quæ ipsius sunt, Dei dominio esse subjecta et ei esse offerenda ». S. Thom. 1. 2, q. 102, a. 3. ad 8.

(3) « Hostia pacifica offerebatur Deo vel pro gratiarum actione vel pro salute et prosperitate offerentium, ex debito beneficii vel accipiendi vel

pour le péché, nommée aussi simplement *péché*. Une partie de la chair était brûlée, l'autre partie appartenait aux prêtres (1). Si le sacrifice avait lieu pour les péchés de tout le peuple, la victime était consumée tout entière. Il avait pour but d'apaiser la colère de Dieu et d'obtenir le pardon des péchés.

III. — Les sacrifices de l'ancienne alliance répondaient, en premier lieu, au but essentiel de tout sacrifice: c'étaient des actes d'adoration, d'action de grâces, de supplication et d'expiation. Pour être vraiment agréables à Dieu, pour posséder à ses yeux la valeur et le mérite nécessaires, ils devaient être d'accord avec les sentiments des adorateurs; il fallait que le rite extérieur fût l'expression exacte des affections du cœur, de la soumission, du dévouement, de l'hommage, de la louange, de la reconnaissance, du repentir.

Dieu avait attaché à ces sacrifices une signification plus haute et mystérieuse; ils étaient le symbole anticipé et la représentation du grand mystère de l'avenir: la mort de Jésus-Christ sur la croix (2). C'était là leur but premier, leur valeur principale (3). On ne saurait révoquer en doute ce caractère typique: S. Paul l'explique et le prouve en détail dans son Épître aux Hébreux (chapitres viii à x). L'ancienne alliance tout entière était déjà « l'introduction à une meilleure espérance, par laquelle nous nous approchons de Dieu » (Heb. vii, 19). C'était, en d'autres termes, une préparation à la nouvelle et éternelle alliance. « Dans l'ancienne alliance était renfermée la nouvelle, et l'ancienne s'est manifestée dans la nouvelle », a dit S. Augustin (4). Il ajoute ailleurs: « Le Nouveau Testament était figuré dans

accepti. Et ista dividebatur in tres partes: nam una pars incendebatur in honorem Dei, alia pars cedebat in usum sacerdotum, tertia vero pars in usum offerentium, ad significandum quod salus hominis procedit a Deo dirigentibus ministris Dei, et cooperantibus ipsis hominibus, qui salvantur ». S. Thom., loc. cit.

(1) « Una pars comburebatur, altera vero cedebat in usum sacerdotum, ad significandum quod expiatio peccatorum fit a Deo per ministerium sacerdotum ». S. Thom., loc. cit.

(2) « Per illud singulare sacrificium, in quo mediator est immolatus, quod *unum multæ in Lege victimæ figurabant*, pacificantur cœlestia cum terrestribus et terrestria cum cœlestibus... » S. Aug., *Enchirid.* c. xvi, n. 62.

(3) « Patet quare sacrificia placuerunt Deo tempore legis scriptæ et spectabant ad cultum divinum, pro eo quod omnia erant *signa profitentia* et *præfigurantia* reparationem humanam, quæ fuit per oblationem Agni immaculati et effusionem sanguinis Jesu Christi ». S. Bonav. *De myst. Trinit.* q. 1, a. 2.

(4) « *In veteri* testamento est occultatio novi, in novo testamento est manifestatio veteris ». *De Catech. rud.* n. 8.

l'Ancien; celui-ci était la figure, celui-là est l'expression complète de la vérité » (1). Puisque l'ancienne loi tout entière était l'image de l'avenir et une préparation à Jésus-Christ, serait-il possible que les sacrifices, qui composent la partie la plus essentielle du culte, échappassent à ce caractère, n'eussent pas concouru à ce dessein? La loi mosaïque n'était que l'ombre des biens futurs (HEB. x, 1) (2); ces biens sont les grâces que Jésus-Christ nous a acquises et qu'il a déposées entre les mains de l'Église. Les anciens sacrifices ne furent donc aussi que les symboles de la grande expiation du Golgotha.

IV. — Si nous recherchons quelle fut l'efficacité des sacrifices de l'Ancien Testament, nous trouvons que leur but principal était l'expiation. Ce caractère ressort très clairement des sacrifices sanglants d'animaux, les plus fréquents de tous, parce que, à cette époque, dominaient la conscience de la faute non pardonnée, le sentiment de la culpabilité et du châtiment. Les victimes n'avaient pas, par elles-mêmes, la force de réconcilier l'homme à Dieu offensé et irrité et de le délivrer du lourd fardeau de ses crimes. D'après l'Apôtre, « le sang des taureaux et des boucs ne pouvait aucunement effacer le péché » (HEB. x, 4); il les nomme des « éléments impuissants et défectueux » (GAL. IV, 9), « qui n'amènent point à la perfection ceux qui s'approchent de l'autel » (HEB. x, 1). En d'autres termes, par eux l'homme ne peut acquérir ni le pardon, ni la purification et la sanctification de l'âme.

En quoi consistait donc réellement la force de ces sacrifices pour la justification?

Ex opere operato, c'est-à-dire en vertu de leur énergie propre au moment de leur oblation, les sacrifices mosaïques ne produisaient que la pureté extérieure et légale (3); ils faisaient que l'Israélite n'était plus impur devant la loi et pouvait prendre part au culte public. Ils proclamaient aussi la nécessité d'une expiation réelle et d'une purification intérieure, et dirigeaient la pensée vers la source unique de toute purification et de toute sainteté: le sacrifice à venir du Calvaire. Cérémonies imparfaites, ils étaient la figure anticipée et le gage du sacrifice parfait de Jésus-Christ; ils étaient propres, de cette manière, à réveiller et à nourrir la piété des Israélites, à augmenter leur foi et leur espérance, à les porter au repentir et à la pénitence, et

(1) *Enarrat. in Ps.* LXXXIV, 4.
(2) « Umbram habens lex futurorum bonorum ».
(3) L'Apôtre la nomme *emundatio carnis* (HEB. IX, 13); les théologiens la désignent sous le nom de *expiatio et sanctitas legalis*

par ce moyen à leur obtenir la justification *ex opere operantis* (1).

L'ancienne alliance n'avait pas de sacrements qui justifiassent *ex opere operato* les âmes de ceux qui les recevaient dans de bonnes dispositions. La seule voie ouverte à la sanctification du pécheur pour les adultes était la contrition parfaite. Seules, l'espérance appuyée sur la foi et la charité jointe au repentir avaient la faveur de puiser par avance dans cette source de grâces qui devait jaillir au pied de la croix.

Les anciens sacrifices étaient donc des symboles multiples et divers du sacrifice réel de Jésus-Christ; ce sacrifice unique était préfiguré par ceux-là, plus nombreux, comme une pensée peut être exprimée de plusieurs manières pour pénétrer dans le cœur (2). Par eux, l'Israélite fixait les regards de sa foi dans l'avenir; plein de confiance, il saisissait le sacrifice de la Rédemption et s'en appliquait le fruit par avance. Il suffisait, pour cela, d'une aspiration au Messie, d'une connaissance obscure du sens supérieur caché dans le rite des sacrifices. Le peuple lui-même pouvait et devait acquérir l'intelligence de ce mystère; à plus forte raison ne peut-elle être refusée aux hommes privilégiés, initiés à une science plus élevée de l'œuvre de la Rédemption (3).

(1) « Poterat mens fidelium tempore legis per fidem conjungi Christo, incarnato et passo, et ita ex fide Christi justificabantur; cujus fidei quædam protestatio erat hujusmodi cœremoniarum (sc. sacrificiorum) observatio, in quantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quædam in veteri lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ a peccato mundabant... Peccatum dimittebatur non vi sacrificiorum, sed ex fide et devotione offerentium ». S. THOM. I. 2, q. 103, ad. 2.
(2) S. AUGUST. *de Civit. Dei*, l. X, c. xx. — Cfr S. AUGUST. *Enarrat. in Ps.* XXXIX, v. 12.
(3) « Quamvis non omnes sciant explicite virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite. Sicut et habent fidem implicitam ». S. THOM. I. 2, q. 85, a. 4, ad. 2.

CHAPITRE DEUXIÈME

Le Sacrifice sanglant de la croix

—

§ 5. — *Jésus-Christ, chef et représentant de l'humanité.*

I. — Dans les sacrifices de l'ancienne loi, des créatures privées de raison étaient substituées à l'homme et offertes à Dieu à sa place. Une telle représentation était imparfaite, inefficace, et partant insuffisante. Le sang des animaux ne pouvait expier le péché et décharger le pécheur de ce lourd fardeau. Au contraire, selon la parole de l'Apôtre, il maintenait vivant dans les sacrificateurs le souvenir de leurs chutes non expiées encore (Heb., x, 3); il éveillait en même temps l'ardent désir de la victime promise, qui devait tenir près de Dieu la place de l'homme d'une façon incomparablement plus parfaite et expier véritablement la faute. C'est l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, qui a offert ce sacrifice, lorsque, en sa qualité de chef de l'humanité, il a donné sa vie; il a satisfait ainsi à Dieu pour tous les péchés de tous les hommes, et cette satisfaction non seulement fut rigoureusement égale à l'offense et pleinement suffisante, elle fut surabondante.

II. — Jésus-Christ a donc répondu pour nous, il nous a représentés devant Dieu, il a accompli tout ce que Dieu exigeait de nous pour nous pardonner et nous recevoir en grâce, et cela, il l a fait en notre lieu et place. Les obligations qui pesaient sur nous et que nous étions hors d'état de remplir, il les a acceptées pour lui-même; il a apaisé la justice divine. C'est à nous que devaient profiter les fruits de sa passion; il voulait nous appliquer ses mérites et ses satisfactions, nous délivrer ainsi de nos fautes et nous combler de grâces.

Pour être à même de remplir cette mission et de nous suppléer devant la justice divine de la manière la plus parfaite, le Fils de Dieu a revêtu la nature humaine et a voulu descendre, comme homme, de la famille d'Adam, d'une manière surnaturelle, il est vrai, mais toutefois véritable. Selon la chair,

il est de notre race, il est un des nôtres, il est notre frère. En se constituant notre rançon (I. Tim. ii, 6), il n'a pas satisfait pour des étrangers, mais pour les siens, pour ses frères. « Admirable commerce ! s'écrie l'Église : le créateur du genre humain prend un corps vivant et daigne naître d'une vierge : il paraît au milieu de nous comme un homme conçu d'une façon miraculeuse, et nous communique sa divinité ».

De plus, Jésus-Christ est le chef surnaturel, spirituel, de la race humaine tout entière ; l'humanité est le corps mystique dont il est la tête et pour laquelle il a satisfait et mérité. Jésus-Christ est le second Adam ; en cette qualité, il a réparé d'une manière surabondante ce que le premier Adam avait perdu. « Par le crime d'un seul homme la damnation est venue sur tous les hommes ; de même, par la justice d'un seul tous les hommes reçoivent la justification qui donne la vie » (Rom. v. 18). En d'autres termes, comme le péché d'Adam passe dans tous ceux qui descendent de lui, que Dieu avait fait le chef de la race humaine ; ainsi la justification et le mérite de Jésus-Christ profitent à tous, parce que Dieu l'a établi chef de l'humanité dans l'ordre de la grâce.

III. — Dans son sacrifice, Jésus-Christ représentait tout le genre humain : cette consolante vérité est souvent répétée dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et c'est une doctrine fondamentale du christianisme.

Longtemps d'avance le prophète lit dans l'avenir et annonce ce caractère représentatif du sacrifice du Messie attendu (Is. liii, 1-11). Il nomme le Christ l'*homme de douleurs ;* il dit de lui qu'*il a porté nos langueurs* et qu'*il s'est chargé de nos souffrances*; *il a été blessé pour nos fautes et frappé pour nos prévarications* ; et tout cela, parce que *le Seigneur a placé sur lui les iniquités de nous tous* (1). Le Rédempteur s'est soumis volontairement et avec joie à ces tourments et à cette mort, afin de satisfaire pour nous. Aussi le prophète ajoute : « Il a été immolé parce qu'il l'a voulu ». Le fruit de cette expiation douloureuse, c'est que « nous avons été guéris par ses blessures ».

Ces paroles étaient présentes à la pensée du Prince des apôtres, lorsqu'il sollicitait les chrétiens de supporter en silence et avec une résignation pleine d'allégresse les peines qui leur étaient infligées injustement ; il les engageait à lever leurs regards sur Jésus-Christ innocent, qui a souffert avec patience, et de plus pour nos péchés. « Il a porté nos péchés

---

(1) « Hic *peccata nostra* portavit et pro nobis *dolet* ». *Resp. Eccl.*

dans son corps sur le bois de la croix, afin que, morts au péché, nous vivions à la justice » (I PET., II, 24). Jésus-Christ (c'est la pensée de l'Apôtre), absolument innocent et immaculé, a pris sur lui nos fautes et nous en a déchargés, en subissant pour nous sur la croix la mort qui nous était due. La puissance expiatoire du sang de Jésus-Christ doit nous fortifier et nous encourager à vivre dans la sainteté et la justice.

« Jésus-Christ s'est fait malédiction pour nous, afin de nous racheter de la malédiction de la loi » (GAL. III, 13). L'Agneau de Dieu, pur et sans tache, a pris sur lui le poids de nos péchés pour nous en délivrer. « Dieu nous témoigne sa charité pour nous, en ce que Jésus-Christ est mort pour nous lorsque nous étions encore pécheurs » (ROM., V, 8). — « Nous avons connu l'amour de Dieu en ce qu'il a donné sa vie pour nous » (I JOAN. III, 16). — « Jésus-Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort pour tous » (II COR. V, 15). Et vraiment, rien ne pourrait attester mieux l'excès de l'amour de Dieu, que de voir son Fils unique et éternel, le Roi de gloire, expirer de la mort la plus cruelle pour nous arracher, nous, pécheurs misérables, à l'abîme du malheur et à la damnation éternelle.

IV. — C'est là « ce grand mystère d'amour, qui s'est fait voir dans la chair, a été justifié par l'Esprit, manifesté aux anges, prêché aux nations, cru dans le monde et reçu dans la gloire » (I TIM. III, 16). Adorable mystère ! ineffable clémence, miséricorde purement gratuite de Dieu, qui rayonnent du dessein et de l'œuvre admirable de la Rédemption ! La justice divine réclamait une satisfaction infinie, et sa pitié nous a donné l'Homme-Dieu, qui a pris notre place et fourni cette satisfaction. « Dieu n'a pas épargné son propre Fils, il l'a livré pour nous : comment ne nous aurait-il pas tout donné avec lui » (ROM VIII, 32) ? Celui « dont la miséricorde est sans mesure et dont la bonté est un trésor inépuisable », nous a procuré lui-même la victime expiatoire et l'a agréée pour tenir lieu de nos propres satisfactions (1). Aussi nous écrierons-nous, avec l'Apôtre de la charité, dans les transports de notre reconnaissance : « Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu ; c'est lui qui nous a aimés le premier et nous a envoyé son Fils, victime de propitiation pour nous » (I JOAN. IV, 10).

(1) « Quid misericordius intelligi valet, quam cum peccatori damnato æternis tormentis et unde se redimat non habenti Deus Pater dicit : Accipe Unigenitum meum et da pro te ; et ipse Filius : Tolle me et redde pro te ». S. ANSELM. lib. *Cur Deus homo*, cap. IX.

Notre gratitude sera plus vive et plus profonde encore, si nous considérons, ce qui est rigoureusement vrai, que ce qui a été fait pour tous, l'a été pour nous personnellement, comme si nous eussions été seuls à recevoir le bienfait. Sous l'empire de cette conviction l'Apôtre s'écriait : « Je vis ; non, ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Si je vis maintenant dans la chair, c'est dans la foi du Fils de Dieu, qui *m'*a aimé et s'est livré pour *moi* » (GAL. II, 20) (1). Chacun peut dire de même : Jésus Christ *m'*a aimé ; il a sacrifié sa vie pour *moi*, pour *mes* péchés, par amour pour *moi*. Au Jardin des Oliviers et sur la croix Jésus-Christ avait chacun de nous devant les yeux et dans le cœur ; il a souffert, il est mort pour chacun de nous, comme si chacun eût été seul au monde. Cette pensée pourrait-elle ne pas enflammer notre cœur et ne pas nous déterminer à tous les sacrifices pour le service de Dieu ? « Quærens *me*, sedisti lassus ; — Redemisti crucem passus : — Tantus labor non sit cassus » (*Dies iræ*).

§ 6. — *Le Sacerdoce suprême de Jésus-Christ.*

Représentant de l'humanité tout entière, Jésus-Christ a offert à la majesté divine offensée une satisfaction plus que suffisante pour effacer le péché, cause de la division et de l'inimitié entre le ciel et la terre. Intermédiaire entre Dieu et l'homme (I TIM. II, 5), il a rétabli la paix et accompli l'œuvre de la Rédemption. Et comment ? En donnant sur la croix sa vie comme victime de propitiation. La mort de Jésus-Christ sur la croix est un sacrifice au sens le plus rigoureux du mot, il fut une victime véritable, et sa mort un holocauste parfait. Il suit de là que Jésus-Christ, dans sa vie mortelle, a été vraiment prêtre et a exercé les fonctions sacerdotales ; car un véritable prêtre seul peut offrir un sacrifice proprement dit.

Un examen plus approfondi du sacerdoce de Jésus-Christ

(1) « Licet ego *in carne vivam*, non tamen secundum carnis inclinationes vivo, sed spiritualiter vivo in fide Christi, Filii Dei et veri Dei, *qui dilexit me et tradidit semetipsum* in mortem *pro me*. Dilexit me amore immenso et æterno, et in tempore obtulit se in sacrificium pro me, et licet omnes dilexerit sitque pro omnibus mortuus, dico tamen ipsum *me* dilexisse et *pro me* esse mortuum, qui adeo me dilexit tantumque ei debeo, quantum si me *solum* dilexisset et pro me *solo* passus esset ». ARIAS, *Thesaur. inexhaust.*, tom. I, tr. IV, chap. XVIII.

nous préparera les voies à une intelligence plus complète du sacrifice de la croix.

I. — Jésus-Christ est le grand prêtre de l'humanité (ἀρχιερεὺς μέγας). L'Apôtre, dans son Épître aux Hébreux (chap. IV-X), démontre avec de nombreux détails la vérité et la sublimité de ce sacerdoce. En quoi consistent l'essence du sacerdoce, la vocation et le devoir du prêtre? « Tout pontife est pris d'entre les hommes, et il est établi pour les hommes en ce qui regarde Dieu, afin d'offrir des dons et des sacrifices pour les péchés » (HEB. V, 1).

Ainsi, en vertu de ses fonctions et de sa dignité, le prêtre est constitué le médiateur entre Dieu et le peuple; il est commis pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû et apaiser sa colère par l'offrande des sacrifices et la prière qui y est jointe; il est chargé en même temps de réconcilier l'homme à Dieu et de le sanctifier, en lui communiquant la grâce et les bénédictions célestes (1). La mission première et essentielle du prêtre est le sacrifice; la qualité de la victime détermine la place, le rang et l'excellence du sacerdoce. Or Jésus-Christ a offert un sacrifice d'une perfection et d'un mérite infinis; en ce sacrifice l'adoration, l'action de grâces, l'expiation et la supplication ont trouvé leur expression la plus complète; et par lui il a rendu à Dieu tout honneur et toute gloire, il a procuré à l'homme le salut et toutes les grâces: il est donc le grand prêtre de l'humanité. Il n'est point un prêtre du même degré que ceux qui, avant lui ou après lui, ont été revêtus du sacerdoce; il est le prêtre le plus élevé et le plus accompli; il possède la puissance sacerdotale dans une étendue, dans une plénitude qui ne peuvent être communiquées à aucune créature. Ce sacerdoce, à la fois divin et humain, est la source de tous les sacerdoces et de toutes les grâces qui furent accordées ou seront accordées aux hommes. Jésus-Christ est le grand prêtre éternel, par qui sont sauvés tous ceux qui cherchent Dieu et le trouvent par lui; il est le

(1) Toutes ces idées se trouvent, par l'étymologie, dans le mot *sacerdos* *(sacrum* ou *sacra dans)*. De là on entend, par cette expression, une personne consacrée à Dieu (*persona sacra)*, qui, en vertu de son ordination, est apte et appelée à distribuer les choses saintes *(sacra dare,* ut « *dispensator mysteriorum Dei* ») (I COR. IV, 1). Le prêtre est *sacra dans*, en tant qu'il les offre à Dieu en première ligne, en accomplissant les actes du culte de latrie; ensuite il est *sacra dans*, en tant qu'il les distribue aux hommes par l'administration des sacrements et des sacramentaux. — « *Sacerdos... quasi sacrum dans:* sicut enim rex a regendo, ita sacerdos a *sanctificando* vocatus est: consecrat enim et sanctificat ». S. ISID. HISP. *Etymol.* l. VIII, c. XII, n. 17.— Cfr S. AUG. *Enarrat.* in Ps. XLIV, n. 17.

grand prêtre pour tous les hommes et pour tous les temps. « A la vérité, il y eut des prêtres avant lui et il y en a après lui; mais ceux-là étaient destinés à préfigurer, par les victimes qu'ils immolaient, le grand sacrifice de Jésus-Christ et à conserver ainsi dans le monde la foi au Sauveur promis Les prêtres de la nouvelle alliance n'agissent pas en leur propre nom à l'autel, mais au nom et en la personne de Jésus-Christ. C'est lui qui exerce les fonctions sacerdotales par leur entremise et continue d'offrir à son Père son auguste sacrifice. Il est donc en réalité le grand prêtre du genre humain tout entier » (1).

II. — Le pouvoir sacerdotal vient de Dieu même. Personne ne peut exercer cet office, s'il n'a été choisi par Dieu et s'il n'en a reçu la charge de Lui. « Personne ne s'arroge cette dignité; celui-là seul la possède qui a été appelé par Dieu, comme Aaron » (HEB. V, 4). Evidemment Jésus-Christ est prêtre selon sa nature humaine et non comme Dieu; c'est par les actes de sa très sainte humanité seuls qu'il peut être notre intermédiaire et prêtre en même temps. « Jésus-Christ ne s'est pas glorifié lui-même pour devenir grand prêtre » (HEB. V, 5); c'est Dieu qui l'a revêtu de cette dignité en y ajoutant un serment solennel: « Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech » (Ps. CIX, 4).

La vocation et l'élection de Jésus-Christ au sacerdoce suprême se sont effectuées par le même décret éternel dans lequel la rédemption du monde par la croix a été décidée. Cette dignité lui a été conférée au premier moment de son incarnation. A l'instant où la nature humaine a été créée et unie hypostatiquement au Verbe éternel, l'Homme-Dieu, obéissant avec joie à la volonté de son Père céleste, a accepté la mission d'offrir sur la croix sa vie précieuse en holocauste pour le monde. Ainsi les sacrifices, « que Dieu ne demande pas et qui ne lui plaisent pas », ont été remplacés d'une façon suréminente. Ce mystère est exprimé de la manière la plus saisissante dans les paroles du prophète citées et expliquées par S. Paul (Ps. XXXIX, 7-9. — HEB. X, 5-7). Après avoir rappelé l'insuffisance et l'inefficacité des sacrifices de l'ancienne alliance, l'Apôtre continue: « A son entrée dans le monde (au moment de son incarnation), il (le Christ) dit: Vous n'avez voulu ni hostie ni oblation; les victimes pour le péché ne vous plaisent pas. Mais vous m'avez donné un corps, et j'ai dit: Me voici. Je viens, ainsi qu'il est écrit dans le livre de la loi, pour accomplir votre volonté ». Ces

(1) KLEUTGEN, *Sermons*, Ire partie, p. 81-82.

paroles sont comme la formule du vœu par lequel Jésus-Christ s'engageait envers son Père céleste à « restaurer tout ce qui est au ciel et sur la terre » (EPH. I, 10) par le sacrifice du Calvaire. L'Apôtre ajoute: « Dans cette volonté nous avons été sanctifiés par le sacrifice du corps de Jésus-Christ une fois pour toutes » (HEB. X, 10). En offrant une seule fois son sacrifice d'un prix infini, il nous a acquis toute grâce et toute sainteté: telle fut la récompense de la soumission de sa volonté humaine à la volonté divine, soumission qu'il poussa jusqu'à la mort de la croix.

III. — Jésus-Christ était infiniment digne d'être orné de cette dignité éminente du souverain sacerdoce. Par sa position, le prêtre est médiateur entre Dieu et l'homme. C'est spécialement par le sacrifice qu'il doit honorer Dieu et réconcilier l'homme coupable à son Créateur. Il obtient aussi à l'homme l'amitié de Dieu et lui applique les fruits et les grâces du sacrifice (1). Pour exercer cet office d'une manière parfaite, le prêtre doit occuper une position intermédiaire : il faut qu'il soit uni à Dieu et à l'homme, pour représenter dignement et avec succès les intérêts de tous deux. Le prêtre est chargé des affaires de Dieu ; il doit apaiser sa colère et attirer sur la terre la bénédiction divine : il sera donc agréable aux yeux de Dieu par son innocence et sa sainteté. Il est établi pour les affaires de l'homme ; il a à veiller au salut des coupables, à prier, à travailler, à souffrir pour eux : l sera donc tiré du milieu des hommes, afin qu'il ait compassion des ignorants et des égarés, car lui-même est entouré de faiblesse (HEB. V, 1-2).

A ces deux points de vue, Jésus-Christ unit parfaitement dans sa personne tout ce qui rend le prêtre agréable à Dieu et puissant auprès de lui, tout ce qui le rend miséricordieux et compatissant pour ses semblables.

1° Jésus-Christ est infiniment saint, Dieu le Père a placé en lui toutes ses complaisances. « Il convenait qu'un tel prêtre, dit l'Apôtre, nous fût donné, saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs et plus élevé que les cieux » (HEB. VII, 26). La plénitude de la divinité, des trésors incommensurables de grâce et de vérité, de vertu et de sagesse, de sainteté et de félicité furent communiqués à l'âme de Jésus-Christ, déjà dès le premier instant de sa création et de son union hypostatique avec le *Fils éternel du Père éternel*. Par la grâce de cette union hypostatique,

(1) « Offert Deo bonus mediator preces et vota populorum : reportans illis a Deo benedictionem et gratiam ». S. BERNARD. *Tract. de morib. et offic. episcop.* c. III n. 10. — Cfr. S. THOM, 2, 2, q. 86, a. 2.

l'humanité du Christ fut, dans un sens éminent, déifiée (*deificata*, θεωθεῖσα), sanctifiée dans son essence et d une manière infinie. En même temps cette grâce d'union *(gratia unionis)* doit être regardée comme la racine et le centre de toutes les autres perfections et des privilèges surnaturels de la nature humaine de Jésus-Christ : la grâce sanctifiante, les vertus infuses (1), les dons du Saint-Esprit, le don des miracles, dans une plénitude immense, dans la mesure la plus riche et la plus elevée qui se puisse imaginer furent l'apanage convenable, inamissible et incapable d'accroissement de l'âme de Jésus-Christ, laquelle, par son union mystérieuse avec la divinité, obtenait déjà une dignité infinie. C'est sur tous ces privilèges : l'union hypostatique, la vision béatifique, la plénitude des grâces qu'est fondée l'impeccabilité absolue du Sauveur. Son âme n'est pas seulement de fait libre de tout péché; mais elle en fut, dès le début, tout à fait incapable ; elle fut inaccessible au souffle le plus léger, à l'ombre du péché (2). Ainsi Jésus-Christ, aussi comme homme, est le Saint des saints (DAN. IX, 24). C'est de cette dignité, de cette sainteté *infinies* de notre grand prêtre Jésus-Christ, que découle le mérite infini de toutes ses actions, de toutes ses souffrances, de tous ses mérites et de ses satisfactions sur la terre et pendant sa vie mortelle.

2° « Nous avons donc un grand prêtre, Jésus-Christ le Fils de Dieu » (HEB. IV, 14), que sa sainteté et la plénitude de la grâce rendent infiniment agréable à Dieu. D'autre part, ce qui contribue beaucoup aussi à la perfection de son sacerdoce, c'est qu'il s'est volontairement abaissé jusqu'à prendre la forme d'un esclave, de l'homme déchu ; c'est qu'il s'est assujetti à tous les besoins de notre nature et s'est chargé de toutes nos infirmités. Non seulement ce dépouillement volontaire a concouru à l'expiation : Jésus-Christ est encore notre modèle et notre consolation. Portant les regards sur l'Homme-Dieu, qui, au lieu de la joie qui lui revenait de droit, a supporté la croix (HEB. XII, 2), nous aurons la force de ne pas succomber sous le fardeau des peines de notre pèlerinage et de ne pas nous aban-

(1) A l'exception seulement des vertus qui supposent ou renferment une imperfection incompatible avec l'union hypostatique et la vision béatifique. Sur la controverse théologique, si et dans quelle mesure on peut attribuer à l'âme de Jésus-Christ les vertus de foi, d'espérance et de pénitence, voir STENTRUP, S. J., *de Verbo incarnato*, p. I, *Christolog.*, thes LXXXI.

(2) « Dives est qui nec hæreditario nec proprio unquam debito obnoxius, et ipse justus est et alios justificat Christus » S. AUG. *in Joann.* tr. LXXXIV, n° 2.

donner au désespoir dans l'épouvante et dans les angoisses de la mort (1).

Son corps délicat a souffert des frimas, du froid et de la chaleur; son âme sainte a ressenti la peur, l'inquiétude, la tristesse, la douleur; il a eu faim et soif, il a éprouvé la fatigue dans ses voyages, il a été obligé de fuir et de se cacher; « il a frémi dans son esprit et s'est troublé » (JOAN. XI, 33); il a pleuré avec nous, malheureux enfants d'Adam, dans cette vallée de larmes. Quel courage, quelle consolation ne retirons-nous pas de la vue de notre Rédempteur, acceptant, par miséricorde et condescendance pour nous, toutes les peines, tous les besoins, toutes les misères de notre vie mortelle! C'est ce que nous fait observer l'Apôtre: « Jésus a voulu être semblable en tout à ses frères, afin de devenir auprès de Dieu un pontife fidèle et compatissant, qui effaçât les péchés du peuple. C'est dans les souffrances et les épreuves qu'il a subies, qu'il tire la puissance de nous soulager dans les nôtres » (HEB. II, 17, 18). — « Nous n'avons pas un pontife qui ne puisse compatir à nos infirmités: il a été tenté en tout comme nous, moins le péché. Approchons-nous donc avec confiance du trône de la grâce, pour obtenir miséricorde et trouver dans la grâce un secours opportun » (Ib. IV, 15, 16).

(1) « Absque dubio congruum fuit, Christum assumere naturam nostram cum defectibus et pœnalitatibus, et hoc triplici ex causa, principaliter videlicet propter *pretium* nostræ salutis, propter *exemplum* virtutis et propter *fulcimentum* nostræ fragilitatis. — Propter *pretium* nostræ salutis, quia proposuerat nos redimere *non corruptibilibus auro vel argento, sed pretioso sanguine* suo (I PET. I, 18, 19.) et animam suam ponere pro animabus nostris. Ad hoc autem non esset idoneus, nisi naturam deficientem et passibilem assumpsisset, et propterea defectus nostros et pœnalitates debuit in seipso habere. — Alia etiam ex causa congruum fuit hoc ipsum, videlicet propter *exemplum* virtutis, specialiter autem humilitatis, patientiæ et pietatis, quibus mediantibus pervenitur ad cœlum, et in quibus Christus voluit nos imitari ipsum, secundum illud: *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* (MATTH. XI, 29). — Tertia ratio est propter *fulcimentum* nostræ fragilitatis, ob quam natura rationalis habet in se difficultatem ad *credendum vera*, et irascibilis ad *sperandum ardua* et concupiscibilis *ad amandum bona*. Et ideo voluit Christus non tantum nobis similari in natura, sed etiam in defectibus et pœnalitatibus, ut, manifestando in se veritatem humanæ naturæ, præberet fulcimentum nostræ rationali ad *credendum*: ostendendo nihilominus immensitatem suæ misericordiæ per susceptionem nostræ miseriæ, præberet irascibili fulcimentum *ad sperandum*; ostendendo magnitudinem suæ benevolentiæ, præberet concupiscibili incitamentum ad *se amandum*. — Et ideo licet incongruum videatur, hujusmodi defectus reperiri in Christo, si per se considerentur; tamen si ad finem referantur, magna reperitur congruitatis condecencia » S. BONAV. IV, dist. 15, a. 1, q. 1. — Cfr S. THOM. 3, q. 14, a. 1.

Les privilèges et les avantages qui rendaient l'humanité de Jésus-Christ chère à Dieu, non moins que les faiblesses et les imperfections qu'il voulut partager avec nous, ont également contribué à honorer Dieu le Père (JOAN. VIII, 49; XIV, 13) et à racheter le genre humain (1). Il est descendu à nous pour nous relever; son anéantissement est notre élévation; sa pauvreté, notre richesse; ses souffrances sont nos joies; ses blessures, notre salut; sa mort est notre vie. Notre Seigneur n'est pas seulement grand, puissant, saint, et partant digne de toute louange; « pour nous, hommes, et pour notre salut », il s'est fait petit, pauvre, et pour cela il est infiniment aimable. *Tanto mihi carior, quanto pro me vilior*. Oui, notre Sauveur est tel que l'Église a raison de chanter, dans son ravissement et sa joie: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* « Heureuse faute, qui nous a valu un si grand Rédempteur! » En vérité « nous avons de justes motifs de nous féliciter du changement survenu dans notre condition: de notre abaissement terrestre nous avons été élevés aux splendeurs célestes, par l'ineffable miséricorde de Celui qui est descendu jusqu'à nous pour nous élever jusqu'à lui; à tel point qu'il a accepté non seulement la substance de notre nature coupable, mais encore la condition, et que la divinité impassible a voulu subir toute la misère de l'humanité mortelle » (2).

§ 7. — *La mort de Jésus-Christ, sacrifice vrai et réel.*

Jésus-Christ fut dans sa vie mortelle le véritable pontife de la race humaine. Il suit de là qu'il a dû offrir sur la terre un sacrifice réel et proprement dit: le sacrifice est, en effet, le devoir premier et essentiel du sacerdoce. « Tout prêtre est établi pour offrir des dons et des sacrifices: il faut donc qu'il ait quelque chose à offrir » (HEB. VIII, 3). Quel fut le sacrifice de Jésus-Christ? Il s'est offert lui-même à Dieu sur la croix, comme une victime sans tache (HEB. IX, 14). « Bon pasteur, il a donné sa vie pour ses brebis. C'est pour cela que le Père l'avait sanctifié

(1) « Quoniam Deus est justus et beatus, impassibilis et immortalis, homo vero lapsus est peccator et miser, passibilis et mortalis: necesse fuit, mediatorem Dei et hominum, ut posset hominem reducere ad Deum, cum Deo communicare in justitia et beatitudine, cum homine vero in passibilitate et mortalitate, ut sic habendo mortalitatem transeuntem et beatitudinem permanentem, hominem reduceret de præsenti miseria ad vitam beatam ». S. BONAV. *Breviloq.*, p. IV, c. VIII.

(2) S. LÉON, *I*er *Sermon sur la Résurrection du Sauveur.*

et envoyé dans le monde » (JOAN. x, 36). Dans les desseins de Dieu, la rédemption de l'homme devait être accomplie par le sacrifice sanglant du Calvaire. Obéissant avec amour à la volonté de son Père, Jésus-Christ, quand son heure fut venue, immola son corps et répandit son sang sur l'autel de la croix pour la vie du monde ; il fut à la fois le sacrificateur et la victime (*ipse offerens, ipse et oblatio*) (1).

La mort de Jésus-Christ sur la croix, l'offrande de son corps, l'effusion de son sang pour le genre humain, sont un véritable sacrifice, dans le sens le plus rigoureux du mot, et non seulement au sens figuré, comme, par exemple, sa vie sur la terre. Cette vie fut la préparation de sa mort, et on la désigne à juste titre comme un sacrifice dans la signification impropre de ce terme : car, dans tous les mystères qui précédèrent les souffrances et la mort de Jésus-Christ, on trouve l'immolation de soi-même et l'amour du sacrifice (2).

I. — Un saint renoncement à lui-même forme le caractère spécial de la vie terrestre du Fils de Dieu. Elle fut un martyre continuel, une immolation constante, un holocauste d'amour pour Dieu et pour les hommes, pendant lequel s'élevait au ciel l'encens d'une prière fervente. Du premier moment de son entrée dans le monde à sa déposition dans le tombeau, ce fut un détachement, un crucifiement de tous les instants. Sur toute cette existence s'étend comme un voile de tristesse ; elle porte le sceau de la pénitence la plus austère et de l'expiation pour un monde léger, voluptueux et impie. Cette voie douloureuse s'ouvre à la crèche pour finir à la croix : ces deux extrémités se touchent. Doux et aimable enfant dans la crèche, il est sur la croix sanglant et déchiré ; mais, dans les deux cas, c'est un agneau que l'on immole pour les péchés du monde. Le Calvaire projetait déjà son ombre lugubre sur la vie tranquille et cachée de Bethléem et de Nazareth. Toute la vie de Jésus fut « pauvre et souffrante » (Ps. LXVIII, 30). Les privations, les humiliations, les peines furent les fidèles compagnes de son pèlerinage ; elles le reçurent à son entrée dans le monde, l'accompagnèrent en tous lieux et montèrent avec lui sur la croix.

---

(1) S. AUG. *de Civit. Dei*, l. X, c. XX.

(2) « Tota vita et conversatio Christi in carne mortali a primo instanti incarnationis usque ad instans suæ expirationis in cruce fuit quasi una continua missa et celebratio, qua se indesinenter obtulit Patri pro nobis voluntate promptissima et affectuosissime oravit pro nobis, et quidquid deliberata voluntate precatus est, impetravit ». DION. CARTHUS. *Element. theolog.*, propos. CXIX.

Il méprisa tout ce que le monde aime et recherche : les joies, les richesses, la magnificence, les splendeurs de la terre ; il supporta la pauvreté, des épreuves et des contradictions sans nombre, telles que son amour sans mesure pouvait seul les lui faire accepter. Étranger, n'ayant pas où reposer sa tête, il passa trente-trois années, couvert de notre vêtement de boue, sur cette terre maudite et féconde en ronces et en épines. Son corps pur et délicat, son âme noble et sainte, spécialement faite pour éprouver la douleur, ressentirent mille fois plus que nous ne pouvons le supposer tout ce que la souffrance a de dur et d'amer.

Son enfance et son adolescence s'écoulèrent dans la retraite et l'oubli, dans le renoncement et le travail de la pénitence. Les trois années de sa vie publique, au milieu d'une race incrédule et perverse (MATTH. XVII, 16), furent pleines d'amertumes causées par l'ingratitude et les persécutions d'une grande partie de son peuple : ce qui lui fut d'autant plus pénible, qu'il n'était venu que pour chercher les égarés et les rendre heureux. Les Juifs obstinés le méconnurent, le calomnièrent, l'outragèrent ; et avant sa mort il put s'appliquer les paroles du prophète : « Vous m'avez haï sans cause » (JOAN. XV, 25. — Ps. LXVIII, 5) ; et dire à ses disciples : « Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï le premier » (JOAN. XV, 18).

De même, la vie mortelle du Sauveur fut comme un encens d'une agréable odeur « qui montait devant Dieu et se consumait sur l'autel élevé devant le trône céleste » (APOC. VIII, 3, 4). Une ardente piété, une pureté immaculée animèrent toujours son cœur divin. Les jours et les nuits, toutes les heures de sa vie pauvre, humiliée et douloureuse, furent consacrés à la prière la plus sublime, la plus puissante qui jamais ait pénétré les nues et soit parvenue au ciel.

Enfin, cette existence fut un holocauste d'une incomparable suavité par l'amour de Dieu et des hommes qui l'inspirait. Sa nourriture fut toujours de faire la volonté de son Père céleste (JOAN. IV, 34). A la fin de sa carrière, il pouvait lui dire : « Je vous ai glorifié sur la terre, j'ai achevé l'œuvre que vous m'aviez imposée » (JOAN. XVII, 4). Le zèle pour la maison et la gloire de Dieu le dévorait, comme la lampe qui brûle devant l'autel (JOAN. II, 17). A ce foyer s'allumait la flamme vive de son ardeur pour la conversion et le salut des hommes.

Les actions et les souffrances qui remplissent les trente-trois années passées par Jésus-Christ au milieu des hommes, eussent abondamment suffi pour sauver des milliers de mondes, pour amasser des mérites et des trésors de grâces sans mesure. Selon l'adorable conseil de Dieu, ce prix n'était pas encore assez

grand pour nous racheter de la servitude du péché et nous reconquérir la liberté des enfants de Dieu. Pour cela il fallait le sang et la vie d'un Dieu. La justice divine exigeait cette rançon, et Jésus-Christ, par pur amour, s'offrit à la payer pour nous. Cette immolation suprême devait être le couronnement et le complément de l'œuvre de notre rédemption.

La mort de Jésus-Christ fut un sacrifice véritable et proprement dit : la parole de Dieu nous l'enseigne expressément, et tous les chrétiens l'ont toujours regardé comme un point de leur foi.

II. — Nous ne citerons que quelques-unes des preuves innombrables sur lesquelles s'appuie cette vérité.

1°. Les sacrifices de l'ancienne alliance, surtout les principaux et les plus nombreux, tels que ceux des animaux, avaient pour but premier de figurer et de faire pressentir, par la mort violente, le dévouement de Jésus-Christ. Sans aucun doute, ces ombres imparfaites, gages de la mort de Jésus-Christ, qui seul pouvait nous sauver, étaient de véritables sacrifices : se pourrait-il que la mort elle-même du Sauveur, ainsi annoncée, ne fût pas elle-même un sacrifice proprement dit ? La réalité ne saurait être moins parfaite que l'ombre et la figure. Le pape saint Léon exprime cette pensée en ces termes remarquables : « Les promesses contenues si longtemps dans les mystères figuratifs devaient s'accomplir par un acte manifeste et public ; il fallait que le véritable Agneau prît la place de celui qui en était le signe, et que, dans un sacrifice unique, les victimes diverses et multiples trouvassent leur réalisation. Tout ce que Dieu avait fixé par Moïse pour l'immolation de l'agneau pascal était l'annonce prophétique du Sauveur et de sa mort cruelle. Les ombres céderont donc au corps, les symboles disparaîtront à l'apparition de la vérité, et pour cela les anciens rites s'évanouiront devant le nouveau mystère : le sacrifice se transforme en un autre sacrifice, le sang est remplacé par le sang, la solennité légale reçoit son accomplissement dans sa transformation même » (1).

2° Le prophète, illuminé des clartés célestes, a dévoilé d'avance, en termes clairs et saisissants, les symboles mystérieux de tout l'ensemble des sacrifices antiques ; il les caractérise comme l'annonce de la passion et de la mort de Jésus-Christ. Selon l'explication précise d'Isaïe (LIII. 4-12), la mort volontaire que le Sauveur devait subir pour nous, est un véritable sacri-

(1) *VIIe Sermon sur la Passion de Notre Seigneur.*

crifice expiatoire. « Il s'est *immolé* parce qu'il l'a voulu ». Puis le prophète compare le Sauveur à une brebis conduite à l'abattoir sans ouvrir la bouche, à un agneau qui se tait sous le ciseau qui le tond : touchante image de l'innocent condamné à une mort violente, subie avec soumission et en silence. Le fruit de ce sacrifice propitiatoire est une descendance éternelle de fils spirituels ; c'est la multitude innombrable des élus : car tous ceux dont le nom est inscrit dans le livre de vie ne peuvent être sauvés que par le sang de Jésus-Christ répandu pour eux (1).

3° Dans l'ancienne loi l'agneau était une des victimes les plus usuelles. Rappelons-nous l'agneau pascal, le sacrifice quotidien du matin et du soir. L'agneau était la figure de Jésus-Christ : aussi, dans la nouvelle loi, voyons-nous souvent le Sauveur célébré comme le véritable agneau sans tache et sans défaut, comme l'agneau de Dieu et notre agneau pascal. Dans l'Apocalypse, l'Homme-Dieu est, dans une foule de passages, désigné, comme par un nom propre, sous l'appellation d'agneau. Cette dénomination est caractéristique et signifie que sa mort fut un véritable sacrifice propitiatoire, en même temps qu'elle rappelle la patience, la douceur dont il a fait preuve dans sa passion. Le Prince des apôtres fait ressortir cette pensée : « Le Seigneur n'a commis aucun péché, écrit-il, aucune fausseté n'a été trouvée dans sa bouche ; outragé, il n'a pas répondu par d'autres outrages ; dans ses tourments, il ne s'est pas emporté en menaces ; il s'est abandonné à celui qui le condamnait injustement » (I PET. II, 22, 23). Saint Jean-Baptiste désigne Jésus-Christ comme l'agneau de Dieu qui efface les péchés du monde (JOAN. I, 29) (2). Saint Paul nous invite à la célébration de la Pâque spirituelle, puisque Jésus-Christ, notre agneau pascal, a été immolé (I COR. V, 7) (3).

Pour exciter les chrétiens à une vie sainte, saint Pierre met devant leurs yeux le prix magnifique de leur rachat : « Passez dans une crainte salutaire les jours de votre pèlerinage, vous

(1) « Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit... sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet... si posuerit pro peccato (*sacrificium pro peccato*) animam suam, videbit semen longævum » (Is. LIII. 4-12).

(2) « Ecce agnus (ὁ ἀμνός, avec l'article, pour indiquer que c'est celui dont parle Isaïe au ch. LIII) Dei, ecce qui tollit (ὁ αἴρων, celui qui a le droit de prendre sur lui, et par suite d'emporter) peccatum mundi. » (JOAN. I, 29).

(3) « Pascha nostrum (*agnus paschalis*) immolatus est (*cruento sacrificio*) Christus » (I COR. V, 7).

souvenant que vous n'avez pas été rachetés par un or ou un argent corruptibles, mais par le sang précieux de cet agneau sans tache et sans souillure, Jésus-Christ » (I PET. I, 17-19). Exempt de tout péché, saint d'une sainteté sans pareille, Jésus-Christ est l'agneau agréable à Dieu qui efface nos fautes et réconcilie le ciel à la terre.

Appuyé sur cette doctrine des Écritures, saint Léon remarque que l'expiation de l'Agneau immolé et la plénitude de tous les mystères nous ont été communiquées. Il ajoute que « Jésus-Christ s'est offert à son Père comme un véritable et nouveau sacrifice de propitiation ; il a été immolé, non dans le temple et dans l'enceinte des murs, mais en dehors, afin que tous les sacrifices figuratifs prissent fin, qu'une nouvelle hostie fût placée sur un nouvel autel, et que la croix de Jésus-Christ ne fût pas l'autel du temple, mais l'autel du monde. *Nova hostia novo imponeretur altari et crux Christi non templi esset ara, sed mundi* » (1).

4° Le Seigneur lui-même a déclaré qu'il était venu donner sa vie comme rançon d'un grand nombre, c'est-à-dire de tous (2). Or l'effusion de son sang et le don de sa vie comme notre représentant sont un véritable sacrifice. Quelques instants avant sa passion, dans sa prière vraiment sacerdotale, il désignait sa mort comme une sanctification, c'est-à-dire un abandon de sa personne à ses disciples, pour leur mériter une véritable sanctification, la justification intérieure : « Je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient sanctifiés dans la vérité » (JOAN. XVII, 19) (3).

« Jésus-Christ, écrit saint Jean, est une victime de propitiation pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais pour ceux de tout le monde » (I JOAN. II, 2) (4). D'après saint Paul, « nous avons été justifiés par la rédemption en Jésus-Christ, que Dieu a proposé comme victime expiatoire par la foi en son sang » (ROM. III, 25) (5). Pour détourner les fidèles

(1) VIII° *Sermon sur la Passion de Notre Seigneur.*

(2) « Dare animam suam redemptionem (λύτρον, *pretium redemptionis*) pro multis » (id est, *pro omnibus*) (MATTH. XX, 28).

(3) « Pro eis ego sanctifico meipsum (id est, *in sanctam hostiam me tibi offero et immolo in cruce)*, ut sint et ipsi sanctificati in veritate ».

(4) « Ipse est propitiatio (ἱλασμός, *sacrificium expiationis*) pro peccatis nostris ; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi ».

(5) « Quem proposuit Deus propitiationem (ἱλαστήριον, *victima propitians et placans Deum hominibus*) per fidem in sanguine ipsius (id est, *per fidem qua credimus ipsum passum et mortuum, itaque factum esse propitiationem pro peccatis nostris*) »

du péché et les exciter à la pratique de toutes les vertus, le même apôtre leur représente l'amour si profond et si fort, si tendre et si généreux de Jésus-Christ dans son sacrifice pour nous : « Soyez donc les imitateurs de Dieu comme ses enfants très chers, et marchez dans la charité, comme Jésus-Christ nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous comme une oblation et une victime d'une agréable odeur » (EPH. V, 2) (1).

Enfin, dans l'Épître aux Hébreux, le caractère représentatif et expiatoire de la mort de Jésus-Christ est exprimé à plusieurs reprises dans les termes les plus clairs et les plus précis. L'Apôtre fait ressortir la grandeur et l'efficacité du sacrifice de la croix en le comparant aux sacrifices multiples et sans force de la loi ancienne. Pour détruire ces ombres impuissantes, Jésus-Christ a offert « l'holocauste de son corps », dont la suave odeur est montée au ciel et en fait descendre la grâce et le salut. « Le sang de Jésus-Christ, qui s'est offert lui-même à Dieu par l'Esprit Saint comme une hostie immaculée, purifiera notre conscience de nos œuvres mortes (c'est-à-dire du péché), pour que nous servions le Dieu vivant » (HEB. IX, 14). — « Le Christ s'est offert une seule fois pour les péchés du peuple » (IB. VII, 27). — « Une seule fois, vers la fin des siècles, il est apparu pour la destruction du péché par son sacrifice » (*per hostiam suam*). — « Il s'est sacrifié une seule fois pour effacer les péchés de tous » (IB. IX, 26, 28).

III. — Comment faut-il entendre que la mort de Jésus-Christ est un véritable sacrifice ? Renferme-t-elle les éléments nécessaires à la notion du sacrifice proprement dit ? — Sur l'autel de la croix, Jésus-Christ, le grand prêtre, le représentant du genre humain, a souffert la mort la plus cruelle, pour glorifier et apaiser d'une manière adéquate la Majesté divine et pour acquérir à l'homme le pardon et la grâce.

1° Le sacrificateur, sur la croix, était Jésus-Christ, Dieu et homme et prêtre suprême. Le prêtre était donc une personne divine ; mais il ne pouvait accomplir ce sacrifice que par le moyen de sa nature humaine, par les actes de l'amour et de la soumission dont son âme très sainte était pénétrée. Cette action fut d'une valeur et d'un mérite infinis, parce qu'elle fut faite par une personne infinie.

(1) « Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem (προσφοράν, *nomen sacrificii genericum*) et hostiam (θυσίαν, *nomen sacrificii cruenti*) Deo in odorem suavitatis (id est, *odorem suavissimum et gratissimum*). — Christus obtulit sacrificium suavitatis summæ pro perfecta Dei placatione » S. BONAV. *Brevil.*, p. IV, c. IX.

2° La victime immolée sur la croix fut encore le Fils de Dieu, selon sa nature humaine ; en d'autres termes, ce fut la nature humaine hypostatiquement unie à la nature divine et élevée par cette union à une dignité infinie. Jésus-Christ fut donc à la fois le prêtre et la victime de son sacrifice, en offrant sur la croix sa vie, son corps et son sang. Selon saint Pierre, « l'Auteur de la vie a été mis à mort » (ACT. III, 15). D'après saint Jean, « Dieu a donné sa vie pour nous » (I JOAN. III, 16). Au dire de saint Paul, « le Seigneur de gloire a été crucifié par les Juifs » (I COR. II, 8), et « Dieu a acquis l'Église avec son sang » (ACT. XX, 28) (1).

Dans le sacrifice du Calvaire l'Homme-Dieu (2) immole et est immolé en même temps selon sa nature humaine: il est prêtre, parce qu'il agit librement et donne volontairement sa vie; il est victime, en ce qu'il subit la mort pour la gloire de Dieu (3).

3° L'acte du sacrifice est le privilège du prêtre: il doit donc avoir été accompli par le Sauveur lui-même sur le Golgotha. En quoi consiste cet acte? Ce n'est pas évidemment dans le meurtre physique accompli par les ennemis et les bourreaux de Jésus-Christ, mais dans l'acceptation volontaire de la mort sanglante de la part du prêtre Dieu et homme. *La troupe des scélérats* (Ps. XXI, 17), la soldatesque grossière et barbare qui, semblable à des animaux féroces, garrotta et déchira le Sauveur, le mit à mort dans les supplices les plus ignominieux; elle l'a tué, elle ne l'a nullement sacrifié; loin de faire une action agréable à Dieu, ces monstres ont commis le plus horrible des attentats, le déicide (1). « Le Seigneur a souffert ce que son dessein avait volontairement choisi: il a permis aux mains des impies de s'acharner contre sa personne; il s'est servi d'eux pour son but, pendant qu'ils se rendaient coupables de leur forfait » (2). L'acte du sacrifice fut ainsi réalisé en ce que Jésus-Christ, sans y être contraint, mais par son propre choix et dans l'intention de remplir la fonction de son sacerdoce, a répandu son sang et subi la mort pour expier la faute de l'homme envers la Majesté divine. Cette mort ne pouvait être un véritable sacrifice qu'autant qu'elle serait pleinement volontaire, qu'elle dépendrait de sa volonté humaine et se rapporterait à la gloire de Dieu. Que la chose se soit passée ainsi, nous en avons les saints Livres pour garants: « Le Christ a été immolé parce qu'il l'a voulu » (Is. LIII, 7). Le consentement du Sauveur ressort de la faculté qu'il laissa à ses bourreaux de le torturer, tandis qu'un acte de sa volonté humaine eût suffi à les en empêcher. Sans cette permission de sa part, toute la puissance du monde et toute la fureur de l'enfer n'eussent pu lui causer le moindre mal. Par le même choix volontaire, le Sauveur, lorsque son heure fut venue, s'abandonna à ses meurtriers et monta sur l'autel de la croix: car sa seule parole: « C'est moi » (JOAN. XVIII, 6) renversa à terre l'escouade de soldats et leur enleva toute force. « Sur sa demande, son Père eût envoyé plus de douze légions d'anges pour le défendre » (MATTH. XXVI, 53). « Le Fils du Dieu vivant » ne voulut pas repousser la violence qui lui était faite; il s'avança vers le lieu de son supplice par élection et par amour.

La souffrance et la mort devaient forcément être la conséquence naturelle de ses tortures indicibles; mais cette suite naturelle de sa passion elle-même, il aurait pu, par sa puissance, ne point s'y assujettir. Il ne le voulut pas; au contraire, il se résolut à vider jusqu'à la lie le calice d'amertume et à goûter la mort dans toute son âpreté. D'une voix haute et forte il remit son esprit entre les mains de son Père (LUC. XXIII, 46), il inclina la tête et mourut, « parce qu'il le voulut, quand il le voulut, comme il le voulut » (3). Pourquoi ce cri puissant?

(1) « Absque dubio concedendum est, *Filium Dei* pro nobis fuisse mortuum, et hoc quidem sibi vere attribuitur *non* secundum naturam *divinam*, sed secundum *humanam*... Et hoc in nullo derogat divinæ dignitati et multum consonat pietati. Nullum enim verbum majoris dignationis resonare potest in auribus cordis nostri, quam quod unigenitus Dei Filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantum est hoc credendum et asserendum tanquam verum, sed etiam *frequentissime recolendum* »... S. BONAV. III, dist. 21, a. 2, q. 3.

(2) Le Fils de Dieu seul, et non pas le Père ni le Saint Esprit, est prêtre et victime, parce que seul il a revêtu la nature humaine qui l'a mis en état de sacrifier et d'être sacrifié. Selon la nature divine, par laquelle il est un avec le Père et le Saint Esprit, il accueille le sacrifice offert à la Trinité tout entière.

(3) « Nihil mundum (Christus) invenit in hominibus, quod offerret pro hominibus: seipsum obtulit mundam victimam. Felix victima, vera victima, hostia immaculata! Non ergo hoc obtulit, quod nos illi dedimus; imo hoc obtulit quod a nobis accepit, et mundum obtulit. Carnem enim a nobis accepit, hanc obtulit. Sed unde illam accepit? De utero Virginis Mariæ, ut mundam offerret pro immundis. Ipse rex, ipse sacerdos: in eo lætemur ». S. AUG. *Enar. in ps.* CXLIX, n. 6. — « Formam servi obtulit (Christus), in hac oblatus est: quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est ». S. AUG. *de Civit. Dei*, l. X, VI.

(1) « Passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium, sed ex parte ipsius ex caritate patientis fuit sacrificium. Unde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse dicitur, non autem illi qui eum occiderunt » S. THOM. 3, q. 48, a. 3, ad. 3.

(2) S. LÉON, *XIe Sermon sur la Passion de Notre Seigneur.*

(3) « Quia voluit, quando voluit, quomodo voluit ». S. AUGUST., *de Trinit.*, l. IV, n. 16.

Pour faire éclater sa majesté et son pouvoir sur la mort et sur la vie; pour montrer qu'il possédait la force de détourner la mort et de retenir la vie; pour prouver qu'il ne mourait point par faiblesse, mais par sa puissance (1). L'impression faite sur les spectateurs fut telle, en effet, que le centurion païen s'écria: « Vraiment cet homme était le Fils de Dieu » (MARC., XV, 39). Ainsi se réalisa sur le Calvaire la parole prophétique du Sauveur: « Je donne ma vie pour mes brebis... Personne ne me l'enlève, je la livre de moi-même; j'ai le pouvoir de la déposer et de la reprendre » (JOAN. X, 15, 18) (2).

L'exercice des fonctions sacerdotales de Notre Seigneur et son sacrifice eurent pour premier théâtre l'esprit et le cœur de l'Homme-Dieu. Mais ils ne restèrent pas cachés dans l'intime secret de ses sentiments: ils parurent au grand jour par l'effusion de son sang, qu'il aurait pu et ne voulut pas empêcher.

4° Le but et le fruit de ce sacrifice sanglant furent la rédemption du monde et le rétablissement de l'ordre surnaturel parmi les hommes. « Quel fut, en effet, et quel est encore le résultat de la mort de Jésus-Christ sur la croix, si ce n'est la destruction de l'inimitié qui nous séparait de Dieu, notre réconciliation avec lui et la conclusion d'une paix véritable » (3)? Pour parvenir à cette fin, le Seigneur n'a pas offert un don de peu d'importance, mais son humanité, qui possède une valeur incomparablement plus grande que toutes les créatures, à cause de son union avec la divinité. Cette adorable humanité fut broyée dans sa faiblesse (IS. LIII, 10), pour reconnaître et honorer la majesté inviolable du Très-Haut et apaiser sa colère et sa justice. C'est nous qui profitons de cette expiation subie à notre place: nos péchés nous sont pardonnés, notre peine est remise, la grâce nous est accordée. La grandeur et la sainteté de Dieu ne pouvaient être reconnues avec un éclat plus terrible que par cet insondable abaissement. L'adoration rendue à la divine Majesté fut d'un prix infini, la satisfaction fournie à sa justice fut d'une perfection sans bornes, les mérites acquis pour les hommes furent d'une richesse inépuisable. « Quel sa-

(1) « Non infirmitate, sed potestate mortuus est. » S. AUGUST. *de Nat. et Grat.*, n. 26.

(2) « Quia anima Christi *non repulit* a proprio corpore nocumentum illatum, sed *voluit*, quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam *posuisse* vel *voluntarie* mortuus esse ». S. THOM. 3, q. 47, a. 1.

(3) S. LÉON, *XVe Sermon sur la Passion de Notre Seigneur.*

crifice fut jamais plus saint, s'écrie à juste titre saint Léon, que l'immolation, par le véritable Pontife, de son corps sur l'autel de la croix » (1)?

En résumé, dans ce sacrifice, le prêtre est d'une dignité infinie; la victime, d'un prix infini, et l'action du sacrifice, d'une valeur infinie: c'est donc le sacrifice absolument parfait, auquel tous les autres se rapportent et duquel ils tirent leur signification et leur efficacité (2).

IV. — Dans la cérémonie saisissante de l'adoration de la croix, le Vendredi saint, l'Église adresse à trois reprises ces paroles à tous les fidèles: *Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit: venite, adoremus.* — « Voici le bois de la croix sur lequel le salut du monde a été attaché: venez, adorons-le ». Obéissons à cette invitation; arrêtons-nous encore, dans un saint effroi et avec les sentiments de l'adoration la plus profonde, au pied de la croix dressée sur le Calvaire, « la montagne de la myrrhe et la colline de l'encens » (CANT. IV, 6). La passion du prêtre suprême est accompagnée d'une prière continuelle: le lieu du crucifiement est donc appelé à bon droit la *montagne de la myrrhe*, c'est-à-dire le mont où Jésus-Christ goûta la myrrhe des douleurs les plus cuisantes de l'âme et du corps. C'est aussi la colline de l'encens: car la prière, comme un encens d'une suave odeur, et les actes expiatoires de l'amour le plus tendre s'y élevèrent sans relâche du cœur divin de Jésus vers le ciel.

(1) S. LÉON, *XIIIe Sermon sur la Passion de Notre Seigneur.*

(2) « Consideremus hujus sacrificii *latitudinem*, quæ *universum* in suis complectitur primitiis, et *universo* profuit mundo; ejus *longitudinem*, quum jam adumbratum fuerit in *Abelis oblatione*, qua de causa Christus *Agnus occisus ab origine mundi* (APOC. XIII 8) dicitur, et idem commemorandum sit usque ad *sæculi consummationem*· ejus *altitudinem*, sua enim virtute penetravit *cœlos* eosque nobis iterum aperuit; *profunditatem* effectuum, nam animæ maculas radicitus delet et vel ex infernis animas justorum ibi degentium eripuit; aut etiam ratione *SS. Cordis* Jesu, in quo radicatur. Huic enim Cordi adscribi debet: a) tantum pietatis *consilium*, quo nos dilexit usque *in finem* non solum *suæ vitæ*, sed etiam usque ad *supremam caritatis mensuram:* nam *majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (JOAN. XV, 13). Ex illo Corde b) tanquam e fonte manavit sanguis ille pretiosus pro mundi vita; c) ex amore illius Cordis speciale derivatur pretium hujus sacrificii, quia cum tanto oblatum est amore, ut plus contulerit ad mortem, quam carnifices: nisi enim ille permisisset, nihil hi potuissent. Quare Christus (JOAN. XIV, 31) ait: *Sed ut cognoscat mundus quia diligo Patrem... surgite, eamus hinc.* Quocirca sacrificium crucis verum est *holocaustum*, cujus ignis erat intensissimus SS. Cordis amor ». HURTER, *Theol. dogm. Comp* tom. II p. 419, édit. 2.

Placez-vous en esprit sur le Calvaire, tournez vos regards vers la victime sanglante, et considérez s'il est une douleur semblable à la sienne. Pendant près de dix-huit heures, depuis le moment où il fut saisi jusqu'à l'instant de sa mort, l'Homme-Dieu fut plongé dans un océan d'amères souffrances. Et combien la délicatesse et la noblesse de son corps, la pureté et l'exquise sensibilité de son âme ne les rendirent-elles pas plus vives et plus poignantes! Les privilèges de la sainte humanité du Sauveur ne servirent qu'à augmenter en lui le sentiment de la honte et de la peine, et à lui en faire ressentir toute l'amertume (1).

Traîné sans pitié à la boucherie, le divin Agneau arrosa de son sang toutes les stations de sa voie douloureuse. Son âme fut rassasiée d'angoisses, d'opprobres et de tortures; tous ses os se sont déplacés; son cœur était comme la cire qui se fond (Ps. xxi, 15); son corps fut frappé et déchiré, honteusement dépouillé et revêtu d'un manteau insultant; son visage fut souillé de crachats, sa tête percée d'épines, et ses pieds traversés par des clous.

Ainsi s'accomplit la parole du prophète: « Des pieds au sommet de la tête rien n'est sain en lui; ce n'est que blessure, contusion et plaie enflammée, qui n'a point été bandée, à laquelle on n'a point appliqué de remède, et qu'on n'a point adoucie avec de l'huile » (Is. i, 6). Lui, le plus beau des enfants des hommes, sur les lèvres duquel régnaient la grâce et la majesté, comblé des bénédictions divines et oint de l'huile d'allégresse, sur le Calvaire il est l'homme des douleurs, semblable au rejeton qui sort d'une terre desséchée, sans forme et sans beauté, un ver de terre et non pas un homme, le jouet du passant et le rebut du peuple, rendu méconnaissable, frappé et broyé de Dieu (Ps. xxi, xliv. — Is. liii). Dans cet écrasement, dans cette misère sans nom, dans le tourment de ses blessures cuisantes, dans cette soif dévorante, cet innocent agneau reste trois heures suspendu au gibet, dans l'horreur d'une lente agonie. La flamme du sacrifice où se consume la victime sainte est ce feu même qu'il a apporté du ciel, c'est l'amour de Dieu et du prochain: il se développe en vives flammes autour de sa tête couronnée d'épines; il entoure son corps flagellé; il sort avec impétuosité des ouvertures de ses mains, de ses pieds et de son

(1) « Pœnam amarissimam pro nostris peccatis in cruce sustinuit, in proprio corpore immaculatissimo, tenerrime ac nobilissime complexionato, ideoque maxime perceptivo doloris et summe passivo ». Dion. Carthus. *Enarrat. in I Pet.* ii, 24.

côté. Émue, attendrie jusque dans ses plus intimes profondeurs à la vue de cette plénitude de douleurs, l'Église s'adresse à l'arbre de la Croix:

« Incline tes branches, arbre élevé, adoucis ton bois si dur, amollis ta rigidité naturelle: que tes rameaux attendris soutiennent le Roi des rois ».

Considère, âme chrétienne, les souffrances endurées par ton Sauveur, par cet agneau étendu sur l'autel de son sacrifice. « Vois-le languissant et abreuvé de fiel dans sa soif; les épines, les clous, la lance percent ce corps sacré, l'eau et le sang coulent de la même blessure, bain précieux qui lave tous les mondes ».

Saint Ignace t'apprend à demander à Dieu « la souffrance avec Jésus abreuvé de souffrances, l'anéantissement avec Jesus anéanti, des larmes et des peines pour les tourments que Jésus a endurés pour toi ». Quel objet pourrait mieux attendrir ton âme endurcie et la porter à l'amour et à la reconnaissance, à un repentir durable de tes péchés, que la vue de cette croix élevée sur le Calvaire! Là notre Sauveur nous témoigne, à nous pauvres créatures égarées, un amour qu'aucune torture n'effraye, qui ne connaît ni mesure ni limite. « La croix du Sauveur mourant est-elle autre chose que le livre ouvert de nos fautes? Le Christ n'est-il pas celui qui ne commit jamais le péché, mais qui selon l'expression de l'Apôtre, a été fait *péché* pour nous (II Cor. v, 21)? Oui, quand je déroule ce livre, j'y lis tous mes crimes: à la vue des mains percées, je reconnais mes mauvaises actions; les pieds traversés par des clous me rappellent les mauvaises voies que j'ai parcourues; ce corps entier qui n'est plus qu'une plaie, me reproche ma mollesse, ma sensualité; cette tête couronnée d'épines est le miroir effrayant de ma vanité, de mon ambition coupable; et ce cœur ouvert par la lance, ah! il découvre devant moi ma froideur, mon infidélité envers Dieu, ma dureté, mes impatiences, mon refus de pardonner les injures » (1). Ce sont nos douleurs que Jésus souffre sur la croix; et les hommes ne répondent à tant d'amour que par une tiédeur, une insensibilité, une ingratitude et des outrages de toute nature. Cette conduite afflige son divin cœur mille fois plus que toutes les peines de la Passion. Que ces considérations nous pressent de réparer nos offenses envers la tendresse méprisée de notre Sauveur; méditons avec recon-

(1) Molitor, *Parabole des vierges sages et des vierges folles*, p. 97.

naissance sur l'immensité de ses souffrances, honorons-les. Son Cœur en recevra une inexprimable consolation.

Mais pourquoi Jésus-Christ s'est-il condamné à cet excès de peines, d'humiliations, d'abandon et de tourments (1)? Cela n'était point nécessaire pour notre rédemption. La plus légère douleur, une prière, un pas, une larme, un soupir du Sauveur eussent suffi: car la dignité incomparable de sa personne donnait à tous ses actes et à toutes ses souffrances un mérite infini. C'est ce qui inspirait à saint Thomas ce cantique:

« Doux pélican, Seigneur Jésus, purifiez-moi par votre sang, ce sang précieux dont une seule goutte eût sauvé le monde entier de tous ses crimes ».

Mais il a daigné prodiguer ce sang divin, le répandre comme à torrents dans les sept mystères adorables de la circoncision, de l'agonie, de la flagellation, du couronnement d'épines, du portement de la croix, du crucifiement et de la blessure de son cœur sacré (2). Son amour pour Dieu et les hommes l'a porté à ce sacrifice douloureux: car, comment la divine Majesté

(1) « Uterque dolor (scil. sensibilis et interior) in Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ ». S. Thomas, 3, q. 46, a 6. — « Dicendum quod *dolor passionis Christi* inter ceteros dolores et passiones fuit *acerbissimus* et *acutissimus*. Et hoc patet, si illa considerentur, quæ doloris passionem acerbiorem reddunt. Hæc autem sunt tria: videlicet *causa passionis*, et *modus patiendi*, et *conditio patientis*. — Si consideretur *causa* ob quam Christus passus est, fuit in eo doloris afflictio magna. Non enim patiebatur pro culpa propria, imo pro aliena; non pro amicis tantum, sed etiam pro inimicis, et etiam pro his quos videbat ingratos. — Si autem consideretur *modus patiendi*, fuit in eo passio doloris acerbior, tum propter generalitatem, quia in omnibus membris affligebatur; tum etiam propter continuitatem, quia suspendium ejus continuabatur, et clavi adeo affligebant pendentem, sicut afflixerunt, quando manus ejus et pedes confodiebantur, in quibus maxima erat afflictio propter nervos et musculos ibidem concurrentes, in quibus præcipue viget sensus. — Si autem consideretur *qualitas* sive *conditio patientis*, maxima erat afflictio propter maximam complexionis æqualitatem et propter sensus vivacitatem. Unde quia nullus potuit ei æquari nec in æqualitate complexionis, nec in vivacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus. — *Et ideo rationes, quæ hoc ostendunt concedamus, et ei gratias quantas possumus et supra quam possumus, referamus, si quo modo donetur nobis, ut tam graviter patienti compatiamur* ». S. Bonavent. III, dist. 16, a. 1, q 2. — « In Christo patiente fuit *verus dolor* et *sensibilis*, qui causatur ex corporali nocivo, et *dolor interior*, qui causatur ex apprehensione alicujus nocumenti, qui *tristitia* dicitur. *Uterque* autem *dolor* in Christo fuit *maximus* inter dolores præsentis vitæ ». S. Thom. 3, q. 46, a. 6.

(2) « Christus pro nobis sanguinem suum fudit *piissime, plenissime et acerbissime*. — *Piissime* fudit, si consideretur causa: nam causa effusionis sui sanguinis fuit piissima, quia ipsum fudit ex charitate ferventissima, ex qua voluntarie pro nobis pati voluit... — *Plenissime* fudit, si consideretur mensura: quia totum sanguinem effudit, ita ut unica gutta in eo non remaneret... — *Acerbissime* fudit, si consideretur natura: nam quanto natura et complexio est nobilior et delicatior, tanto est suæ læsionis perceptibilior, et per consequens pœna et ejus sensibilitas est acerbior: sed constat, quod complexio corporis Christi fuit delicatissima, quia Spiritus sancti artificio de Virginis sanguine formata, et ergo sui sanguinis effusio et pœnarum illatio fuit acerbissima; et ideo dicit: Attendite (sc. mentaliter) et videte (sensibiliter), si est dolor similis, sicut dolor meus, — quasi diceret: Non ». Ludolph. de Sax. *Vit. Jesu Christi*. II p., c. LXIV. n. 16.

aurait-elle pu être glorifiée d'une manière plus éclatante, et le salut de l'homme opéré plus sûrement que par l'immolation si amère et si douloureuse que le Fils unique de Dieu accomplit sur la croix? Le grand mystère de Dieu et du Christ (I Cor. II, 7; — Eph. III, 4), l'œuvre de notre rédemption devait être pour nous, à tous les points de vue, le mystère de la puissance, de la sagesse et de l'amour de Dieu; et, en réalité, il est si profond et si magnifique, que même les chœurs célestes désirent le contempler (I Pet. I, 12). Oui, durant tous les siècles de l'éternité, il ne cessera d'être pour les anges et les hommes un objet inépuisable de contemplation et d'adoration; cette vue les plongera dans une extase mêlée de respect et d'une admiration sans fin. Dans son allégresse, l'Église s'écrie, à l'office du Samedi saint: *O mira circa nos tuæ pietatis dignatio! o inæstimabilis dilectio caritatis! ut servum redimeres, Filium tradidisti!* — « Merveilleuse condescendance de votre miséricorde pour nous! inestimable tendresse de votre charité! pour racheter un esclave, vous avez livré votre Fils »!

Éternelle sagesse, écrit le bienheureux Henri Suso, je le vois: quiconque ambitionne la grande récompense et le salut éternel, la haute science et la profonde sagesse; quiconque veut demeurer ferme dans la joie et dans la peine, être en sûreté contre tous les maux et recevoir une participation de votre douloureuse passion et de sa douceur sans égale, celui-là, ô Jésus crucifié, doit vous porter en tout temps devant les yeux de son esprit et s'y regarder lui-même comme dans un miroir pour y conformer sa vie. Ah! très doux Seigneur, par l'amour et par la peine, détachez-moi de ce monde, et unissez-moi à vous sur votre croix, consommez en moi la plus parfaite ressemblance de votre croix, afin que mon âme jouisse de vous dans vos plus sublimes clartés ».

§ 8. — *Fruits du sacrifice de la croix.*

Dans l'hymne de la Passion, l'Église s'adresse à la Croix; elle

la nomme un arbre magnifiquement orné, entouré de lumière, d'une noblesse unique, choisi entre tous les autres ; aucune forêt n'en produit un qui puisse lui être comparé pour le feuillage, les fleurs et les rameaux. Cet arbre fut arrosé du sang de l'Agneau : aussi ses rameaux portent-ils des fleurs de grâce et des fruits de vie ; ses feuilles, qui ne se dessèchent ni ne tombent, servent au salut des peuples (1).

Considérons plus attentivement les fruits bénis de cet arbre qui « a été jugé digne de toucher ces membres sacrés et de porter la rançon du monde ».

I. — Puisque les magnificences de la Rédemption sont, pour les anges, un spectacle aussi attachant qu'inépuisable, nous avons le droit d'en conclure que les fruits en sont infiniment abondants et précieux. *Ecce lignum crucis!* Considérez la croix : quel sacrifice y est offert? quel corps y est suspendu? quel sang y est versé? quelle vie y a été immolée? C'est le corps, le sang, la vie de l'Homme-Dieu ; c'est le sacrifice le plus auguste que l'on puisse imaginer, offert par le prêtre infiniment grand, Jésus-Christ, avec le dévouement le plus parfait, de la manière la plus accomplie, pour le salut de l'univers entier. Quels trésors inappréciables de grâces ne nous auront donc pas été acquis par un prix si grand et si élevé ? En réalité, le sang de Jésus-Christ ne nous a pas seulement procuré le pardon de la faute et de la peine, mais une abondance, un excès de grâces (Eph. i. 8-10) ; il ne nous a pas seulement arrachés à la puissance des ténèbres, il nous a encore transportés dans le royaume du Fils de son amour et rendus dignes d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière (Col. i, 12, 13). Par Jésus-Christ nous possédons l'abondance de la grâce et des dons : car là où le péché abondait, la grâce a surabondé (Rom. v, 20). C'est ce qui fait dire à S. Léon : « La grâce ineffable de Jésus-Christ nous a obtenu plus que nous n'avions perdu par l'envie du démon. Son odieuse inimitié nous a fait exclure du bonheur du paradis terrestre ; le Fils de Dieu a pris notre nature et l'a fait asseoir à la droite de son Père » (2). De la poussière où nous gisions, de la profondeur de notre misère, Jésus-Christ nous a placés à côté des anges ; il nous a élevés à une hauteur, à une gloire que jamais le cœur de l'homme n'eût pu pressentir ni ambitionner. Ainsi Dieu qui est riche en miséricorde, à cause de l'extrême amour dont il nous a aimés (*propter nimiam caritatem suam, qua dilexit nos*), lorsque nous étions morts par le péché, nous a vivifiés dans Jésus-Christ, il nous a ressuscités avec lui, il nous a élevés aux trônes du ciel, afin de manifester à tous les temps les immenses richesses de sa grâce (*abundantes divitias gratiæ suæ*) » (Eph. ii, 4-7).

(1) « Folia ligni ad sanitatem gentium ». Apoc. xxii, 2.
(2) S. Léon, *1er Discours pour l'Ascension de Notre Seigneur.*

Mais quel est l'affreux abîme de misère et de dénuement d'où nous avons été tirés par la croix? quels sont ces dons célestes dont Dieu nous a enrichis dans le Christ, selon les richesses de sa grâce, qui a surabondé en nous (*secundum divitias gratiæ ejus, quæ superabundavit in nobis*)? (Eph. i, 3-8).

II. — La faute de nos premiers parents a précipité le genre humain dans la misère la plus profonde et la plus irrémédiable ; le péché, avec toutes ses suites lamentables, pesait, comme un fardeau écrasant, sur les malheureux enfants d'Adam bannis du paradis. Dieu seul pouvait relever et sauver l'homme déchu. Nous étions dépouillés de la vie surnaturelle de la grâce et de tout espoir de la félicité éternelle. Cet état nous rendait donc absolument incapables de satisfaire à la justice de Dieu, aussi bien que de reconquérir la grâce perdue, de mériter d'être les enfants de Dieu et les héritiers du ciel. Sans la pitié de Dieu, l'homme coupable n'aurait eu d'autre destinée que de traverser sans consolation les peines du temps pour aboutir aux supplices sans espérance de l'éternité. Cet état affreux dans lequel l'homme était réduit, avec la concupiscence, le péché, les tourments temporels et éternels, est désigné à juste titre, dans la sainte Écriture, comme un dur esclavage sous la domination tyrannique de Satan.

La mort de Jésus-Christ nous a délivrés de tous ces maux. Elle n'a pas seulement expié les fautes de la malheureuse humanité ; elle lui a de plus acquis et mérité tous les biens de la grâce. Notre Rédempteur a payé notre rançon, il nous a délivrés de la servitude du démon, et nous a rendu le titre et les privilèges d'enfants de Dieu.

III. — Jésus-Christ est mort pour satisfaire pour les péchés de tout le monde : qu'est-ce à dire? Le pécheur, outre la faute qui le souille, a mérité de plus un châtiment : il faut distinguer, dans le péché, la faute et la peine (*culpa et pœna*). Toutes deux sont des maux qui affectent l'homme coupable et le tiennent éloigné de Dieu ; elles en font, à l'égard du Créateur, un étranger qui n'a droit qu'à son déplaisir et à sa colère. Pour faire disparaître ces deux maux, il faut à Dieu une satisfaction suffisante. En quoi consiste cette satisfaction pour la faute et pour la peine (*satisfactio pro culpa et pœna*)? et comment a-t-elle été fournie par Jésus-Christ dans sa passion et sa mort?

1° Par le péché l'homme offense Dieu, il viole les droits du Créateur, il commet une injustice à son égard en lui refusant l'honneur et la soumission convenables ; il outrage sa Majesté, il méprise sa bonté infinie : il tombe ainsi dans un état de faute, il devient un objet haïssable pour Dieu, il est l'ennemi de son Seigneur (Rom. v, 10). Comment la faute sera-t-elle expiée? l'honneur dû à Dieu, restitué? l'injustice faite à l'amour divin, réparée? et le déplaisir de Dieu, changé en complaisance? Ce sera par une œuvre ou une souffrance volontaires, qui honorent Dieu autant ou plus que le péché l'a offensé, qui lui plaisent autant que le péché lui a déplu (1). La satisfaction nous réconcilie donc avec Dieu, elle fait que sa colère cesse et qu'il est prêt à nous pardonner notre faute. La satisfaction pour la faute est, comme on le voit, une réparation d'honneur : une bonne œuvre sera ainsi d'autant plus capable de satisfaire, qu'elle glorifiera Dieu davantage. C'est le cas du sacrifice, l'acte par excellence de la religion. Le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix était donc éminemment propre à expier la faute tout entière (2).

En vidant jusqu'à la lie le calice de la douleur, par amour et par obéissance, Jésus-Christ a présenté à Dieu un don bien plus méritoire qu'il n'était nécessaire pour contre-balancer toutes les offenses de l'humanité entière. Dieu trouve dans cet holocauste une complaisance infiniment plus grande qu'il n'éprouve de colère et de déplaisir par les péchés de tous les hommes. Cette obéissance de Jésus-Christ jusqu'à la mort de la croix (Phil. ii, 8) a expié la désobéissance des pécheurs. Et commen l'honneur ravi à Dieu aurait-il pu lui être rendu d'une manière plus parfaite? Sa majesté adorable, sa sainteté inviolable pouvaient-elles être reconnues et glorifiées dans une mesure plus large que par le sacrifice, c'est-à-dire la destruction de l'humanité sainte de Jésus-Christ? l'injure et le mépris dont l'homme était coupable pouvaient-ils être effacés plus entièrement?

Par le don volontaire de sa vie précieuse sur la croix, l'Homme-Dieu a honoré et glorifié le Très-Haut d'une manière infinie, afin d'effacer les injures et les mépris sans nombre dont la Majesté divine a été atteinte et est atteinte tous les jours par les hommes.

2° La peine est inséparable de la faute : tant que celle-ci subsiste, elle appelle le châtiment. L'homme pécheur, enfant de colère (Eph. ii, 3), était redevable à la justice divine d'une humiliation et d'une souffrance correspondantes à son crime. Cette peine doit être subie (*satispassio*), ou bien l'on peut en obtenir la rémission par une satisfaction (*satisfactio*). La satisfaction remplace et supprime le châtiment, elle exige une action volontaire qui contre-balance la faute. Les bonnes œuvres qui renferment quelque chose de pénible, volontairement acceptées et subies, sont les plus propres à remplacer la souffrance et la honte inséparables de tout châtiment. Dans le sacrifice, la destruction de la victime fait ressortir toute l'importance de cet acte de religion pour la satisfaction.

(1) « Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod æque vel magis diligit, quam oderit offensam ». S. Thom. 3, q. 48, a. 2.

(2) « Morte sua quippe uno verissimo sacrificio pro nobis oblato, quidquid culparum erat, unde nos principatus et potestates (*les puissances infernales*) ad luenda supplicia jure detinebant, purgavit, abolevit, exstinxit ». S. Aug. *de Trinit.*, l. IV, c. xiii, n. 17.

Ces considérations nous font voir très clairement pourquoi rien ne pouvait nous dispenser du châtiment d'une manière plus parfaite que le sacrifice de la croix. Peut-il y avoir quelque chose de plus douloureux et de plus humiliant que la mort sur un gibet entre deux scélérats? Notre Sauveur, l'innocence et la sainteté mêmes, plongé dans un abîme d'amertume et de honte, dans une mer de douleurs, déchiré, broyé, cloué sur un bois infâme, a porté ainsi notre peine ; il a subi à notre place ce que nous devions souffrir (1).

Cette satisfaction offerte à Dieu par Jésus-Christ, en effaçant la faute, a, en même temps, apaisé la justice divine et nous a délivrés du châtiment. Ainsi réconciliés avec Dieu, nous ne sommes plus pour lui un objet de colère ; il est disposé à nous remettre la faute et la peine. Nous avons la rémission et le pardon de nos péchés par le sang du Sauveur (Eph. i, 7). Jésus-Christ nous a aimés et nous a lavés de nos péchés dans son sang (Apoc. i, 5). Il a rétabli la paix, nous a réconciliés avec Dieu par la croix ; il a immolé l'inimitié par lui-même (Eph. ii, 15, 16). Nous étions encore ennemis, lorsque Dieu nous a reçus en grâce par la mort de son Fils (Rom. v, 10). Il a pacifié par le sang de sa croix tout ce qui est au ciel et sur la terre (Col. i, 20).

IV. — Un second fruit de la croix, c'est, outre notre réconciliation avec Dieu, notre rentrée en grâce. La mort de Jésus-

(1) Il serait inexact de dire que Jésus-Christ, innocent de toute faute, a été *puni, châtié* pour nous, dans le sens propre du mot : car sa passion et sa mort n'ont point été la souffrance involontairement subie d'une peine infligée (*satispassio*), comme la subissent, par exemple, les âmes du purgatoire ; ce fut une satisfaction véritable une pénitence acceptée librement, qui nous valut le pardon de notre faute. C'est dans ce sens qu'il faut entendre le texte prophétique d'Isaïe : « Le châtiment pour notre paix pèse sur lui » ; *disciplina pacis nostræ super eum* (Is liii, 5).

Christ n'eut pas seulement le caractère expiatoire, elle fut méritoire au suprême degré (1) ; elle nous a valu un excès de vie (JOAN. x, 10) et l'entrée du royaume du ciel (HEB. x, 19) ; elle a rétabli le royaume de Dieu, l'ordre surnaturel de la grâce. Nous lui devons toutes les grâces qui nous sont départies : les grâces de la prière, de la vraie foi, de la victoire sur les tentations, de la conversion du cœur, de l'obéissance aux commandements et de la persévérance finale. A chacune de ces grâces est attachée une goutte du sang de Jésus-Christ : c'est de ce prix incomparable qu'il nous les a acquises, depuis la première illumination de l'intelligence et la plus légère excitation de la volonté jusqu'à la perfection de la gloire céleste. Outre les grâces actuelles, la mort de Jésus-Christ nous a mérité également la grâce sanctifiante, les vertus infuses, les dons et les fruits du Saint Esprit, la transfiguration, pour l'éternité, du corps et de l'âme : en un mot, toute cette magnificence des grâces qui sont le partage des enfants de Dieu, magnificence encore recouverte d'un voile ici-bas, mais qui resplendira dans le ciel d'une impérissable clarté. Le trésor immense des grâces et des bénédictions célestes, l'établissement de l'Église, les biens et les moyens de salut dont elle est dotée sont autant de fruits de l'arbre de la croix. Dieu nous a accordé, par les mérites de Jésus-Christ, les promesses les plus grandes et les plus précieuses (II PET. I, 4). A la vue de ces bienfaits le Prince des apôtres, saisi d'un saint enthousiasme, s'écrie : « Béni soit Dieu et le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui, selon sa grande miséricorde, nous a régénérés dans une espérance vive par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, dans un héritage incorruptible, sans souillure, impérissable, qui nous attend dans les cieux » (I PET. I, 3, 4).

V. — Déchargés par la mort de Jésus-Christ de la faute et du châtiment, nous sommes redevenus agréables à Dieu, ses enfants et les héritiers de son royaume. Les saintes Écritures, dans plusieurs endroits, donnent à l'œuvre de notre salut opéré par Jésus-Christ le nom de *rachat*, de *rédemption* (2) ; nous

(1) *Mériter* c'est acquérir par ses actions un droit à une récompense, c'est-à-dire à un bien qui nous est dû en stricte justice. La satisfaction efface la faute et donne un droit au pardon ; le mérite crée un droit à la récompense. La même bonne œuvre possède, sous des points de vue différents, une valeur satisfactoire et une valeur méritoire (*vis satisfactoria et meritoria*).

(2) *Redemptio*, λύτρωσις, ἀπολύτρωσις, *absolution*, *délivrance* du péché et de toutes ses suites ou de la servitude du démon ; et, en tant que cela peut se faire par une rançon, *rachat* Cfr S. THOMAS, 3, q. 48, a 4 ; — 49, a. 2.

avons été rachetés, en effet, par une rançon qui n'est autre que le sang de l'Homme-Dieu ; par lui nous avons été délivrés de l'esclavage de Satan. Dieu accepta ce prix comme payement total de notre dette infinie ; dès lors les chaînes dans lesquelles nous soupirions furent brisées, nous recouvrâmes la liberté des enfants de Dieu (1). « Le grand dragon, le serpent antique, jeté sur la terre et séducteur du monde entier » (APOC. XII, 9), s'était arrogé l'autorité sur l'humanité déchue ; Dieu l'avait permis en punition du péché. Il exerçait sur l'homme une tyrannie effrayante, il l'entourait d'embûches et de tentations, il lui faisait subir les terreurs de la mort et les supplices de l'enfer. Jésus-Christ est venu pour détruire les œuvres du démon (I JOAN. III, 8), c'est-à-dire le péché et la mort, et pour chasser le prince de ce monde (JOAN. XII, 31). Il a vaincu et subjugué le prince des ténèbres : « Par sa mort, dit l'Apôtre, il a détruit celui qui avait l'empire de la mort, c'est-à-dire le démon ; il a délivré ceux qui, par crainte de la mort, étaient toute leur vie assujettis à la servitude » (HEB. II, 14, 15).

« Lors de la sortie d'Israël de l'Égypte, le sang de l'agneau fut le rétablissement de la liberté, et le jour où ce sang détourna l'ange exterminateur fut une solennité très sainte : à combien plus forte raison les peuples chrétiens doivent s'abandonner à la joie, en ce jour où le Père tout-puissant n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous (ROM. VIII, 32), afin que la mort de Jésus-Christ fût la Pâque véritable et le sacrifice unique par lequel, non seulement un peuple fut délivré de la servitude de Pharaon, mais le monde entier fut arraché à l'esclavage du démon » (2) !

La puissance de Jésus-Christ sur Satan est exprimée dans les

(1) « Per peccatum dupliciter homo obligatus erat : *primo* quidem servitute peccati (JOAN. VIII, 34. — 2 PET. II. 19). Quia igitur diabolus hominem superaverat, inducendo eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus erat. — *Secundo* quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus secundum Dei justitiam, et hoc est etiam servitus quædam : ad servitutem enim pertinet, quod aliquis patiatur quod non vult, cum liberi hominis sit uti se ipso ut vult. Quia igitur passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccato et reatu pœnæ generis humani, ejus passio fuit quasi quoddam *pretium*, per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit sive pro se sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimit a peccato vel pœna (DAN. IV. 24). Christus autem satisfecit non quidem pecuniam dando aut aliquid hujusmodi, sed dando id quod fuit maximum, se ipsum scilicet pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra *redemptio* ». S. THOM. 3. q. 48, a 4.

(2) S LÉON, IXe *Sermon sur la Passion de Notre Seigneur*.

termes les plus beaux par l'Église dans la bénédiction des Rameaux : « Ces branches de palmier expriment l'annonce du triomphe prochain du Seigneur, les rameaux d'olivier proclament en quelque sorte l'arrivée de l'onction spirituelle. Alors déjà cette multitude heureuse qui vint au devant du Seigneur sut exprimer, par des signes symboliques, que notre Sauveur, par compassion pour l'infortune humaine, combattrait avec le prince de la mort pour la vie du monde entier et le vaincrait par sa propre mort. C'est pourquoi elle lui offrit ces dons, indice de sa victoire aussi bien que de l'abondance de ses miséricordes... Elle alla au devant du Sauveur avec des fleurs et des palmes, et offrit au triomphateur un hommage digne de lui ; les peuples exaltent le Fils de Dieu, et à la louange du Christ des voix retentissent dans les nuées : Hosanna dans les hauteurs !... Par sa victoire sur la mort et l'enfer, le Lion de la tribu de Juda (APOC. v, 5) nous a obtenu la grâce d'être forts et de vaincre le méchant (I JOAN. II, 14), de triompher du dominateur de la mort, et d'avoir part à la résurrection glorieuse avec le Seigneur de la vie » (1).

« Nous louons donc le Seigneur, qui a visité son peuple et l'a racheté,... afin que, délivrés de la main de nos ennemis, nous puissions le servir sans crainte dans la sainteté et la justice tous les jours de notre vie » (LUC. I, 68, 75).

VI. — L'œuvre entière de notre rédemption est un acte incompréhensible de l'amour et de la miséricorde de Dieu. De toutes parts *la bonté et l'humanité* de Dieu y éclatent d'une manière splendide. Le Fils éternel du Père descend du royaume de l'impérissable lumière sur la terre, pour y chercher, au milieu des épines et des pierres du chemin, la brebis égarée, lasse, blessée, et pour la remettre sur la voie du bonheur. Il se dévoue, avec une générosité divine, pour soulager ceux qui sont fatigués et surchargés, pour adoucir toute peine, pour verser dans les plaies le vin et l'huile, pour enlever à la mort son aiguillon et au sépulcre son horreur : en un mot, pour nous délivrer de tous les maux et nous donner tous les biens. Sans doute, sur la terre nous ne sommes pas encore exempts de tout mal ni rassasiés de toutes les joies : dans l'éternité, dans la terre des vivants, Dieu essuiera les larmes de nos yeux ; il n'y aura là ni deuil, ni tristesse, ni plainte (APOC. XXI, 4). Au delà de la tombe, nous entrerons en possession de toutes les richesses de la Rédemption.

(1) *Orat. in benedict. palm.*

C'est par la croix que notre Sauveur nous a déchargés du péché et nous a acquis les dons célestes ; ce sera aussi par la croix, selon les sages desseins de Dieu, que nous obtiendrons la possession pleine et éternelle des bienfaits de la Rédemption. Il a plu à Dieu de consommer par la souffrance l'auteur de notre salut (HEB. II, 10) ; le Christ a dû souffrir pour entrer dans sa gloire (LUC. XXIV, 26) : il est donc juste et salutaire que nous, les rachetés, soyons tenus de passer par la peine pour parvenir au ciel. Enlevez le péché, et les eaux amères des peines de ce monde se changeront en sources de grâces d'une grande douceur. Pour ceux qui aiment Dieu, les souffrances temporelles servent au salut et à la sanctification. « Pleins d'amour, prenons la croix, et le fardeau des misères humaines ne nous troublera point ; le sang de Jésus-Christ, répandu pour nous, a fait fleurir un magnifique Éden ; la couronne d'épines de nos épreuves terrestres se changera en une couronne de roses des joies célestes » (1).

Les souffrances et la mort de Jésus-Christ ont transfiguré la peine et répandu une douce lumière sur l'obscurité de la mort et du tombeau. Aussi la croix fait-elle les délices des âmes saintes. Dans l'excès de leur amour, elles s'écrient : « Ou souffrir, ou mourir ! — Non pas mourir, mais souffrir ! — Souffrir et être méprisé pour vous, Seigneur ! » Le bienheureux Henri Suso parle en ces termes de ceux qui souffrent volontiers et avec joie : « Je ne dirai rien des consolations pleines de clartés et des joies célestes par lesquelles Dieu soutient en secret ses amis souffrants. Ils sont, je ne sais comment, presque dans le ciel. Ce qui leur arrive ou ne leur arrive pas, ce que Dieu fait ou ne fait pas dans ses créatures, tout tourne à leur profit. L'homme qui sait bien souffrir est récompensé de ses peines en partie dans ce monde : il trouve la paix et la joie en toutes choses, et après sa mort il obtient la vie éternelle » (2).

Considérez les trésors et les magnificences des fruits de la grâce suspendus aux rameaux de l'arbre de la croix, afin d'honorer et d'embrasser cet arbre de vie comme l'a fait le bienheureux Henri Suso. « Dans la nuit qui précédait le commencement du mois de mai, il dressait habituellement un arbre de mai spirituel et lui rendait assez longtemps tous les jours un culte. De tous les arbrisseaux qui poussèrent jamais, il ne pouvait trouver rien qui ressemblât plus aux beaux rameaux de mai

(1) BRUNNER, *Foi, Espérance, Charité*, p. 67.
(2) DENIFLE, *Écrits du bienheureux Henri Suso*, 1 vol. Ire part., p. 138.

que le bois délicieux de la sainte croix, bois plus fleuri de grâces, de vertus et d'autres beaux ornements, que tous les autres arbres de mai. Sous cet arbre, il faisait six inclinations jusqu'à terre, et, étendu au pied de cet arbre, il joignait à sa méditation le désir ardent de l'orner des choses les plus belles que peut fournir l'été. Puis il chantait dans son cœur : *Salve, sancta Crux!* Salut, Croix sainte, arbre céleste de la Sagesse éternelle, sur lequel a poussé le fruit du bonheur sans fin! D'abord, comme parure toujours brillante, pour toutes les roses je t'offre un amour profond ; pour les petites violettes, une humble inclination ; pour les tendres lis, un chaste embrassement ; pour toutes les espèces de fleurs variées et charmantes qui poussent dans ce beau mois dans les bruyères et les pâturages, dans les bois ou les plaines, sur les arbres ou dans les champs, présentes, passées et futures, mon cœur t'offre un baiser spirituel ; pour le chant des joyeux oiseaux qui chantèrent jamais sur un rameau de mai, mon âme te présente une louange entière ; pour tous les ornements qui décorèrent jamais un arbre de mai dans le temps, mon cœur élève vers toi un cantique ; et je te supplie, arbre béni, de m'aider à te louer dans cette vie passagère, afin que je puisse, fruit vivant, te goûter éternellement » (1).

§ 9. — *De l'application à l'homme de la rédemption accomplie sur la croix.*

I. — C'est une vérité fondamentale de notre foi que l'œuvre de la Rédemption a été accomplie par la mort de Jésus-Christ sur la croix (2). Bien que toute la vie de notre Sauveur, dès le premier instant jusqu'à son dernier soupir, se soit consumée à recueillir des mérites et à satisfaire pour nous, la sainte Écriture attribue cependant toujours ce résultat à la croix de Jésus-Christ. Quel en est le motif? C'est que, d'après le conseil

(1) DENIFLE, *l. c.*, p. 50, 51.

(2) La puissance de satisfaire et de mériter, dans Jésus-Christ, reçoit par sa mort son couronnement et son terme final. Toutefois il faut faire entrer, sous plusieurs points de vue, sa résurrection et son ascension dans la consommation objective de l'œuvre de la Rédemption, fondement de notre salut, en tant que ces deux mystères glorieux mettent fin à l'état d'humiliation où fut accomplie cette rédemption, en même temps qu'ils garantissent et préfigurent son efficacité éternellement permanente.

de Dieu et la volonté de Jésus-Christ, son sang et sa mort devaient être proprement notre rançon, le prix surabondant de notre rachat. Ses peines, ses prières, ses actes, appartiennent assurément au trésor de la Rédemption ; mais ils ne l'auraient point opérée sans la mort de l'Homme-Dieu, c'est dans ce sacrifice, dans l'acceptation qui en a été faite par Dieu le Père, qu'elle trouve sa perfection et sa consommation (1). « Si le grain de froment ne tombe en terre et n'y périt, il reste seul ; quand il s'est dissous, il apporte des fruits nombreux » (JOAN. XII, 24, 25). Cette parole de notre Sauveur s'accomplit merveilleusement en sa personne : sa mort nous a valu une surabondance de fruits de vie et de grâce.

Sa vie de Rédempteur se résume dans son sacrifice ; il en fut le couronnement. Jésus-Christ le proclama lui-même à la face du ciel et de la terre, lorsque, du haut de la croix, il prononça ces mots : « Tout est consommé ». *Consummatum est* (JOAN. XIX, 30).

« Ni l'ange ni l'homme ne sauront jamais comprendre toutes les richesses que Dieu nous a données par son incarnation : aussi personne ne pourra jamais assez l'en louer et l'en remercier. Mais, mon Dieu, comment pourrions-nous jamais vous offrir des actions de grâces suffisantes pour le bien, surpassant tout bien, de notre réconciliation acquise par vos plaies et vos souffrances, pour la réparation de ce déchirement qu'aucune créature n'eût été capable de combler? La moindre injure qui vous fut adressée eût été assez puissante pour payer notre dette, pour racheter des milliers de mondes, autant de milliers de mondes que l'on peut en compter dans une année : car le mérite se mesure à la dignité de la personne. Que vous rendrons-nous donc, ô doux Jésus, pour votre bonté immense, qui vous a porté à passer pour nous trente-trois années d'un amour infini, sans goûter un seul jour de repos, jusqu'à votre mort ignominieuse sur la croix » ? (2) La mort de Jésus-Christ opéra

(1) Un rachat véritable n'exige pas seulement un prix d'une valeur correspondante ; ce prix doit être destiné à ce rachat par celui qui l'offre, et accepté dans ce but par celui qui livre l'objet racheté. « Si loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem pretii, sic quælibet passio Christi, etiam sine morte Christi, suffecisset ad redemptionem humani generis, propter infinitam dignitatem personæ ; si autem loquamur quantum ad deputationem pretii, sic dicendum est, quod non sunt deputatæ ad redemptionem humani generis a Deo Patre et Christo aliæ passiones Christi absque morte... Ideo humanum genus non est redemptum per aliam passionem absque morte ». S. THOM. *Quodlib.* II, a. 2.

(2) DENIFLE, *das geistliche Leben*, p. 59.

donc la rédemption du genre humain, elle rétablit le royaume surnaturel de Dieu sur la terre.

La créance qui subsistait contre nous fut abolie et déchirée sur la croix (COLOSS. II, 14). Dieu fut pleinement apaisé, les rigueurs de sa justice s'adoucirent, il laissa couler sans obstacle sur nous les flots de ses miséricordes, le péché et sa malédiction furent enlevés, la grâce et la gloire furent reconquises, la mort fut vaincue par sa propre victoire, la vie ressuscita, la puissance des ténèbres fut brisée, l'humanité fut délivrée de sa honteuse servitude ; l'abîme des enfers fut fermé, les portes du paradis s'ouvrirent : le ciel et la terre étaient unis et pacifiés (1).

Avec la mort se leva aussi pour le Sauveur, relativement au mérite, la nuit où l'on ne peut plus travailler (JOAN. IX, 4). Au moment où son cœur cessa de battre, Jésus-Christ cessa également d'acquérir de nouveaux mérites; l'œuvre de notre rédemption était accomplie. Notre rançon n'est pas susceptible d'un accroissement, tout à fait superflu, du reste : car elle ne fut pas seulement suffisante, elle fut surabondante. Le trésor de notre rachat, infiniment grand et inépuisable, ne peut être ni augmenté ni diminué. Tout a concouru à le former : la haute dignité du Sauveur souffrant et mourant ; la grandeur de son amour, dans sa passion et dans sa mort ; la valeur de sa vie divine et humaine à la fois; l'étendue, la multiplicité et l'amertume de ses douleurs et de ses ignominies.

La satisfaction de Jésus-Christ est donc infinie, c'est-à-dire plus vaste que tous les péchés imaginables ; elle n'aurait pu être plus pleine et plus abondante. « Jésus-Christ a beaucoup plus payé pour nous que nous ne devions; nos crimes, comparés à la satisfaction de Jésus-Christ, sont comme une goutte d'eau par rapport à l'Océan » (2).

La grandeur et le nombre de nos péchés ne sauraient nous enlever la confiance et nous réduire au désespoir; quels qu'ils puissent être, le sang de Jésus-Christ affermit en nous l'espoir de la miséricorde et du pardon : car Jésus-Christ « est une victime de propitiation pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier » (I JOAN. II, 2).

---

(1) « Per passionem Christi liberati sumus non solum a peccato communi totius naturæ humanæ (*le péché originel*), et quantum ad culpam et quantum ad reatum pœnæ, ipso solvente pretium pro nobis, sed etiam a peccatis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni per fidem et caritatem et fidei sacramenta. Et ideo per passionem Christi *aperta* est nobis *janua regni cœlestis* (Heb. IX. 11) ». S. THOM. 3. q. 49, a. 5.

(2) S. CHRYSOST. *Homil. X in cap.* V *ad Roman.*, n. 2.

Toutes les fautes qui furent et seront jamais pardonnées, tous les châtiments qui furent et seront jamais remis, l'ont été en considération du sang de l'auguste victime répandu sur la croix.

De même, les mérites que Jésus-Christ nous a acquis sont infinis, c'est-à-dire qu'il ne peut en être imaginé de plus grands ni de plus précieux. Nous avons droit d'en attendre avec confiance tout ce qui est utile à notre salut : car aucun don, aucune grâce ne sauraient leur être comparés. Tous les bienfaits accordés aux hommes depuis le péché, tous ceux qu'ils recevront encore, nous ont été obtenus parce que Notre Seigneur Jésus-Christ nous les a acquis au prix de son sang auguste (1).

La multitude innombrable des saints dans le ciel est un fruit magnifique et parvenu à une pleine maturité, de l'arbre de la croix : « L'Agneau a été mis à mort, et il les a rachetés pour Dieu avec son sang, de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation » (APOC. V, 9). « Ils ont lavé leurs vêtements dans le sang de l'Agneau » (APOC. VII, 14), et ils sont devenus plus purs que la neige fraîchement tombée. Aussi ils se prosternent devant l'Agneau, ils l'adorent, et, unissant leurs voix aux accents des harpes angéliques, ils lui chantent le cantique éternel : « L'Agneau immolé est digne de recevoir la puissance, la divinité, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction » (APOC. V. 12).

Les richesses du Christ sont insondables. De ses plaies ouvertes, de son cœur percé, tout bien, tout salut a découlé. Son sang répandu sur le Calvaire est une source toujours vive et toujours abondante; elle étend ses eaux sur le monde, qu'elle absout, guérit et sanctifie. Jamais elle ne diminue, jamais elle ne tarit, bien que des millions et des millions d'âmes viennent y puiser grâces sur grâces, force et santé, lumière et vie, et plénitude de vie.

II. — En soi, l'œuvre de la Rédemption est totalement achevée ; mais elle doit s'accomplir aussi en chaque homme en par-

---

(1) Les théologiens qui pensent que le Fils de Dieu aurait revêtu la nature humaine quand même la chute n'aurait pas eu lieu, rapportent toutes les grâces absolument, même celles qui ont été accordées à nos premiers parents dans le paradis terrestre (*in statu justitiæ originalis*) et aux anges, à Jésus-Christ comme à la cause méritoire (*causa meritoria*). Ils rejettent donc la distinction bien connue de *gratia Dei*, qui aurait été accordée au premier homme et aux anges sans relation aux mérites de Jésus-Christ ; et de *gratia Christi*, départie aux hommes en considération de ces mérites. Cfr. MAZZELLA, S. J., *de Gratia Christi*, disp. I, art. 1 § 2. n. 12.

ticulier. Le pardon, la justification, le bonheur éternel, mérités pour nous par l'Homme-Dieu, doivent nous être appliqués, afin que chacun de nous soit réellement justifié et parvienne au salut. Que faut-il donc pour que la rédemption opérée sur la croix se réalise en chaque homme? S. Paul nous l'apprend par ces paroles: « Le Christ, ayant tout consommé par ses souffrances, est la cause du salut de tous ceux qui lui obéissent » (HEB. v, 9). — « En Dieu est, à la vérité, miséricorde et rédemption abondante » (Ps. CXXIX, 7). Mais, pour y avoir part et obtenir l'héritage sans fin du ciel, il faut obéir au Seigneur, c'est-à-dire garder ses commandements. L'obéissance exigée de nous s'étend à deux choses: nous servir avec zèle des moyens de salut établis par Jésus-Christ et coopérer à la grâce fidèlement et jusqu'à la fin.

Le sang de Jésus-Christ est un remède céleste offert à tous: c'est à nous de le prendre pour être guéris de toutes nos maladies, pour recouvrer la santé de l'âme et du corps. C'est une source ouverte à tous, et nous devons nous en approcher pour y boire l'eau vive qui jaillit en nous pour la vie éternelle (JOAN. IV, 14); eau qui nous empêchera de périr dans ce désert vide, sans chemins et desséché (Ps. LXII, 3). L'arbre merveilleux de la croix s'élève devant nos yeux: à nous de cueillir ses fruits, de nous en nourrir pour vivre éternellement, pour poursuivre notre route dans la force de cette nourriture, jusqu'à ce que nous parvenions à la sainte montagne de Dieu (III REG. XIX, 8).

Jésus-Christ a donné aux hommes le pouvoir de devenir enfants de Dieu (JOAN, I. 12) et de rester tels; mais tous les jours de notre pèlerinage se passent sur une terre d'épreuves, où n'existe pour nous aucune certitude du salut. Si nous ne voulons pas perdre le bienfait de l'adoption divine et être exclus du céleste héritage, ne recevons pas la grâce en vain; mais efforçons-nous d'employer avec soin ce temps fécond en bénédictions, les jours de salut (II COR. VI, 1-2). Rendons notre élection certaine par nos bonnes œuvres. Sachons user de violence pour gagner le royaume des cieux, tâchons d'entrer par la porte étroite. La culture de la vigne de notre âme exige que nous supportions le poids du jour et de la chaleur. Pour gagner la couronne de justice, il nous faut combattre le bon combat, garder la foi, achever notre course. Nous devons souffrir avec Jésus-Christ pour être glorifiés avec lui, mourir avec lui pour vivre avec lui; notre conduite doit être digne de Dieu: agréable en tout à sa majesté, fertile en bonnes œuvres, croissant toujours dans la connaissance de Dieu. Il est nécessaire que notre conver-

sation soit sainte et dans l'attente du jour du Seigneur, pour que nous soyons trouvés immaculés devant lui. Nous devons tout donner pour acheter le trésor caché et la perle précieuse; les lampes allumées dans nos mains et abondamment fournies de l'huile de la charité et des bonnes actions, nous devons aller au devant de l'Époux, afin d'être admis dans la salle du festin (1).

Veiller, prier, travailler, souffrir, combattre: telles doivent être nos occupations constantes pour arriver à la béatitude céleste. La vie éternelle ne sera point pour nous un pur héritage, un simple présent de la miséricorde divine; c'est une récompense que nous devons mériter, une couronne de justice que nous obtiendrons dans un combat légitime. Les surabondantes satisfactions de Jésus-Christ ne nous déchargent point du devoir d'accomplir aussi des œuvres d'expiation pour nos fautes et de recueillir des mérites; seulement, toutes nos satisfactions, tous nos mérites tirent leur valeur et leur efficacité de ceux de Jésus-Christ: c'est lui qui offre à son Père toutes nos œuvres satisfactoires, et c'est par sa médiation qu'elles sont agréées de Dieu (2). Et c'est en cela que se montrent précisément la valeur et la surabondance de la Rédemption, que Jésus-Christ, notre chef, non seulement a satisfait et mérité pour nous, mais encore nous a acquis la force de satisfaire et de mériter en lui, par lui et avec lui (3).

Comment, dans le cours des siècles, se font l'appropriation et l'application aux individus des fruits de la Rédemption? Elles se font de différentes manières. Dieu nous distribue beaucoup de grâces sans nous; d'autres nous sont accordées par notre coopération, en ce que, par là, nous nous disposons à la réception de grâces nouvelles et au bon emploi des moyens de salut. Dieu a institué dans son Église de tels moyens de plusieurs sortes: les principaux sont, d'un côté, la prière et les bonnes œuvres; de l'autre, les sacrements et le saint sacrifice de la Messe (4).

(1) MATTH. XI. 12; — LUC, XIII, 24; — MATTH. XX, 12; — II TIM. IV, 8; — IB. II, 11-18; — COL. I, 10; — II PET. III, 12, 14; — MATTH. XIII, 44-46; — IB. XXV, 1.

(2) TRID. sess. XIV, *de Pœnitentia*, cap. VIII.

(3) « Meritum Christi sufficienter operatur ut quædam causa universalis salutis humanæ; sed oportet hanc causam applicari singulis per sacramenta et per fidem formatam, quæ per dilectionem operatur. Et ideo requiritur aliquid aliud ad salutem nostram præter meritum Christi, cujus tamen meritum Christi est causa ». S. THOM. *De Verit.*, q. 29, a. 7, ad 8.

(4) L'apôtre S. Paul, dans son Épître aux Hébreux, ne prétend point exclure un sacrifice perpétuellement répété pour communiquer aux

Ce sont là tout autant de canaux par où nous arrivent en abondance et par des voies merveilleuses les grâces que Jésus-Christ nous a méritées.

Ainsi, par le sacrifice de la croix Jésus-Christ nous a obtenu une rédemption éternelle ; par lui nous espérons et nous trouvons le pardon dans le temps, le salut pour l'éternité. Pour celui qui dédaigne ce sacrifice, qui s'en sépare par la désobéissance et l'impiété, il n'est point d'autre sacrifice expiatoire: il ne lui reste que l'attente épouvantable du jugement et du feu vengeur (Heb. x, 22-27). Aussi répétons-nous avec l'Église, pleins de confiance et de joie : « O Croix, notre unique espérance, je te salue ! Augmente la grâce dans les justes, efface les fautes des pécheurs ».

§ 10. — *Jésus-Christ, prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.*

Dans le psaume cix, psaume court, à la vérité, mais solennel et plein de mystères, David annonce de sa voix prophétique, que le Messie unirait en sa personne le sacerdoce et la royauté. Il caractérise ensuite la dignité sacerdotale dans le Messie par ces mots: « Le Seigneur a juré, et ne se repent jamais: Tu es prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech ». L'apôtre S. Paul attribue également au Seigneur un sacerdoce éternel, *sempiternum sacerdotium* (Heb. vii, 24). Pour expliquer la permanence du sacerdoce de Jésus-Christ, il faut distinguer entre la dignité sacerdotale et l'exercice des fonctions sacerdotales.

I. — Jésus-Christ, institué et consacré prêtre au moment de l'Incarnation, exercera son ministère sacré sur la croix. Après avoir offert une seule fois le sacrifice sanglant de sa vie pour les péchés du monde, il ne meurt plus, mais il siège à la droite de son Père ; sa dignité sacerdotale lui demeure à jamais. Comment en serait-il autrement, puisque l'Église applique aux saints Pontifes ces paroles: « Dieu en a fait un prince, afin que la dignité

---

hommes les fruits du sacrifice de la croix. S'il insiste sur l'unité et la suffisance de cette immolation, c'est dans ce sens que, à côté de lui et après lui, il n'y en aura jamais d'autre qui ait pour but de confesser que la faute n'était pas encore expiée, comme c'était le cas dans les sacrifices de l'ancienne Loi ; ou bien d'augmenter et de compléter le prix de la Rédemption, comme si le sacrifice du Calvaire avait été insuffisant. Cfr. Franzelin, *de Sacrific.*, thes viii.

du sacerdoce soit en lui éternellement » (1) ? car le caractère de l'Ordre est ineffaçable dans l'âme de celui qui l'a reçu.

En outre, l'efficacité du sacrifice de Jésus-Christ dure éternellement. Le grand prêtre des biens futurs (Heb. ix, 11) ne nous a pas acquis des biens périssables et terrestres, mais la vie nouvelle et permanente de la grâce et de la gloire. La dignité sacerdotale de Jésus-Christ, aussi bien que les effets précieux de ses fonctions, ne cesseront donc jamais. Ce sont là deux motifs de l'éternité de ce sacerdoce (2). Mais ce n'est pas tout: il renferme de plus en lui-même une certaine continuation, une permanence des fonctions sacerdotales de Jésus-Christ elles-mêmes.

II. — Jésus-Christ ressuscité et triomphant continue son ministère de prêtre et de médiateur pour le salut des hommes de deux manières principales: au ciel par son intercession, sur la terre par l'oblation du sacrifice eucharistique. Ces deux fonctions dureront jusqu'à la consommation des siècles, jusqu'à ce que la dernière âme élue soit entrée dans les joies du ciel.

Jésus est dans les cieux notre médiateur, notre intercesseur, notre avocat auprès de son Père : les saintes Écritures le répètent en plusieurs endroits. Avant sa passion, il consolait ses disciples désolés et les encourageait par la promesse qu'il prierait le Père pour eux (Joan. xiv, 16). L'apôtre S. Paul écrit que Jésus-Christ, mort et ressuscité, est assis à la droite de son Père, où il intercède pour nous (Rom. viii, 34). Dans une autre Épître, il dit : « Il possède un sacerdoce éternel : c'est pourquoi il peut toujours sauver ceux qui s'approchent de Dieu par son entremise, étant toujours vivant pour nous » (Heb. vii, 25). Il exprime la même vérité dans ces paroles: « Jésus est entré dans le ciel, afin de se présenter maintenant pour nous devant la face de Dieu » (Heb. ix, 24).

Pour l'intelligence exacte de cette intercession auprès de son Père, de cette présentation de Jésus-Christ devant la face de Dieu, nous jetterons un coup d'œil rapide sur la prière du Sauveur pendant sa vie mortelle (3).

---

(1) « Principem fecit eum, ut sit illi sacerdotii dignitas in æternum ». *Introit. Missæ.*

(2) S. Thom., 3, q. 22, 5. a.

(3) « Absque dubio decens fuit, Christum orare, maxime *in diebus carnis suæ* (Heb. v. 7). Ratio autem hujus condecentiæ potest quadruplex assignari, videlicet propter meritum, propter virtutis exemplum, propter veritatis augmentum et propter officium explendum. — Propter *meritum*: quia sua petitione et postulatione merebatur nobis, qui minus idonei eramus ad susceptionem beneficiorum Dei. — Propter *exemplum* : ut sci-

La prière remplit toute la vie de Jésus-Christ. Son existence entière fut-elle autre chose qu'une vie saintement occupée à une prière, une intercession, une contemplation ineffable et mystérieuse? Il pria dans la crèche, dans le temple, dans la fuite en Égypte, dans la maison calme et heureuse de Nazareth, dans la solitude. Pendant sa vie publique, souvent il se retirait dans des lieux déserts, sur des montagnes pour y passer les nuits en prière. Avant d'opérer ses miracles, de répandre ses bénédictions, il levait les yeux au ciel et priait. Il priait sur la montagne sainte, lorsqu'il fut transfiguré. Durant toute sa passion il persévéra dans la prière la plus humble et la plus fervente : il priait à la Cène, au jardin des Oliviers, sur la croix (1). Jésus-Christ est entré dans le monde en priant; il a vécu en priant; il a souffert, il est mort en priant.

Quels furent les effets de cette prière sacrée relativement à l'œuvre de la Rédemption? Il voulut nous acquérir le salut éternel, non seulement par ses satisfactions et ses mérites, mais encore par sa prière (2), afin de faire pour sa vigne tout ce qu'il pouvait faire (Is. v, 4) (3). Oui, cet esprit de prière dont le sacré Cœur de Jésus était animé fut ce qui éleva sa passion et sa mort à la dignité de sacrifice expiatoire et méritoire: car la prière est l'âme du sacrifice. C'est en priant que Jésus-Christ a fait la volonté de Dieu et accompli son œuvre, qu'il a racheté le monde et sauvé les hommes.

III. — « Dans les jours de sa chair, le Christ offrit à haute

licet discipulos suos et per consequens alios invitaret ad orationis studium, in cujus exercitio maxime superatur adversarius (MATTH. XXVI. 41). — Propter *veritatis augmentum*: ut ostenderet se esse verum hominem et vere a Deo missum (JOAN. XI. 41). — Propter *officium*, quia Christus habebat dignitatem sacerdotis et pontificis : unde sicut ad ipsius officium pertinebat sacrificium offerre pro peccatis, ita et pro peccatoribus exorare (HEB. V. 1. — VII. 26) ». S. BONAV. dist. XVII, a. 2, q. 1.

(1) LUC. VI, 12; XXIII, 34; XXII, 39; — MATTH. XIX, 13; XXVI, 36; — JOAN. XI, 41; XVII, 1 et seq.

(2) « Magna Domini propter salutem nostram benignitas pariter et pietas, ut non contentus quod nos sanguine suo redimeret, adhuc pro nobis amplius et *rogaret* ». S. CYPRIAN., *de Orat. Domin.*, c. XXX.

(3) « Omnia quæ pro genere humano impetravit satisfaciendo merendoque, etiam *orando* impetravit, quia his omnibus justitiæ titulis remedium hominum operari voluit, quo copiosior esset redemptio ipseque suum erga illos amorem immensum amplius declararet ». ARIAS, *Thesaur. inexhaust.*, tom. I, tr. III, cap. XIV. — « Christus exercuit officium sacerdotis merendo nobis, satisfaciendo pro nobis et interpellando pro nobis: hac enim via Deum nobis reconciliavit et nos adduxit ad Deum, quod est munus sacerdotis propriissimum ». SALMANT., *de Incarn.*, disp. XXXI, dub. I, n. 11

voix et avec larmes des prières et des supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort; il a été exaucé à cause de son respect pour son Père » (HEB. V, 7). Son rôle d'avocat n'est pas terminé: dans la gloire du ciel il intercède pour les hommes, afin de les mettre en possession du salut qu'il leur a mérité. Sa médiation, dans le ciel, a pour but de faire jouir les individus des trésors qu'il a entassés pour eux.

Sur l'appui des motifs les plus solides, on peut et l'on doit admettre que Jésus-Christ intercède proprement et expressément pour nous auprès de son Père. Le Cœur divin de Jésus, qui, sur la terre, a prié si souvent pour nous avec tant de ferveur, pourrait-il, dans le ciel, ne pas présenter à son Père ses vœux brûlants pour notre salut? Cette intercession du Sauveur dans la gloire, auquel toute puissance a été donnée au ciel et sur la terre (MATH. XXVIII, 18), est incomparablement plus parfaite et plus efficace que celle de tous les anges et de tous les saints. Ce n'est pas seulement la prière d'une personne à la fois Dieu et homme, comme les supplications que Jésus-Christ faisait sur la terre et qui furent toujours exaucées (JOAN. XI, 42); c'est la prière du Pontife éternel, qui a acquis de son sang tous les biens de la grâce qu'il veut nous procurer, et qui, par conséquent, possède un droit entier sur ce qu'il implore pour nous. Les bienfaits ainsi demandés en vertu de ses mérites infinis nous sont infailliblement accordés. « Demande-moi, et je te donnerai les nations pour héritage et les confins de la terre pour ta possession » (Ps. II, 8). Ainsi parle le Père au Fils assis à sa droite, attendant jusqu'à ce qu'il ait fait de ses ennemis l'escabeau de ses pieds.

IV. — Outre cette intercession *formelle par laquelle le Christ médiateur défend* notre cause auprès de son Père, il lui présente la mort qu'il a soufferte et les mérites acquis par son sacrifice. *Il paraît devant la face de Dieu*, c'est-à-dire il montre à son Père ses blessures, son sang répandu, sa mort douloureuse, afin de l'émouvoir en notre faveur. Pour ce motif, il a voulu conserver éternellement dans son corps glorieux les stigmates de sa passion: ces marques de son combat rappellent à son Père le prix dont il a payé notre liberté (GAL. IV, 3) (1). Bien que resplendissants, comme des astres, d'une splendeur et d'une beauté admirables, ils proclament cependant toujours devant le

(1) « In quo non solum fidem firmat, sed etiam devotionem acuit. quod vulnera suscepta pro nobis cœlo inferre maluit, abolere noluit, ut Deo Patri nostræ pretia libertatis ostenderet ». S. AMBROS. *in Luc.*, l. X, n. 170.

Père céleste que le cœur, les mains et les pieds de son Fils bien-aimé furent un jour transpercés; ils annoncent que le Sauveur a été vraiment prodigue de son sang pour notre rançon (1).

Les plaies et les souffrances de Jésus-Christ, au rapport de sainte Hildegarde, paraissent devant la face de Dieu comme une aurore qui ne cessera pas jusqu'à la fin des jours (2). Ou bien, selon l'image employée par le P. Faber, Dieu voit toutes choses dans ce crépuscule empourpré du sang précieux destiné à ne disparaître jamais, et que sa volonté maintiendra toujours à l'horizon dans toute sa magnificence.

Comme le spectacle des plaies glorieuses de notre Sauveur doit aussi être cher à notre cœur! elles nous sont un témoignage qu'il nous a décrits dans ses mains et gravés dans son cœur en traits ineffaçables. Contemplons avec reconnaissance ces vestiges doux et sacrés de son supplice: ce sont pour nous des sources de pardon, des gages de la bonté et de la longanimité célestes. Dans nos épreuves, levons les yeux avec une joie mêlée d'espérance vers ce grand prêtre miséricordieux et fidèle. Son cœur est le tabernacle de la tendresse éternelle, un abîme de charité et de pitié. Si nous avons péché, ne nous désespérons pas: nous avons auprès du Père un avocat, Jésus-Christ le juste, victime de propitiation pour nos péchés (I JOAN. II, 2).

V. — Ces fonctions de médiateur et d'intercesseur exercées par l'Homme-Dieu dans le ciel sont une action sacerdotale, car il intercède pour nous en sa qualité de pontife éternel, en vertu de son sacrifice offert sur la croix. Le fondement et le motif de sa médiation céleste sont les mérites acquis par son sang: c'est donc une médiation sacerdotale *(interpellatio sacerdotalis)* (3). Après avoir expié les péchés du monde et trouvé une *rédemption éternelle*, il est entré dans le Saint des saints (HEB. IX, 11, 12). Là, il continue l'exercice de son ministère sacerdotal par ses

(1) « Nostræ dedisti prodigus — Pretium salutis sanguinem ». *Hymn. Ecclesiæ.*

(2) « Ante oculos meos apparet, quid Filius meus propter amorem hominis in mundo passus sit; quoniam nativitas, passio et sepultura, resurrectio et ascensio Unigeniti mei mortem humani generis occiderunt. Unde et ea in cœlestibus coram me fulgent, quia eorum non sum oblitus, sed usque ad consummationem sæculi quasi aurora ante me in multa claritate apparebunt ». S. HILDEGARDIS, *Scivias*, lib. II, vis. VI.

(3) « Christus in cœlo interpellat et orat pro nobis, *idque proprium est Christo ut tanquam pontifex oret pro nobis*: alii enim sancti, etiam ii, qui in hac vita sacerdotes fuerunt, orant pro nobis in cœlo, non tanquam sacerdotes, sed tanquam privati sancti et amici Dei: non enim amplius funguntur sacerdotio in cœlis ». CORNEL. A LAP., *in Rom.* VII, 25.

supplications, qui ont pour but de procurer aux hommes l'application de ses mérites, et, par suite, la béatitude céleste. Cette application des fruits du sacrifice de la croix peut, en un certain sens, s'appeler continuation, ou, selon saint Thomas, consommation de ce sacrifice. Toutefois il ne faudrait pas entendre par là que le sacrifice de la croix, quant à son essence, n'a pas été totalement accompli sur la terre: ce serait une erreur. L'intercession de Jésus-Christ n'est point un sacrifice dans le sens strict du mot (1). Le Sauveur ressuscité ne s'immole point dans la gloire, mais seulement par sa présence sous les espèces eucharistiques; dans les cieux il n'est point à l'état de victime, mais il règne dans la splendeur des saints, il triomphe comme le Roi des rois et le vainqueur magnifique.

(1) Au sujet de ce que l'on nomme le *sacrifice céleste*, il règne de nos jours une controverse théologique, qui cependant, à notre avis, roule plus sur les mots que sur la chose même. De même que, à la sainte Messe, l'oblation liturgique s'unit à l'acte transitoire de la consécration (*in actu consecrationis*); de même, dans le ciel, Jésus-Christ continue l'oblation (*oblatio*) sacerdotale du sacrifice de la croix, accompli une fois pour toutes, avec les sentiments et la charité qui l'animaient dans son sacrifice et qui sont immuables; il fait cela afin d'appliquer, jusqu'à la fin des temps, grâce et miséricorde à tous ceux qui en ont besoin. Mais cette oblation céleste du Christ n'est point une immolation (*sacrificatio vel immolatio*) de son corps et de son sang: par conséquent ce n'est point un sacrifice proprement dit, comme ceux du Calvaire ou de la Messe. La célébration de la sainte Eucharistie est un sacrifice véritable, et non pas une simple offrande, parce que, selon le concile de Trente, l'humanité de Jésus-Christ y est vraiment et réellement immolée, bien que d'une manière non sanglante: elle est placée, en ce moment même, à l'état de victime, et par conséquent sacrifiée. Cette constitution actuelle de la sainte humanité du Sauveur à l'état de victime n'existe point dans le ciel, où elle est transfigurée et glorifiée; et comme cette condition est absolument indispensable pour l'idée de sacrifice, il ne peut s'agir d'un sacrifice céleste dans le sens rigoureux. La supplication du Christ dans les cieux (*interpellatio*, ἔντευξις) est bien une oblation sacerdotale, mais point un acte sacrificatoire. « Officii ratione (Christus vocatur sacerdos *in æternum*), quia semper apud Patrem in cœlis *interpellat pro nobis*. Est enim sacerdotis officium interpellare Deum pro salute eorum quibus datus est sacerdos. Fungitur autem hoc officio Christus in æternum, id est, usque in finem sæculi, donec omnes electos suos adduxerit ad salutem. *Nec vero hæc interpellatio est sine oblatione*, quæ et ipsa ad sacerdotis officium pertinet: nam continuo seipsum hominem et vulnerum signa, quæ passus est, exhibet atque offert Patri pro salute electorum... His addi poterat ratio sumpta ab officio *sacrificandi*, quia nimirum Christus Dominus non solum *interpellando* causam electorum suorum etiam nunc promovet apud Deum, verum etiam jugiter pro iis *sacrificando*. Sed illud agit continuo per se ipsum; *hoc per ministros ac vicarios suos sacerdotes*, quibus commisit offerendum in Ecclesia, usque ad sæculi consummationem, visibile sacrificium corporis et sanguinis sui sub speciebus panis et vini, quod

VI. — Du sein de son Père il continue ses fonctions sacerdotales par l'accomplissement d'un sacrifice réel et véritable : car il est le prêtre principal qui offre sur l'autel, par la main de ses serviteurs autorisés, le sacrifice eucharistique. C'est pour ce motif que le prophète le nomme le prêtre selon l'ordre *(secundum ordinem)* de Melchisédech. En quoi Melchisédech est-il semblable au Fils de Dieu (HEB. VII, 3)? en quoi est-il sa figure? Melchisédech était prêtre et roi ; son nom signifie *roi de justice*, et il était roi de Salem, c'est-à-dire roi de la paix. Jésus-Christ est également prêtre et roi en même temps ; et, en cette double qualité, il est la source de toute justice, l'auteur et le prince de la paix véritable en ce monde et en l'autre. David annonçait déjà que, dans les jours du Messie, la justice et l'abondance de la paix se lèveraient, jusqu'à la destruction de la lune (Ps. LXXI, 7).

La sainte Écriture ne nomme ni le père ni la mère de Melchisédech, elle ne fait mention ni de sa naissance ni de sa mort. Jésus-Christ n'eut pas de père sur terre quant à son humanité, et comme Dieu il n'a pas de mère dans le ciel. Son sacerdoce est éternel ; il est le seul prêtre dans son ordre, il n'a ni prédécesseur ni successeur. Melchisédech serait une figure imparfaite de Jésus-Christ, s'il ne le représentait pas dans la fonction sacerdotale essentielle et proprement dite, dans l'offrande du sacrifice. Ce trait de ressemblance ne manque pas. Prêtre du Très-Haut, Melchisédech lui offrit un sacrifice de pain et de vin terrestres. Il symbolisait ainsi le sacrifice nouveau et éternel de la sainte Eucharistie, instituée sous les espèces du pain et du vin pour durer jusqu'à la fin du monde. C'est la raison principale pour laquelle Jésus-Christ est nommé prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.

Jésus-Christ continuera l'exercice de ses fonctions sacerdotales, l'intercession dans le ciel et l'offrande du sacrifice sur la terre, destinées à servir à l'application de ses mérites, aussi

---

tamen et ipse primus in ultima cœna obtulit ». ESTIUS, *in Epist. ad Heb.* VII, 17. Cfr. VII, 25; VIII, 2-3; IX, 25. — « Est Christus in cœlo sacerdos in æternum non solum dignitate permanente et effectu sacrificii perpetuo, sed etiam continuata quadam functione, non quod sacrificium in cœlo offerat, sed quod statum victimæ in cruce et totum meritum illius sacrificii Patri pro nobis repræsentat, et ita interpellat pro nobis interpellatione sacerdotali. Unde etiam in cœlo victima est, *non quæ ibi nunc actu sacrificetur*, sed quæ semel est sacrificata et nunc cum omnibus meritis illa oblatione consummatis perseverat et vivit in æternum ». CARDIN. FRANZELIN, *de Verbo Incarn.* thes. LI, n. 2, — STENTRUP, S. J., *Soteriologia*, thes. 81-83.

longtemps qu'il y aura des hommes qui auront besoin de secours, de justification et de pardon ; en un mot, jusqu'à la fin des siècles. Alors le nombre des élus sera complet, la céleste Jérusalem sera construite en entier des pierres vivantes et choisies qui sont les Élus. Mais encore après l'accomplissement total de l'œuvre de la Rédemption, lorsque les ennemis de Jésus-Christ auront été jetés à ses pieds et broyés comme des vases d'argile, alors encore Jésus-Christ, le chef glorieux de l'Église triomphante, offrira à l'auguste Trinité pendant les siècles sans fin le sacrifice de la louange, de l'adoration et de la reconnaissance.

CHAPITRE TROISIÈME

Le Sacrifice non sanglant de l'autel

ARTICLE PREMIER

VÉRITÉ ET RÉALITÉ DU SACRIFICE EUCHARISTIQUE

§ 11. — *La nouvelle alliance doit avoir, elle aussi, un sacrifice perpétuel. Ce sacrifice ne peut être que celui du corps et du sang de Jésus-Christ.*

1. — Le sacrifice sanglant de la croix forme le centre et le couronnement de l'œuvre de Jésus-Christ, sur la terre et au ciel, pour la rédemption des hommes. En lui et par lui les sacrifices de l'ancienne alliance ont trouvé leur accomplissement et atteint leur but. « Sur la croix une offrande unique fut offerte à Dieu pour le salut du monde ; l'immolation de Jésus-Christ, le véritable agneau pascal, prédite depuis tant de siècles, introduisit les enfant de la promesse dans la liberté de la foi. Là fut scellée la nouvelle alliance, et les héritiers du royaume éternel furent marqués du sang de Jésus-Christ. Alors s'accomplit visiblement le passage de la Loi à l'Évangile, de la Synagogue à l'Église, des victimes nombreuses de la Loi à la victime unique. Cela se fit lorsque le Seigneur rendit son âme à son Père : le voile symbolique qui cachait l'intérieur du temple et son mystère sacré, se déchira soudain et avec violence du haut en bas en deux parties. La vérité abolit les figures, les symboles devinrent superflus en présence de la réalité annoncée » (1).

Le déchirement du voile placé à l'entrée du Saint des saints figurait l'abolition de l'ancienne alliance et la fondation d'une alliance nouvelle et éternelle par le sang de Jésus-Christ. Avec la cessation de l'ancienne loi, les sacrifices, devenus inutiles,

(1) S. Léon, *Sermon dix-septième sur la Passion de N. Seigneur.*

devaient également prendre fin (1). L'ombre s'évanouit devant la réalité, l'étoile du matin s'efface devant le soleil levant. *Umbram fugat veritas, noctem lux eliminat.*

Mais le sacrifice sanglant de la croix fut une action transitoire accomplie en un lieu, le Golgotha, une seule fois et en un temps déterminé, le premier et grand Vendredi saint. Un petit nombre de personnes assistèrent à ce drame émouvant ; pour tous les autres hommes c'est un fait historique passé depuis longtemps. Ne devait-il donc plus y avoir de sacrifice après la mort de Jésus-Christ ? Le christianisme n'aurait-il point de sacifice permanent ? Le Christ, l'auteur et le consommateur de notre foi (Heb. xii, 2), n'aurait-il point laissé à son Église si tendrement chérie un sacrifice durable en héritage ? Cela paraît, dès l'abord, très invraisemblable ; plus tard nous démontrerons la fausseté absolue de cette supposition. Nous prouverons par l'Écriture et la tradition, et jusqu'à l'évidence, que l'Église possède, dans la sainte Eucharistie, un sacrifice perpétuel. Auparavant nous voulons montrer la haute convenance, et, dans un sens, la nécessité, pour la religion et l'Église de la loi de grâce, d'un sacrifice permanent, et, en outre, du sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ.

1° L'oblation des sacrifices pour le culte divin est, sinon absolument indispensable, du moins conforme au plus haut degré à la nature humaine et à la loi naturelle. L'homme, à la fois esprit et matière, ne saurait mieux manifester la vie religieuse intérieure qui l'anime que par le sacrifice. Or la grâce ne détruit pas la nature : elle la guérit et la sanctifie, l'ennoblit et la transforme. L'homme a donc besoin d'un sacrifice dans l'état d'enfant de Dieu où il a été élevé et sous le règne de la grâce, pour pouvoir satisfaire, de la façon la plus conforme à la loi naturelle, à ses obligations religieuses. Au témoignage de l'Église, la nature humaine exige un sacrifice visible : comment donc Dieu, qui ordonne tout avec force et suavité, aurait-il négligé de doter le christianisme d'un sacrifice permanent, qui correspond si bien aux besoins les plus intimes d'un cœur religieux ?

2° En raison de sa conformité avec la loi naturelle, le sacrifice se rencontre partout dans l'histoire. Sous la loi mosaïque, il formait le centre du culte entier. La loi nouvelle ne peut donc

(1) « Quoniam veritate superveniente cessat umbra, et figura prænuntians sortitur finem intentum, quo habito cessare debet ejus usus et actus : hinc est, quod gratia superveniente, vetera sacramenta et signa impleta sunt pariter et sublata ». S. Bonav. *Brevil.* p. VI., c. ii.

en être privée, d'autant plus qu'elle est l'accomplissement et la perfection de la première. Si l'ancienne loi, toute passagère qu'elle était, possédait une telle gloire, comment la loi de grâce, destinée à vivre éternellement, serait-elle moins bien partagée ? comment, en d'autres termes, ne serait-elle pas pourvue d'un culte et d'un sacrifice en proportion avec sa dignité (1) ?

L'ancienne loi avait des sacrifices quotidiens, les uns sanglants, les autres non sanglants. Les uns et les autres étaient figuratifs de la loi nouvelle. Les sacrifices sanglants trouvèrent leur accomplissement dans la mort de Jésus-Christ ; les sacrifices non sanglants ne peuvent devenir une vérité que par l'existence d'un sacrifice permanent et non sanglant (2).

Dans l'ancien Testament, certains sacrifices figuraient aux Israélites le sacrifice futur de la Rédemption, ils les aidaient à cueillir d'avance les fruits de l'arbre de la croix. Il est de même très concevable que le nouveau Testament possède un sacrifice dont le but soit de représenter à toutes les générations le sacrifice de la croix accompli une seule fois et de leur en appliquer toujours les grâces.

Nous avons donc le droit de conclure que Jésus-Christ n'a pas simplement aboli les sacrifices de l'ancienne loi, mais qu'il les a transformés en un autre plus parfait.

3° La religion établie par Jésus-Christ est la plus parfaite de toutes, elle possède la plénitude de la grâce et de la vérité divine. La révélation surnaturelle a trouvé dans le christianisme sa consommation : une effusion plus abondante du Saint-Esprit n'aura pas lieu sur la terre. L'Église de Jésus-Christ s'élève entre les ombres figuratives de la loi mosaïque et la perfection finale de la céleste Jérusalem. L'ancienne alliance était la préparation au christianisme ; à son tour, celui-ci forme le vestibule immédiat précédant le tabernacle où réside, sans voiles, la vérité éternelle et la beauté qui ravit les bienheureux. Or une religion parfaite réclame essentiellement un culte parfait, c'est-à-dire l'oblation du sacrifice, l'acte le plus noble et le plus

(1) « Si enim quod evacuatur, per gloriam est, multo magis quod manet, in gloria est ». II Cor III, 11.

(2) « In promptu est, sacrificia incruenta non minus ac sacrificia cruenta imaginem gerere novi Testamenti : sacrificia nempe cruenta præsignabant cruentam Christi oblationem in cruce ; incruenta vero sacrificium incruentum celebrationis Eucharistiæ, et ideo sane sacrificia tum cruenta tum incruenta in lege dicta sunt *sancta sanctorum* ». Lambrecht, *de SS. Missæ sacrif.*, p. I. cap. IV. § 5.

important de la vertu de religion. Privée d'un sacrifice permanent, la religion chrétienne serait, sous ce rapport, imparfaite et insuffisante : chose qu'il répugne d'admettre. Sa perfection exige donc le culte le plus élevé, c'est-à-dire le sacrifice. Sans sacrifice il n'y a ni prêtre ni autel ; mais que serait le christianisme sans sacrifice, sans prêtre et sans autel (1) ?

4° Le fondement du christianisme est le sacrifice de la croix, c'est la source d'où jaillit la nouvelle alliance avec toutes ses grâces. Créé et scellé par un sacrifice, il doit être soutenu, supporté par un sacrifice permanent : car la conservation d'une chose est sa création continuée, toutes deux dépendent de la même cause. Il ne suffit donc pas à la religion chrétienne de posséder à sa base un sacrifice offert une seule fois ; pour l'affermir et prolonger sa durée, elle doit avoir un sacrifice perpétuel.

II. — Le sacrifice de la loi nouvelle ne saurait être indépendant du sacrifice de la croix. Puisque de ce dernier découle le salut de tous les hommes avant et après Jésus-Christ, il forme comme le foyer où aboutissent tous les autres sacrifices. Le sacrifice permanent du christianisme n'a point pour but d'acquérir de nouveaux mérites ou de satisfaire une fois de plus pour le péché ; sa fin unique ne peut être que l'application des mérites acquis aux individus qui ont besoin de secours et de salut.

Le sacrifice est le point central du culte religieux : tous deux possèdent donc un degré égal de perfection. Puisque la nouvelle alliance l'emporte tellement sur l'ancienne, il faut qu'elle ait un sacrifice d'une valeur incomparablement plus élevée (2). Le sacrifice doit porter l'empreinte de la différence des deux Testaments. La loi ancienne était extérieure et charnelle, l'esprit de crainte et de servitude y dominait ; les sacrifices sanglants offerts par l'homme non racheté encore, comme confession d'une

(1) « Cum tres intentiones et præcipui actus sint cultus divini ac veræ religionis, videlicet honorificentia Dei, impetratio veniarum et adeptio gratiarum, multum deesset cultui Dei, si durante tanta transgressione ac culpa, desit advocatus et sacerdos, ad impetrandum cunctis veniam ac gratiam efficax, utpote Christus ». Dion. Carthus., *de Sacr. altar.*, art. 10.

(2) « Sacrificium est primarium religionis munus vel potius complementum. Itaque decebat, ut excellentissima religio, qua nulla alia perfectior aut sublimior esse potest (quæ quidem naturæ humanæ sit accommodata) nobilissimum haberet sacrificium, quale est sacrificium Eucharistiæ, a quo ipsa religio præcipuam suam excellentiam habet». Lessius, *de Perfect. divin.*, l. XII, c. XIV, n. 99.

faute inexpiée, étaient tout à fait dans l'ordre : ils rappelaient un Dieu irrité et vengeur, qui punit de mort le péché. A la loi nouvelle convient, au contraire, un sacrifice non sanglant ; elle est surtout intérieure et spirituelle ; nous possédons la grâce et la joie de la rédemption, l'esprit de charité et la qualité d'enfants de Dieu, qui nous a adoptés (1).

Ce sacrifice pur et non sanglant doit aussi correspondre à la perfection de la loi nouvelle, enrichie des incalculables trésors de la grâce de Jésus-Christ : il ne peut donc lui convenir de figurer seulement le sacrifice de la croix à la manière des oblations de la loi ancienne, il doit vraiment et réellement représenter le sacrifice une seule fois accompli sur le Calvaire. La victime constamment immolée dans le sanctuaire du christianisme ne peut être inférieure à l'Agneau mis à mort sur la croix. Pour être digne de la majesté du Très-Haut, ce ne peut être que le corps et le sang de l'Homme-Dieu (2).

III. — Mais comment le Christ, qui est ressuscité d'entre les morts, qui ne meurt plus et sur qui la mort ne règne plus (ROM. VI, 9), sera-t-il une victime ? L'immortalité et la gloire du Sauveur ressuscité semblent opposer des obstacles insurmontables. Ce qui n'est pas possible à l'homme est possible à Dieu. Son infinie sagesse a trouvé pour réaliser l'impossible des voies inimaginables à l'esprit créé. Par une plénitude de prodiges étonnants, il cache sur l'autel, sous les voiles du pain et du vin, la splendeur de son humanité transfigurée, parvenant ainsi à unir dans sa personne adorable la vie avec la mort, l'état de victime avec la félicité du ciel (3).

(1) « Dicitur lex mosaïca differre ab evangelica : quia illa *figuræ*, hæc *veritatis* (HEB. X. 1) ; illa lex *pœnæ*, hæc *gratiæ* (ROM. V. 20-21) ; illa *litteralis*, et ista *spiritualis* (II, COR. III, 6) ; illa *occidens*, et ista *vivificans* ; illa *timoris*, ista *amoris* : illa *servitutis*, et ista *libertatis* (GALAT. IV. 31), illa *oneris*, et ista *facilitatis* ». S. BONAV. *Brevil.* p. V, c. 9.

(2) « Congruebat, ut (homines quotidianis peccatis implicati) haberent *oblationem exteriorem* : sed Dominus unica oblatione offerendo se omnes alias oblationes evacuaverat : ergo si non debuit reficere (*rétablir*) quod destruxerat, debuit dare nobis *illam eamdem* quam obtulit, et non aliam. Ergo sicut *corpus* Christi *verum* fuit oblatum in cruce, ita *sacrificatur in altari* ». S. BONAV., IV, dist. X, p. I, art. I, q. I. — « Quoniam tempus gratiæ revelatæ requirit, quod jam non offeratur *oblatio* qualiscumque, sed *pura*, *placida* et *plenaria* ; et nulla alia oblatio est talis, nisi illa, quæ in cruce fuit oblata, scilicet *Christi corpus et sanguis*, hinc est, quod necessario oportet in hoc sacramento (Eucharistiæ) non tantum figurative, verum etiam veraciter corpus Christi, tanquam *oblationem huic tempori debitam*, contineri ». S. BONAV. *Brevil.*, p. VI, c. IX. — Cfr. ALGER, *de Sacram.* l. II, c 3.

(3) « Sacrificium Missæ quotidie pro vestra reconciliatione, purificatione

Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous (JOAN. I, 14) ; il a été vu sur la terre et il a conversé avec les hommes (BAR. III, 38). Depuis ce moment son commerce avec nous et son habitation au milieu de nous n'ont jamais cessé. En montant dans les cieux, il ne voulut pas nous laisser orphelins ni nous priver de la consolation et de la joie produites par sa présence sensible, bien que vue seulement des yeux de la foi ; sa dernière parole s'est accomplie de la façon la plus merveilleuse : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles » (MATTH. XXVIII, 20). Il daigne demeurer parmi nous comme une victime permanente. Jésus-Christ est le chef de l'Église militante aussi bien que de l'Église triomphante : c'est pourquoi il a voulu que sa sainte humanité fût toujours présente sur la terre. Cette double présence, avec ses différences, correspond parfaitement à la nature de l'Église céleste et de l'Église terrestre. Dans les cieux il est assis à la droite de son Père, plein de puissance et de majesté ; sur la terre il demeure, humble et caché, sous les apparences du pain et du vin. Aussi longtemps que durera le pèlerinage de l'Église ici-bas, à travers les luttes et les épreuves, il sera avec elle, hostie incessante de l'alliance nouvelle ; il veut être le modèle éclatant et la source intarissable de la vie de sacrifice que l'Église militante, son épouse digne de lui, mène sur la terre, jusqu'au jour des noces célestes, où le triomphe et la joie éternelle la délivreront pour jamais de toute souffrance (1).

Pleins d'espoir et de consolation au milieu de nos luttes, nous

et salute in Ecclesia Deo Patri offertur ; nempe tam ardentissime vos dilexi, tam liberalissimum ad vos animum habui, quod non suffecit mihi semel vobis conferri et semel pro vobis offerri, sed et in fonte et abysso infinitæ sapientiæ meo *hunc mysterialissimum modum* inveni ac statui quo vobis indesinenter adsim et conferar, pro vobisque offerar et ita a vobis manducer, modo vobis tolerabili ac proportionato sub tegumentis panis et vini, non in specie carnis et sanguinis, nec in quantitate propria, ut in eo subsisto, quamvis simul cum ea accipiar ». DION. CARTHUS., *de Sacr.*, *all.* art. 7.

(1) « Magna fiducia adeundus est magnus Pontifex noster, Jesus Filius Dei, qui in aris nostris tanquam in throno gratiæ sedet (HEB. IV. 14-16). Regnat quidem apud cœlites, ex quo devicta morte cœlos penetravit, Rex regum et Dominus dominantium ; quotidie tamen velut hostia pacifica, quæ imis summa reconciliet, ad instaurandum perficiendumque nostræ redemptionis opus offertur. Quæ quidem oblatio inexhaustos in nostrum usum et commodum divinæ misericordiæ thesauros in se continet : neque præsentis tantum vitæ limitibus circumscribitur ejus fructus et utilitas ; sed futuram etiam, alterumque, qui humanis oculis cerni non potest, mundum complectitur. « CONC. PLENAR. BALTIM. II. Tit. VI. c. I, § 393. *Act. Coll. Lac.* T. III.

nous réfugions au pied des saints autels et nous chantons avec l'Église :

O salutaris hostia,
Quæ cœli pandis ostium,
Bella premunt hostilia:
Da robur, fer auxilium!

« Hostie salutaire, qui nous ouvrez la porte du ciel, des guerres terribles nous oppriment : donnez-nous la force, accordez-nous votre secours » !

§ 12. — *Les promesses prophétiques de l'Ancien Testament démontrent la vérité et la réalité du sacrifice eucharistique.*

Déjà dans l'Ancien Testament le sacrifice non sanglant de la nouvelle alliance était promis et prédit.

I. — Nous devons mettre en première ligne le sacerdoce et le sacrifice figuratifs de Melchisédech. La personne mystérieuse de ce roi pontife apparaît et disparaît dans l'histoire sainte d'une manière également soudaine. Il avait été jugé digne de figurer le sacrifice permanent et le sacerdoce perpétuel de Jésus-Christ, le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech (Ps. cix, 4). Ces paroles signifient que le sacrificateur antique, par l'ordre de son sacerdoce, c'est-à-dire par la forme et le rite de son oblation, avait pour but de représenter le sacerdoce sans fin de Jésus-Christ. Ces deux sacerdoces doivent donc se ressembler dans l'offrande et dans le rite ; Jésus-Christ sacrifiera donc éternellement d'une manière semblable à Melchisédech. Or le caractère du sacrifice, et, par suite, du sacerdoce du roi de Salem consiste dans l'oblation du pain et du vin (Gen. xiv. 18). Jésus-Christ offrira donc un sacrifice analogue durant tous les siècles. C'est aussi ce qui arrive pour la sainte Eucharistie : tous les jours elle est offerte sur l'autel, par l'intermédiaire d'un prêtre visible, sous les apparences du pain et du vin et par le changement de ces substances au corps et au sang de Jésus-Christ. C'est ainsi que le Christ est le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech ; c'est lui qui change les éléments matériels en son corps et en son sang et offre ainsi au Très-Haut le sacrifice sans fin et non sanglant de l'Eucharistie. Le symbole humain s'harmonise donc à merveille avec le type divin. Toutefois le sacrifice de Jésus-Christ est infiniment plus parfait que celui de Melchisédech ; ce n'est plus ici un pain ordinaire, un vin terrestre, mais *le pain sacré de la vie éternelle et le calice du salut perpétuel.*

« Qui est plus un prêtre du Très-Haut, s'écrie saint Cyprien,

que Notre Seigneur Jésus-Christ, qui offrit à Dieu le Père le même sacrifice que Melchisédech, du pain et du vin, c'est-à-dire son corps et son sang » (1) ?

II. — La remarquable prophétie de Malachie, le dernier des prophètes, jette une vive lumière sur ce sacerdoce et ce sacrifice éternels de Jésus-Christ selon l'ordre de Melchisédech. « Ma volonté n'est point en vous, dit le Seigneur des armées : je ne recevrai point de présent de votre main. Car depuis le lever du soleil jusqu'au couchant mon nom est grand parmi les peuples ; en tout lieu l'on me sacrifie et l'on offre à mon nom une oblation pure ; car mon nom est grand parmi les peuples, dit le Seigneur, le Dieu des armées » (Malach. i, 10, 11) (2).

D'après l'enseignement unanime des saints Pères et les déclarations solennelles et formelles de l'Église, la sainte Messe est « ce sacrifice pur qui ne peut être souillé par l'indignité ou la malice de ceux qui l'offrent ; le Seigneur a fait prédire par Malachie que cette oblation serait offerte en tous lieux à son nom, qui serait grand parmi les nations » (3).

Cette prophétie annonce en termes clairs et précis, d'abord l'abolition du culte mosaïque (v. 10) ; puis l'institution d'un culte nouveau, et spécialement d'une oblation non sanglante et très pure, qui sera offerte en tout lieu (v. 11). Cette oblation ne peut être autre chose que la sainte Eucharistie telle que la possède l'Église catholique.

1° Le reproche amer du Seigneur : *Ma volonté n'est point en vous,* s'adresse aux prêtres de la race de Lévi. Après leur retour de l'exil, ils méprisaient le nom du Seigneur par la manière irrévérente et pleine de négligence dont ils remplissaient leurs fonctions. Dieu se plaint, par la bouche du prophète, qu'ils lui

(1) S. Cyprien, *Epist. ad Cæcil.* c. iv. — « Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem et vinum obtulit ». *Ant. Eccl. in fest. Corp. Christi.*

(2) « Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda : quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum ». Mal. i, 10, 11. — Les mots *magnum est, sacrificatur et offertur,* ne se rapportent pas au présent, mais à l'avenir, et à l'avenir chrétien, comme le contexte le prouve. Les prophètes emploient souvent le présent au lieu du futur, parce qu'ils considèrent comme présent quant à l'espace ce qui est futur quant au temps. Les expressions *ab ortu solis usque ad occasum, in omni loco, in gentibus.* (hébr. *gojim,* les non Israélites, les païens), désignent l'universalité, la catholicité du culte promis, tel qu'on le trouve dans le christianisme.

(3) Conc. Trid., sess. XXII, cap 1.

offraient ce qui était aveugle, boiteux et malade. Il prend de là occasion de prédire la cessation complète du culte mosaïque. « Je ne recevrai plus de victimes de vos mains », c'est-à-dire des mains des prêtres lévitiques. Le motif réel de ce refus d'accueillir les sacrifices mosaïques n'est pas l'indifférence avec laquelle ils étaient offerts ; mais c'est qu'une oblation nouvelle lui sera présentée du levant au couchant. « Il abolit donc le premier (le sacrifice de l'ancienne loi) pour établir le second (le sacrifice de la loi nouvelle) » (HEB. X, 9).

2° Un culte nouveau et meilleur prend la place des anciens sacrifices, qui sont supprimés. Ce culte promis rendra grand le nom de Dieu, et non seulement à Jérusalem, mais du levant au couchant, c'est-à-dire dans l'univers entier ; non seulement parmi les Juifs, mais parmi tous les peuples de la terre. En opposition avec le culte mosaïque, limité à un lieu et à un peuple, ce nouveau culte est représenté comme devant s'étendre à toutes les nations : c'est donc un culte vraiment catholique, comme il ne se trouve nulle part, excepté dans l'Église de Jésus-Christ. Il ne peut donc s'agir ici que du culte chrétien. La prophétie se rapporte à l'époque où Jésus-Christ, le prince de la paix, régnera d'une mer à l'autre, d'un fleuve jusqu'aux confins de l'univers, où tous les rois l'adoreront et toutes les nations le serviront (Ps. LXXI, 8, 11).

Ce culte nouveau, qui doit remplacer le culte mosaïque, est caractérisé d'une façon plus claire et plus précise encore par le prophète, comme un sacrifice proprement dit. Ses paroles contiennent la promesse d'une hostie nouvelle, destinée à prendre la place de ces victimes que le Seigneur n'accepte plus de la main des fils d'Aaron, victimes qui étaient cependant de véritables sacrifices. « Dieu ne repousse pas toute espèce de sacrifice : les Juifs avaient les leurs, l'Église a le sien ; le rite seul de l'oblation est changé « (*non genus oblationum reprobatum est... sed species immutata est tantum*) (1). Les paroles qui contiennent la promesse du sacrifice sont celles-ci : « En tout lieu on sacrifie et l'on offre à mon nom une oblation pure » (*mincha purum*) (2).

(1) S. IREN., *Advers. hær.*, l. IV, c XVIII, n. 2.

(2) « Et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda ». Le texte original est plus significatif encore. La traduction littérale de l'hébreu est : « Et in omni loco suffimentum oblatum nomini meo et (incruentum) sacrificium mundum ». Les mots traduits par la Vulgate, *sacrificatur et offertur*, sont, en hébreu, *muctar muggasch*, « sacrificium incruentum) oblatum ». *Muclar* est le participe hofal et se traduit très bien sous la forme substantive par *sacrifice en général*, ou plutôt *sacrifice non sanglant*. D'après son étymologie, il désigne un sacrifice d'encens ou de parfums. L'autre participe, *muggasch*, exprime l'offrande. Les deux mots suivants forment un complément explicatif des précédents. *Mincha tehora* signifient *sacrifice (non sanglant) pur*. Le mot *mincha*, dans l'Ancien Testament, a 154 fois le sens particulier, spécifique, de *sacrifice non sanglant*. Les trois mots *muctar*, *muggasch*, *mincha*, sont d'un emploi très fréquent dans la langue liturgique de l'Ancien Testament ; mais toujours ils s'appliquent à des sacrifices proprement dits, et jamais ils ne désignent des actes purement intérieurs de la vertu de religion ou des obligations qui n'auraient pas droit au nom de sacrifice. Le sens du texte entier est donc : « Et in omni loco offertur nomini meo sacrificium, mincha (sacrificium incruentum) mundum ». Cfr. FRANZELIN. *de Sacrif.*, th. X, — LAMBRECHT, *de SS. Missæ Sacr.*, p. II, cap III, § 2. — CORLUY, S J., *Spicilegium dogmatico-biblicum*, II, 398-408. — KNABENBAUER, S. J. *Comment. in Prophet. minor.* II, 430-445.

Ces paroles prophétiques ne peuvent pas être entendues dans le sens figuré d'un sacrifice improprement dit, des bonnes œuvres ou de la prière, par exemple : il s'agit ici d'un sacrifice véritable, comme nous nous en convaincrons par l'examen des mots et du contexte. Dans ce passage, le sacrifice pur de la loi nouvelle est mis en opposition avec les sacrifices impurs de la loi ancienne ; or l'antithèse ne peut exister vraiment qu'à la condition que, de part et d'autre, il soit question de sacrifices proprement dits. En outre, les mots sont choisis pour désigner, non pas un sacrifice en général, mais un sacrifice non sanglant. Cela est vrai surtout du mot *mincha*, qui, dans la langue liturgique, s'applique toujours à un sacrifice non sanglant.

A la promesse de ce sacrifice s'ajoute l'annonce d'un sacerdoce particulier, appelé à offrir cette victime nouvelle. A raison de leurs fonctions, les nouveaux ministres de l'autel sont désignés par Malachie sous le nom de lévites (III, 3,4). Ce sacrifice doit être offert en tous lieux ; les prêtres n'appartiendront plus à une race spéciale, comme chez les Juifs : le Seigneur les choisira dans toutes les nations, et une consécration surnaturelle les sanctifiera en leur donnant le pouvoir de remplir leur ministère. Après avoir prédit la conversion des Gentils et décrit leur entrée dans l'Église, le prophète Isaïe ajoute : « Je tirerai du milieu d'entre eux des prêtres et des lévites, dit le Seigneur ». *Et assumam ex eis in sacerdotes et levitas, dicit Dominus* (Is. LXVI, 18-21).

4° Il n'est pas difficile maintenant de déduire la vérité du sacrifice eucharistique de la prophétie que nous venons d'expliquer. Le prophète annonce qu'au temps du Messie un sacrifice réel et non sanglant sera offert dans l'univers entier. On ne peut entendre ces paroles que de la sainte Eucharistie ; si ce n'était un sacrifice véritable, la prédiction faite au nom de Dieu

n'aurait pas eu d'accomplissement : ce qui est inadmissible. Cette prophétie ne peut se rapporter au sacrifice de la croix, offert en un seul lieu et d'une manière sanglante. En outre, la sainte Messe renferme seule toutes les notes par lesquelles le prophète caractérise le sacrifice promis de la nouvelle loi. C'est une oblation non sanglante : l'Eucharistie ne l'est-elle pas d'une façon éminente ? Il doit être universel, offert par tous les peuples et en tous lieux : la sainte Messe se célèbre partout où le soleil se lève et où s'étend l'Église catholique, dans les deux mondes, au Sud et au Nord, sur les montagnes et dans les vallées, sous les voûtes majestueuses des basiliques comme sous le toit de chaume des églises de village. Le nouveau sacrifice rendra le nom du Seigneur grand au milieu des peuples ; mais sur nos autels l'auguste Trinité reçoit tout honneur et toute gloire, l'adoration la plus digne d'elle. Enfin, le sacrifice prédit est exalté comme très pur : où ce privilège se trouvera-t-il à un plus haut degré que dans le sacrifice eucharistique ? Non seulement son rite possède cette pureté ; mais par sa nature, par son essence, il est tellement exempt de souillure, que même l'indignité de celui qui l'offre ne saurait l'atteindre. Jésus-Christ, en effet, est non seulement la victime, mais en outre le prêtre principal et véritable (1).

III. — Le sacrifice figuratif de Melchisédech et le terme de *mincha*, employé dans la prophétie de Malachie, indiquent déjà que le sacrifice perpétuel de la nouvelle alliance sera uni à un festin, à une manducation de la victime. Ce banquet eucharistique est dépeint dans des termes aussi clairs que magnifiques dans un psaume saisissant. Ce psaume est le vingt et unième. D'après le témoignage du Nouveau Testament, du cinquième concile œcuménique (contre Théodore de Mopsueste) et des saints Pères, ce psaume a trait au Messie ; et selon presque tous les interprètes catholiques, il s'applique exclusivement au Sauveur promis. Il contient un évangile prophétique sur la Passion de Notre Seigneur et peut se diviser en deux parties : la première partie (v. 1-22) renferme la peinture douloureuse du Crucifié ; la seconde (23-32), au contraire, présente un tableau

(1) « Sacrificium consistit partim in actione offerendi, partim in re oblata. Ergo ut sit omnino purum et mundum, non satis est, quod res oblata sit pura, sed præterea requiritur, ut persona offerens sit pura, quia alioquin actio offerendi non esset omnino pura. Huc refertur illud Malach. I. 11 : « In omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda » non solum ex parte rei oblatæ, sed etiam ex parte principalis offerentis, non tamen ex parte aliorum hominum offerentium ». BECANUS, *Summa theolog. scholast.*, tom IV, cap XXV. *de Sacrif. Miss.*, p. I. quæst. IX.

consolant et lumineux des fruits abondants que la Passion du Christ fera naître pour lui et pour les hommes rachetés. Nous citerons les versets de cette partie qui se rapportent à notre sujet :

v. 23. Narrabo nomen tuum fratribus meis : in medio ecclesiæ laudabo te.	J'annoncerai votre nom à mes frères : je vous louerai au milieu de l'assemblée.
v. 26. Apud te laus mea in ecclesia magna : vota mea reddam in conspectu timentium eum.	Je vous adresserai mes louanges dans une grande assemblée : je rendrai mes vœux à Dieu en présence de ceux qui le craignent.
v. 27. Edent pauperes, et saturabuntur : et laudabunt Dominum qui requirunt eum : vivent corda eorum in sæculum sæculi.	Les pauvres mangeront, et ils seront rassasiés : ceux qui cherchent le Seigneur le loueront, leurs cœurs vivront durant les siècles des siècles.
v. 28. Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terræ : et adorabunt in conspectu ejus universæ familiæ gentium.	Tous les peuples jusqu'aux confins de la terre se ressouviendront du Seigneur et se convertiront à lui ; toutes les familles des nations se prosterneront devant lui pour l'adorer.
v. 29. Quoniam Domini est regnum, et ipse dominabitur gentium.	Car la puissance est au Seigneur et il régnera sur les nations.
v. 30. Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ : in conspectu ejus cadent omnes qui descendunt in terram.	Tous les puissants de la terre mangeront et l'adoreront ; tous ceux qui descendent dans la terre tomberont en sa présence.

On ne donnera à ces paroles leur sens véritable et complet qu'à la condition de les appliquer au sacrifice eucharistique. Sur la croix, abîmé dans la plus profonde douleur de l'âme et du corps, le Sauveur laisse jaillir de son cœur l'hymne de sa passion et de sa mort. Aussitôt les nuages sombres s'évanouissent ; l'aurore de la résurrection se lève brillante à son regard, avec toutes les conséquences glorieuses de ses souffrances, elle le console et lui dévoile un avenir plein de salut et de splendeur. Excité par cette vue anticipée des félicités futures, le Seigneur prononce les versets cités du psaume, il annonce un sacrifice et un banquet auxquels sont invités tous les peuples de la terre.

v. 23. Tous ceux qui ont été rachetés par la croix sont les frères de Jésus-Christ et les enfants de Dieu ; ils forment une immense famille, composée de tous les peuples : c'est l'Église. Au milieu de cette Église (*in medio Ecclesiæ*), le Ressuscité continue à vivre d'une vie mystérieuse ; il est l'auteur et la source de la bonne nouvelle, de la prédication du nom de Dieu en trois personnes à ses frères rachetés. Il vit et demeure dans le sanctuaire de cette Église pour être éternellement l'essence

de ce sacrifice de louange, de l'Eucharistie offerte sans fin à Dieu.

v. 26. Le Seigneur promet de glorifier son Père par des cantiques de louange dans la grande assemblée de l'Église catholique (*in Ecclesia magna*). Le couronnement de cette louange consistera en ce qu'il rendra ses vœux (*vota mea reddam*) (1), c'est-à dire qu'il offrira un sacrifice public d'actions de grâces en accomplissement de ses vœux (2). Il s'agit ici du sacrifice eucharistique, offert en présence de ceux qui craignent le Seigneur, c'est-à-dire qui honorent sa majesté par la foi, l'amour et la religion. Le Sauveur annonce par là que, en reconnaissance de ce qu'il a été sauvé de la souffrance et de la mort, le saint sacrifice de la Messe sera perpétuellement offert et sera, non seulement la continuation non sanglante, mais le fruit suave de la croix (3).

v. 27. A ce sacrifice se joint un banquet: la communion du corps adorable de Jésus-Christ. Tous sont invités à recevoir cette nourriture divine, à participer à ce festin de l'amour. Il en est cependant qui trouvent un accueil plus tendre: ce sont les pauvres d'esprit, les humbles, les petits; ceux qui ont le cœur détaché des biens terrestres, qui sont affamés de cet aliment impérissable et céleste. Les pauvres mangeront à la table du Seigneur et seront rassasiés, fortifiés, consolés, comblés de grâces; alors ils loueront le Seigneur qu'ils cherchent et dont ils ont goûté les ineffables douceurs. Leurs cœurs vivront éter-

(1) Le mot *vota* signifie ici *sacrifice votif*. C'était l'hostie pacifique offerte en action de grâces pour l'accomplissement d'un vœu fait pour obtenir une grâce, lorsque celle-ci avait été accordée. Un festin était joint à ce sacrifice, et l'on y invitait les veuves, les orphelins et les pauvres.

(2) « *Vota mea*, id est sacrificium novæ Legis, videlicet sacrificium corporis et sanguinis mei, *reddam*, id est per sacerdotes meos offerri faciam Domino *in conspectu timentium eum*, id est præsentibus atque cernentibus populis christianis. » DION. CARTHUS. *In Ps.* XXI, 26.

(3) « Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Per vota intelligenda videntur hoc loco vota sacrificiorum et oblationum, juxta illud Is. XIX, 21: « Colent eum in hostiis et muneribus; vota vovebunt Domino, et reddent ». — Christus enim cum videret holocaustum mortis suæ gratissimum Deo fuisse, videtur quodam modo promississe, se holocaustum illud per ministros suos frequentissime oblaturum eo quo deceret modo, atque hoc est, quod nunc dicit: « Vota mea reddam in conspectu timentium eum », id est, per ministros meos sacerdotes novi Testamenti assidue immolabo sacrificium Deo gratissimum, idque « in conspectu timentium » id est colentium eum, ac per hoc verorum fidelium ». BELLARMINUS, Ps. XXI

nellement: car celui qui mange de ce pain vivant et vivifiant ne mourra jamais (JOAN. VI) (1).

v. 28. Israël n'est pas seul appelé à ce festin: tous les peuples de la terre y sont conviés. Réveillées par la prédication apostolique, les nations païennes, qui se perdaient loin de Dieu comme des brebis sans pasteur, se ressouviennent de Dieu par la foi et se convertissent à lui par la pénitence (*reminiscentur et convertentur*); autrefois dépouillées de la grâce, elles la reçoivent (I PET. II, 10). Elles font partie désormais du royaume de Dieu, et adorent le Seigneur en esprit et en vérité.

v. 29. L'Église de Dieu, ce royaume de la grâce, que Jésus-Christ a acquise par son sang, renferme tous les peuples de la terre: car *le Christ a vaincu, le Christ règne, le Christ commande* par suite de sa mort. *Regnavit a ligno Deus.*

v. 30. Non seulement les pauvres, mais aussi les grands, les riches et les puissants du monde sont conviés à ce banquet (*pingues terræ*) et à l'adoration qu'il a pour but. Tous les mortels, dont la destinée est de descendre dans la poussière de la terre, se prosterneront avec la plus profonde vénération devant l'autel où la majesté du Dieu eucharistique est cachée sous les voiles du mystère.

IV. — Une obscurité sacrée planait sur toutes ces prophéties au temps de la loi ancienne; les clartés du christianisme l'ont fait évanouir. Comment ne pas en voir l'accomplissement éclatant dans le sacrifice et la communion que l'Église célèbre en tous lieux et en tout temps?

Quelle consolation ne nous apportent pas ces promesses, en nous fournissant une garantie de la vérité et de la réalité de notre sacrifice quotidien? « Ce n'est pas pour eux, mais pour nous » (I PET. I, 12) que les prophètes inspirés par l'Esprit-Saint ont prédit tant de siècles à l'avance le sacrifice et le banquet eucharistiques. Quel bonheur, quelle grâce de pouvoir jouir de ces dons dans le sein de l'Église catholique! Ces hommes, ces serviteurs de Dieu de l'antiquité n'ont point reçu ces biens

(1) « *Edent pauperes*, id est humiles manducabunt sacramentum altaris, non solum sacramentaliter, sed etiam spiritualiter, et ideo *saturabuntur*, id est mentaliter impinguabuntur caritate, gratia, consolatione ac donis Spiritus sancti, et *laudabunt Dominum* Jesum Christum, qui est in hoc Sacramento dator ac donum, *qui requirunt eum* affectu, fide et opere sequendo vestigia ejus; *vivent corda eorum* spirituali vita *in sæculum sæculi*, id est sine fine. Nunc enim vivunt per fidem et charitatem, consummatoque cursu præsentis exsilii vivent per contemplationem et gloriam. Vivent enim quoniam fontem vitæ, scilicet Christum, digne recipiunt (JOAN. VI, 51, 52) ». DION. CARTHUS. *In. Ps.* XXI, 27.

promis, ils les ont aperçus et salués de loin (HEB. XI, 13); nous les possédons dans toute leur plénitude. Aussi pouvons-nous nous appliquer ces paroles du Sauveur à ses disciples : « Bienheureux les yeux qui voient ce que vous voyez! Je vous assure que beaucoup de rois et de prophètes ont désiré voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu » (LUC. X, 23, 24).

§ 13. — *Vérité et réalité du sacrifice eucharistique, prouvées par les écrits du Nouveau Testament.*

Les promesses et les figures de l'Ancien Testament ont trouvé une réalisation merveilleuse par Jésus-Christ dans la nouvelle alliance : avant de quitter la terre, il a légué à son Église, comme le plus précieux des héritages, une oblation pure et céleste. Il a clos les jours de son pèlerinage parmi les enfants des hommes par une ordonnance admirable : *Sui moras incolatus miro clausit ordine.* Avant de se livrer pour nous en holocauste, afin de nous racheter de toute iniquité, de nous purifier pour se faire un peuple particulier consacré à son service et fervent dans les bonnes œuvres (TIT. II, 14), il s'offrit à son Père céleste comme victime non sanglante, sous les espèces du pain et du vin. Père du siècle futur (Is. IX, 6), il institua ce sacrifice pour tous les temps. « Bien que Jésus-Christ, dit le saint Concile de Trente, notre Seigneur et notre Dieu, ait voulu s'offrir lui-même à son Père une fois sur l'autel de la croix en subissant la mort, afin d'y opérer la rédemption éternelle; cependant, comme son sacerdoce ne devait point s'éteindre par sa mort, dans la dernière Cène, dans la nuit où il fut livré, afin de laisser à l'Église, sa chère Épouse, un sacrifice visible, selon que l'exige la nature humaine, sacrifice chargé de représenter l'immolation sanglante qui allait s'accomplir une seule fois sur la croix..., il se déclara le prêtre établi à jamais selon l'ordre de Melchisédech, et offrit à Dieu son Père son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin. Il le donna aux apôtres, qu'il constituait alors les prêtres du nouveau Testament, et le leur fit prendre sous les mêmes symboles. Il leur laissa en même temps, à eux et à leurs successeurs dans le sacerdoce, l'ordre de faire la même offrande en leur disant : *Faites ceci en mémoire de moi*, comme l'Église catholique l'a toujours compris et enseigné » (1).

(1) CONC. TRID., sess. XXII, cap. *1*

Dans la dernière Cène, par la consécration du pain et du vin, Jésus-Christ a accompli un sacrifice véritable, et il a ordonné la réitération de ce sacrifice jusqu'à la fin des temps. Les termes de la célébration et de l'institution de la sainte Eucharistie en sont une preuve éclatante.

I. — La dernière Cène ne fut pas seulement un banquet d'union et de communion, ce fut aussi un sacrifice. Après avoir mangé l'agneau pascal et achevé le repas, *post agnum typicum, expletis epulis*, le Seigneur changea, par sa toute-puissance créatrice, les éléments terrestres du pain et du vin en son corps sacré et en son sang divin : en d'autres termes, il mit son corps et son sang à l'état de victime; il s'offrit ainsi à son Père, et distribua ensuite ce corps et ce sang immolés en nourriture et en breuvage à ses disciples. C'est ce que prouvent les paroles de l'institution.

1° Saint Luc cite ainsi les paroles de la consécration du vin : « Ce calice est la nouvelle alliance dans mon sang, lequel sera répandu pour vous » (LUC. XXII, 20). Saint Matthieu les rapporte de cette manière : « Car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés » (MATTH. XXVI, 28) (1).

« Répandre son sang pour d'autres en expiation des péchés » est une façon de parler très usitée dans les saints Livres pour désigner un sacrifice. Les paroles de l'institution de l'Eucharistie signifient donc : « Ceci est le calice qui est offert pour vous, ceci est mon sang offert pour vous et pour plusieurs en expiation des péchés ». D'après l'affirmation du Seigneur, son sang est offert, et ce sang offert est donné à ses disciples afin qu'ils le boivent. Selon le texte original grec, les expressions de Jésus-Christ sont employées de telle sorte qu'elles désignent directement et immédiatement l'offrande de son sang par l'effusion mystique dans le calice, et non l'effusion proprement dite sur la croix.

Pour prouver qu'il s'agit ici de l'offrande sacramentelle du

(1) *Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur* (τὸ ποτήριον..... τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον) ». LUC. XXII, 20. — *Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (τὸ αἷμα..... τὸ ἐκχυνόμενον). MATTH. XXVI, 28. Le texte grec désigne ici, comme aussi dans les paroles de la consécration du pain, directement le sacrifice eucharistique et indirectement le sacrifice de la croix; la Vulgate, au contraire, désigne directement le sacrifice de la croix et indirectement la sainte Eucharistie : tous deux expriment la même chose, quoique d'une manière différente. Cfr. FRANZELIN, *de SS. Euch. sacrif.*, thes. XI.

sang de Jésus-Christ, on fait observer, et à juste titre, que les évangélistes se sont servis du présent, *qui est répandu* (ἐκχυνόμενον, *qui effunditur*), et il n'y a aucun motif de recourir à la signification d'un autre temps. Mais ce qui prouve qu'il faut s'en tenir à ce sens du présent, et ne pas lui attribuer la valeur du futur, en rapportant ce participe présent ἐκχυνόμενον à l'effusion qui devait avoir lieu sur la croix, c'est l'expression employée par saint Luc. Dans son Évangile il n'est pas dit: *Ceci est mon sang qui est versé;* mais: *Ceci est le calice... qui est versé.* Cette façon de parler ne signifie pas seulement que le contenu de ce calice, c'est-à-dire le sang de Jésus-Christ, devait être répandu quelque part et d'une manière quelconque, sur la croix, par exemple; mais que ce sang était répandu en tant que présent actuellement dans le calice, en d'autres termes, à l'état de victime sous l'apparence du vin (1). Par là Notre Seigneur déclarait, sans équivoque possible, qu'il avait répandu son sang dans le calice d'une manière mystique et sacrifié réellement à Dieu le Père; que la consécration dans la derrière Cène était, par conséquent, un sacrifice véritable.

Mais le sang ne peut être répandu sans que le corps soit immolé: tous deux forment une oblation unique. La preuve apportée plus haut du sacrifice réel du sang dans l'Eucharistie est donc déjà en soi un argument que son corps a été également offert en sacrifice. Cela se déduit, du reste, des paroles de la consécration du pain.

D'après saint Luc, le Sauveur a consacré le pain en ces termes: « Ceci est mon corps qui est donné pour vous ». Le texte grec de saint Paul rapporte ainsi cette formule: « Ceci est mon corps qui est rompu pour vous » (2). Jésus-Christ ne dit donc pas que son corps serait donné et rompu *à* ses disciples, mais *pour* (ὑπέρ) ses disciples et pour plusieurs pour la rémission des péchés, comme il est permis de compléter la formule par celle de la consécration du calice. Puisque la mort de Jésus-Christ en expiation des péchés est un sacrifice véritable, les mots: « Ceci est mon corps qui est *donné*, *rompu* pour vous »,

(1) Verum quidem est quod continens ponitur pro contento; quia tamen effusio hic tribuitur *calici* et non sanguini, nisi quatenus calice continetur, necesse est intelligere effusionem, quæ tunc fiebat, quando sanguis calice effundebatur, quod erat in cœna ». SYLVIUS In. III, q. 83, a. 1.

(2) « Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur (διδόμενον) ». LUC XXI. 19. — « Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur (κλώμενον) ». I COR. XI. 24.

signifient donc: « Ceci est mon corps qui est *sacrifié* pour vous ». La livraison, la distribution du corps de Jésus-Christ n'est pas représentée comme un événement futur qui s'accomplira sur la croix, mais comme un fait actuel dans l'Eucharistie. Il ne peut donc s'agir ici directement que du sacrifice non sanglant de l'autel. Cela résulte d'abord de l'emploi du présent (διδόμενον, κλώμενον), dont nous n'avons aucun motif de détourner le sens et de l'expliquer par le futur; au contraire, nous avons des raisons de le conserver: car de ce que l'effusion du sang doit être considérée comme quelque chose de présent, nous avons droit de conclure que l'oblation du corps est également signalée comme présente.

En outre, l'expression adoptée par saint Paul ne peut s'appliquer qu'à l'Eucharistie: *Corpus pro vobis fractum* (1). Le mot *rompre* (*frangere*), ne peut s'appliquer au corps de Jésus-Christ qu'autant qu'il est voilé sous les espèces du pain et propre à être mangé; le corps eucharistique peut être rompu et reçu en aliment. Le sens premier et immédiat du texte de saint Paul est donc: « Ceci est mon corps qui est rompu pour vous en forme de nourriture sous l'apparence du pain ». Ces paroles ont nécessairement la même signification que celles de saint Luc: « Ceci est mon corps qui est donné, ou sacrifié pour vous ». Elles expriment donc également le sacrifice du corps de Jésus-Christ. Leur sens complet est le suivant: « Ceci est mon corps sacrifié pour vous à l'état sacramentel, sous lequel il vous est distribué en nourriture » (2).

Jésus-Christ offrit à son Père son corps en sacrifice pour ses disciples. puis il leur distribua ce même corps en aliment. Ainsi s'accomplit sa prophétie: « Le pain que je vous donnerai est ma chair, que je sacrifierai pour la vie du monde » (JOAN. VI, 52).

La sainte Écriture exprime donc clairement que la célébration de l'Eucharistie dans la dernière Cène a été un sacrifice véritable. Ce sacrifice s'accomplit par ces paroles: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* qui rendirent Jésus-Christ présent sous les espèces sacramentelles et à l'état de victime, pour expier les péchés et adorer Dieu. Les paroles ajoutées par le Sau-

(1) Cf. MALDONAT. *Comment. in Matth.* XXVI, 26. — ESTIUS, *Comment. in cap.* XI. *Epist.* I *ad Cor.*, 24.— CORNELY. S. J., *loc. cit.*

(2) « Oportet intelligere verba illa de vero corpore, sed sub specie panis ut sensus sit: Hoc est corpus meum quod nunc pro vobis in specie panis frangitur, id est, datur et immolatur Deo ». BELLARM., *de Missa,* I, c. XII.

veur : *qui est donné, rompu pour vous; qui est répandu pour vous et pour plusieurs*, contiennent l'affirmation de la réalité de ce sacrifice, en témoignant de l'immolation actuelle du corps et du sang de Jésus-Christ au moment où sa voix toute-puissante transformait le pain et le vin en ce corps et en ce sang, devenus ainsi une véritable hostie.

2° Jésus-Christ ne s'est pas seulement immolé d'une manière non sanglante avant sa mort; il a de plus institué un sacrifice non sanglant permanent. Par ces paroles : « Faites ceci en mémoire de moi », *Hoc facite in meam commemorationem* (Luc. xxii, 19), Jésus-Christ transmettait à ses apôtres et à leurs successeurs, avec la dignité sacerdotale, l'ordre de faire jusqu'à son retour, à la fin des temps (1 Cor. xi, 24-27), ce qu'il venait de faire lui-même, c'est-à-dire d'offrir à Dieu ce même sacrifice eucharistique qu'il avait accompli sous leurs yeux (1). Il leur conférait par le fait même la dignité de prêtres de la nouvelle alliance et le pouvoir d'opérer l'acte de la consécration. « Il institua ainsi ce sacrifice et en confia la charge aux prêtres seuls, à qui il appartient de s'en nourrir eux-mêmes et de le distribuer aux autres » (2).

II. — Nous pouvons encore déduire ce caractère de sacrifice propre à la sainte Eucharistie de quelques circonstances de son institution et de sa célébration : nous corroborerons ainsi la preuve tirée des paroles de l'institution.

1° Le Sauveur nomma son sang contenu et répandu dans le calice *le sang du nouveau Testament* (Matth. xxvi, 28). Ce mot de *testament* a une double signification en ce lieu : c'est une alliance et un legs.

Jésus-Christ est le médiateur d'une alliance meilleure, reposant sur de plus excellentes promesses (Heb. viii, 6) : c'est la nouvelle alliance de la grâce. Conclue surtout dans la dernière Cène et scellée du sang eucharistique, elle trouva sa ratification définitive et entra en pleine vigueur par l'effusion du sang de Jésus-Christ sur la croix (3). Le sang précieux contenu dans le calice était donc, aussi bien que celui qui fut versé sur la croix,

(1) « Qui (Jesus Christus) formam sacrificii perennis instituens, hostiam se tibi (Deus) primum obtulit et primus docuit offerri ». Mabillon, *Liturg. gallic.* l. III.

(2) Hymn. Eccl. *Sacris solemnils.*

(3) « Sine dubio in ultima cœna *præcipue* condidit (Christus) testamentum quod suo etiam sanguine tunc incruente immolato sancivit; postea vero in sacrificio cruento omnino stabilivit ac confirmavit ». Suarez, in 3 S. Thom. disp. 37, sect. 4, num. 15.

le sang de cette alliance; il doit même avoir été répandu dans le calice dans ce but avant de l'être sur la croix. Le Sauveur met ici évidemment en opposition la conclusion des deux alliances ; ces paroles : *Ceci est mon sang, le sang du nouveau Testament*, sont une allusion manifeste à ces autres paroles : *Ceci est le sang de l'alliance que le Seigneur a conclue avec vous* (Ex. xxiv, 8), prononcées par Moïse en aspergeant le peuple avec le sang des victimes après la proclamation de l'ancienne alliance. Au pied du Sinaï, Dieu fit un traité solennel avec son peuple choisi; il lui donna des lois et des promesses. De son côté le peuple s'engagea volontairement à obéir aux prescriptions contenues dans le livre de la loi, et il fut aspergé avec le sang de l'alliance. Ce sang était celui de victimes véritables immolées en holocauste. Mais cette alliance était une figure de l'alliance nouvelle et plus parfaite que Dieu a daigné conclure avec l'humanité par l'entremise de Jésus-Christ. Le symbole ne peut avoir son accomplissement qu'autant que le testament nouveau sera accompagné d'un sacrifice et scellé du sang de la victime. Le sang contenu dans le calice coula donc pour la ratification de la nouvelle alliance : c'est le sang d'une victime immolée dans un sacrifice réel et proprement dit.

Le testament nouveau dont Jésus-Christ est l'auteur et la caution (Heb. vii, 22) est encore un legs (1) : c'est le legs de son corps et de son sang eucharistiques, avec tous les biens, toutes les grâces de la Rédemption qu'ils renferment.

2° L'agneau pascal était la figure la plus expressive et la plus complète de l'Eucharistie (2). Jésus Christ, dans ce sacrement, est le véritable agneau pascal qui a pris la place de l'ancienne pâque. Aussi le prêtre, à la sainte Messe, avant de se communier, récite la prière *Agnus Dei*, et avant de distribuer l'Eucharistie aux fidèles, il leur dit : « *Ecce Agnus Dei!* Voici l'Agneau de Dieu » ! Or l'agneau pascal était un véritable sacrifice ; l'Eucharistie doit donc être également un véritable sacrifice ; autre-

(1) Cfr. Heb. ix, 16, 17. — Le mot *testamentum* est la traduction du grec διαθήκη, *ordre, traité, disposition*, soit unilatérale, comme dans un testament, soit bilatérale, comme dans une convention. S. Paul (Heb. ix. 16) emploie l'expression διαθέμενος, *testateur*. — S. Gaudence nomme (Serm. I) le sacrifice eucharistique « *la fonction héréditaire* du nouveau testament (*hæreditarium munus* novi testamenti) que Jésus-Christ nous laissa comme gage de sa présence, dans la nuit où il fut livré à ses bourreaux ».

(2) « Quanquam multis figuris fuisset Eucharistiæ sacramentum præfiguratum, præcipua tamen ejus *figura* fuit agnus paschalis, cum secundum *omnia* ipsum representaverit ». S. Thom., 3, q. 73, a. 6.

ment la réalité ne correspondrait pas exactement à sa figure la plus parfaite. L'Eucharistie est, de la manière la plus complète, le nouvel agneau pascal, la pâque de la nouvelle alliance, le véritable agneau du sacrifice, par conséquent, immolé et consommé en souvenir éternel de notre délivrance de la servitude du péché, et comme action de grâces éternelles de l'œuvre admirable de notre Rédemption. Les ombres de la fête mosaïque se sont évanouies devant l'éclat de la Pâque eucharistique. « Sur cette table du nouveau Roi, la Pâque nouvelle de la loi nouvelle met fin à la pâque ancienne. *In hac mensa novi Regis, Novum Pascha novæ legis Phase vetus terminat* » (1). Pour faire comprendre cette vérité, le Seigneur a uni l'institution de la sainte Eucharistie à la célébration de la pâque juive. D'abord « il présenta à ses disciples l'agneau et le pain azyme, selon les prescriptions légales données aux anciens pères » (2). Puis il s'offrit lui-même, l'Agneau sans tache; il nourrit ses disciples de sa chair et les abreuva de son sang. L'immolation précéda le banquet : car l'agneau doit être sacrifié avant d'être mangé.

III. — La doctrine et la pratique des apôtres montrent qu'ils ont toujours offert l'Eucharistie comme le sacrifice propre du christianisme.

1° « Nous avons un autel dont les ministres du tabernacle n'ont pas le droit de manger » (3), dit saint Paul dans son Épître aux Hébreux (XIII, 10). A quel autel, à quel sacrifice, à quelle nourriture immolée peuvent s'appliquer ces paroles de l'Apôtre, si ce n'est à l'Eucharistie? Les Juifs, qui servent dans le tabernacle, ne peuvent y prendre part qu'en cessant de sacrifier dans le temple, en abandonnant la religion mosaïque pour appartenir à celle du Crucifié.

2° Le même apôtre, écrivant aux Corinthiens (I Cor. x, 20-21), indique clairement (*non obscure innuit)* le sacrifice eucharistique, lorsqu'il dit que ceux qui se sont souillés par leur participation à la table des démons ne sauraient s'asseoir à la table du Seigneur, comprenant dans les deux cas l'autel sous le nom de table (4). Saint Paul met en opposition l'autel et le banquet des païens avec l'autel et le banquet eucharistiques; il fait observer que l'on ne peut boire le calice du Seigneur et le calice

(1) Sequentia *Lauda Sion*.

(2) Hymn. *Sacris solemniis*.

(3) Habemus *altare* (θυσιαστήριον), de quo edere non habent potestatem (ἐξουσίαν) qui tabernaculo deserviunt. — Cfr. en sens contraire Stentrup, S. J. *Soteriologia* th. 87.

(4) Conc. Trid., sess. XXII. *de Sacrificio Missæ*. cap. I.

du démon, prendre part au festin du Seigneur et au festin des idoles. Or l'opposition n'existerait pas, s'il n'y avait pas de véritable sacrifice dans l'Eucharistie comme dans les victimes immolées par les païens.

3° Il est rapporté dans les Actes des Apôtres que les chefs de l'Église d'Antioche rendaient un culte au Seigneur (1). Il ne peut s'agir ici que de la célébration de la sainte Messe : car le sacrifice est le culte par excellence qui doit être offert à Dieu, et à lui seul. Il suit de là que l'Eucharistie, souvent nommée *fraction du pain* dans la sainte Écriture, était considérée dans les temps apostoliques comme un sacrifice véritable et offerte à Dieu comme telle (2).

IV. — Quel amour immense, inexprimable, Notre Seigneur nous témoigne dans l'institution de la sainte Eucharistie (3) ! Comment la charité ineffable de l'Homme-Dieu aurait-elle pu se manifester d'une manière plus touchante, plus admirable ? Avant de se plonger dans cet océan d'amertume qui menait à la mort, le Cœur sacré de Jésus laissa briller de tout son éclat son amour incompréhensible dans l'institution du sacrifice et du sacrement de l'Eucharistie, comme le soleil se couche dans les feux ardents du crépuscule. Quelques instants avant sa mort douloureuse et ignominieuse, dans la nuit où il fut livré, il nous laissa, dans le sacrement de l'autel, le bien le plus grand et le

(1) « *Ministrantibus* (λειτουργούντων) illis Domino » (Act. XIII, 2). Le mot λειτουργεῖν est très souvent employé dans l'Ancien et le Nouveau Testament dans le sens d'un culte offert à Dieu, surtout d'un sacrifice. Aussi, chez les Grecs, la sainte Eucharistie et la célébration de la Messe s'appellent-elles λειτουργία.

(2) Act. II, 42; XX, 7-11. — I Cor. x, 16.

(3) « Omnis sacerdos causas institutionis sacramenti altaris, videlicet cur Christus in cœna novissima hoc supervenerandissimum instituerit sacramentum, sapienter atque multoties contempletur. Cujus utique institutionis prima causa est *recordatio totius ardentissimæ ac plenissimæ dilectionis Christi ad nos*. De qua dilectione ipsemet dixit: Majorem hac charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. Hæc quippe est summa dilectio, dum quis non sua dona dumtaxat, sed seipsum quoque donat dilecto. Rursus, cum amoris proprietas sit, amantem unire amato, per hoc quod Christus seipsum nobis substantialiter unit, patet ipsius ad nos mutua dilectio ac summa. Toties ergo flammescit spiritus noster ad Deum, totiesque inflammatur ac penetratur, quoties celebramus, quoties sacramentum hoc consecramus ac sumimus, quoties charitatem Christi ad nos recordamur, quoties tantæ dilectionis pignus præ oculis habemus, manibus contrectamus, ore suscipimus. Ideo namque Salvator, instituto hoc sacramento, dixit ac jussit sanctis apostolis et in eorum persona sacerdotibus universis: Hoc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis. Quæ utique verba sunt *mirabiliter affectuosa ac dulcia piæque mentis inflammativa* ». Dion. Carthus., *de Vita curatorum*, art. 15.

plus vénérable (1) Son heure était venue; il allait quitter ce monde et introduire son humanité sainte dans la clarté et la magnificence qu'il avait près de son Père avant la création du monde. Bon Pasteur, il avait aimé les siens qui étaient dans le monde; il les aima jusqu'à la fin d'un éternel amour. Oui, il aima les siens, les apôtres et tous ceux qui devaient croire à sa parole, jusqu'à la fin, non seulement jusqu'à la fin de sa vie, mais jusqu'à la fin des temps: car il restera sur l'autel aussi longtemps qu'ils seront pèlerins sur la terre étrangère, loin de la patrie céleste où il les a précédés pour leur préparer des demeures dans la maison de son Père et de leur Père. Il demeurera sous les voiles eucharistiques, agneau sacré et pain quotidien des âmes pour les enfants de la Rédemption, jusqu'au jour où le festin sacramentel recevra sa consommation dans le royaume de Dieu (Luc. XXII, 15, 16), jusqu'au banquet des délices éternelles, où le Seigneur lui-même se ceindra pour les servir (Luc. XII, 37; — XXII, 29, 30). Il aima les siens jusqu'à la fin (2), jusqu'aux limites extrêmes du possible, au point de ne pouvoir les aimer davantage. Pouvait-il, en effet, nous donner quelque chose de plus ou de mieux que le sacrement de son corps et de son sang, lui-même avec sa divinité et son humanité, ses richesses immenses et les trésors de son amour? Le Calvaire ne lui suffisait pas, il tardait trop à venir. Avant de laisser couler son sang par mille blessures, il voulut déjà le répandre d'une façon mystique dans le calice; avant que son corps fût consumé sur la croix comme une hostie d'une agréable odeur, il le rompit et le distribua à la table de la Cène sous les apparences du pain. Et ce sacrifice non sanglant, selon la volonté suprême du Maître, est le testament de son Cœur brûlant d'amour et durera jusqu'à la fin du monde.

---

(1) « Sunt et aliæ causæ (institutionis Eucharistiæ), ut scilicet Christus homo indesinenter et maxime Deum Patrem, imo totam superbeatissimam Trinitatem veneretur tanti sacrificii jugi oblatione, in qua bonitas, charitas, misericordia Dei ad homines, beneficia et promissa ipsius commemorantur, laus, gratiarum actio et reverentia omnium fonti bonorum devotissime exhibentur, humanoque generi multipliciter, imo ineffabiliter subvenitur, et *ipsa Ecclesia mirabilissime ditatur, ornatur, munitur* ». DION. CARTHUS., IV, dist. VIII, quæst. 3.

(2) « Cum dilexisset suos (τοὺς ἰδίους), qui erant in mundo, in finem (εἰς τέλος) dilexit eos » (Joan. XIII. 1). — « Jésus avait toujours témoigné son amour aux disciples qu'il laissait en ce monde; mais en quittant la terre, il les aima εἰς τέλος, jusqu'à l'extrémité et jusqu'à la consommation, autant qu'il pouvait aimer comme Dieu-homme; il leur donna la dernière preuve d'amour, et la plus grande » (τελειοτάτην ἐπεδείξατο τὴν ἀγάπησιν). S. CYR. in h. l.

« Pour l'amour qu'il nous portait ce n'était pas assez de la douleur et de la mort: lui-même, dans le cénacle, il se donna à nous, victime d'un banquet permanent.

« Il veut, sous l'apparence du pain et du vin, être vraiment notre nourriture et notre hostie: comme il s'immola sur la croix, il s'offre encore sur l'autel.

« Éternelle sera la gloire de son nom, éternel aussi sera son Sacerdoce, par lequel tous les jours pour le monde il se présente à Dieu en holocauste » (1).

§ 14. *Témoignages de la Tradition servant à démontrer la vérité et la réalité du sacrifice eucharistique.*

Pour compléter notre démonstration de la vérité du sacrifice eucharistique, nous emprunterons de nouvelles preuves à une autre source: la tradition. L'Église catholique, colonne et fondement de la vérité (I. TIM. III, 15), a toujours et partout cru et enseigné que la sainte Messe est un sacrifice véritable, sacrifice unique et permanent de la nouvelle alliance. Gardienne et dispensatrice fidèle des actes de Jésus-Christ, elle a toujours conservé et administré l'Eucharistie comme le bien le plus auguste. Le christianisme a toujours cru d'une foi universelle et constante à ce caractère de sacrifice que nous revendiquons pour l'Eucharistie; le sacrifice de la Messe a toujours été célébré sans interruption dans le sein de l'Église catholique. Déjà les premiers siècles nous fournissent en faveur de ces deux points de notre religion une multitude de preuves claires et irréfragables. A la vérité, l'immolation quotidienne de nos autels, le plus auguste, le plus merveilleux de tous les mystères, fut tenue cachée avec une sollicitude jalouse aux yeux et aux oreilles des infidèles et des non initiés, et les saints Pères n'en parlent qu'en termes obscurs et par allusions. Cependant leurs écrits et les diverses liturgies présentent des passages si beaux et si nombreux sur la sainte Eucharistie, que l'on peut, sans trop de peine, y retrouver tous les points principaux de la doctrine de l'Église sur la Messe.

I. En parlant de la sainte Eucharistie les saints Pères emploient très souvent les mots: *sacrifice*, *oblation*, *hostie*, *victime*; *sacrifier*, *immoler*, *offrir*; *prêtre*, *autel*: ils reconnais-

---

(1) HOHMANN, *Psaumes et hymnes du Christianisme*, extrait d'un ancien cantique allemand.

sent ainsi, dans la célébration de ce mystère, le prêtre, l'offrande, l'action et le lieu propres au sacrifice. Ces expressions ne sont point prises dans un sens large et impropre : il faut les entendre dans le sens restreint et propre, comme le prouvent clairement les passages où elles se rencontrent.

1°. Souvent ils caractérisent l'Eucharistie comme un sacrifice de propitiation (θυσία τοῦ ἱλασμοῦ, *sacrificium propitiationis*), un sacrifice plein et véritable (*sacrificium plenum et verum*), le plus vrai et le plus élevé des sacrifices (*summum et verissimum sacrificium*), un sacrifice terrible (φρικτὴ θυσία, *sacrificium horrendum, tremendum, terribile*).

2°. Ils distinguent expressément le sacrifice eucharistique, qu'un prêtre consacré seul peut offrir, des sacrifices intérieurs et spirituels, que tout fidèle peut et doit faire.

3° Ils distinguent également l'immolation du corps et du sang de Jésus par le glaive spirituel des paroles de la consécration, de la participation par la communion au sacrifice accompli, comme aussi des prières et des cérémonies qui accompagnen l'acte du sacrifice.

4° Ils enseignent fréquemment que le sacrifice permanent de la nouvelle alliance a pris la place des sacrifices figuratifs de la loi ancienne. Ils trouvent dans le sacrifice de nos autels l'accomplissement de l'oblation prophétique de Melchisédech. Ils y voient le sacrifice pur annoncé par Malachie.

5°. S'ils examinent les rapports entre le sacrifice de la Messe et celui de la croix, ils remarquent que le prêtre et la victime sont les mêmes dans l'un et l'autre, et que le mode de l'immolation seul est différent : car, dans le sacrifice non sanglant de l'autel, l'Agneau de Dieu est sacrifié d'une manière mystique et sacramentelle, afin de conserver toujours vivante la mémoire du sacrifice sanglant de la Croix.

6°. Ils enseignent que la Messe peut être offerte, non seulement pour les vivants, mais encore pour les morts ; aux uns comme aux autres elle obtient le pardon et l'expiation de leurs fautes.

7°. Ils demandent, de la part des assistants à ce sacrifice, la piété et le respect les plus profonds ; de la part du prêtre, la virginité et une pureté de cœur angélique.

Une nuée de témoins (HEB. XII, 1) déposent en faveur de ces vérités et d'autres semblables. Nous nous bornerons à citer seulement quelques-uns de leurs témoignages (1).

(1) Cfr BELLARMIN., *de Missa*, l. I, c. XV-XIX. — PETAV., *de Incarnat.* l. XII, c. XII-XIV.

1° PÈRES ORIENTAUX

Au nombre de ces documents nous pouvons compter les admirables paroles adressées par l'apôtre saint André au proconsul païen qui le sollicitait de sacrifier aux faux dieux. Les Actes authentiques du martyre de cet apôtre les rapportent ainsi : « Tous les jours j'offre au Dieu tout-puissant une hostie vivante... tous les jours j'immole à Dieu sur l'autel de la croix (*qui tient la place de la croix*) l'Agneau sans tache. Après que le peuple fidèle a mangé la chair de cet Agneau immaculé et bu son sang, cet Agneau demeure cependant intact et vivant... Bien que sacrifié et mangé, il reste entier et vit immaculé dans son royaume » (1).

Saint Irénée (✝ 202) désigne clairement la sainte Eucharistie comme le sacrifice pur prédit par Malachie. Dans sa dernière Cène, « Jésus-Christ, dit-il, déclara que le calice contenait son sang ; il enseigna l'oblation de la nouvelle alliance, oblation que l'Église a reçue des apôtres et qu'elle offre à Dieu dans le monde entier ». — « Les Juifs n'ont pas accueilli le Verbe (Λόγος, *Verbum*) qui a été sacrifié ». — « Ce sacrifice, que le Seigneur ordonna d'offrir, est pur et agréable à Dieu » (2).

Saint Éphrem (✝ après 379), le Père le plus grand et le plus érudit de l'église syriaque, relève, dans un langage enthousiaste, la dignité incomparable du sacerdoce de la loi nouvelle. « Merveille étonnante, puissance ineffable, terrible mystère du sacerdoce ! fonction sacrée, sublime, inappréciable, remise par le Christ après son avènement à nous, hommes indignes ! Je vous supplie à genoux, avec des larmes et des soupirs, de considérer ce trésor du sacerdoce ; oui, un trésor, pour ceux qui le gardent saintement et dignement. Mais comment louer la dignité sacerdotale ? Elle surpasse toute idée, toute science. S. Paul pensait à elle, à mon avis, lorsqu'il s'écriait : O profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de

(1) Omnipotenti Deo ego omni die vivum sacrificium offero... Agnum immaculatum quotidie in altare crucis Deo offero, cujus carnes postquam fidelis populus manducavit et ejus bibit sanguinem, Agnus immaculatus integer manet et vivus... Postquam immolatus et manducatus est, Agnus integer manet et immaculatus vivit in regno suo. S. ANDR. Apost., *in Epist presbyt. Achaiæ*, c. VI. L'authenticité de ces Actes a été contestée ; en tout cas, ils sont un monument vénérable par son antiquité, puisqu'ils remontent au moins au III[e] siècle.

(2) *Adversus hæreses*, l. IV, c. XVII-XVIII.

Dieu » (1) ! Parlant de l'Eucharistie, il s'exprime ainsi. « Jadis le feu tomba sur le sacrifice d'Élie et le consuma ; le feu (2) de la miséricorde devient pour nous un sacrifice de vie. Autrefois le feu consuma les victimes ; nous mangeons ton feu, ô Seigneur, dans ton sacrifice » (3).

Cyrillonas, après S. Éphrem le poète le plus important de la Syrie, dépose à plusieurs reprises, et dans les termes les plus énergiques et les plus caractéristiques, en faveur de la sainte Eucharistie comme sacrifice et comme sacrement. Dans sa première homélie sur la pâque de Jésus-Christ, il dit : » Le Sauveur disposa un nouveau banquet et y convia les membres de sa famille. Il prépara un festin solennel à son Épouse, afin qu'elle apaisât sa faim. D'abord il sacrifia lui-même son corps, puis les hommes le mirent à mort. Il exprima le suc de ce corps dans la coupe, ensuite le peuple l'exprima sur la croix. Il plaça sur son front la couronne de la glorieuse prophétie. Il aiguisa le glaive de la loi, pour que son propre corps en fût frappé comme l'agneau pascal. Il conduisit les peuples à son festin et appela les nations à son banquet. Il se revêtit du sacerdoce véritable et de la solennité du sacrifice parfait. Il se tint debout, il se porta lui-même par amour, il tint son propre corps élevé dans ses mains. Sa droite fut un autel sacré ; sa main étendue, une table de la miséricorde. Sa toute-puissance exerça le véritable sacerdoce. Il se bénit et se consacra lui-même, il pria et rendit grâce sur son corps. Il immola sa propre chair, il répandit et exprima son sang vivificateur.

« Venez, ô mes disciples, s'écrie le Seigneur, recevez-moi : je veux me placer dans vos mains ! Voyez, je suis ici en toute vérité ; mangez-moi aussi en vérité. Venez, mes bien-aimés ; buvez aussi mon sang, le sang de la nouvelle alliance ! buvez la coupe de feu, le sang qui enflamme tous ceux qui le boivent ! Afin que vous n'oubliiez pas cette nuit, plus précieuse pour vous que le jour ; afin que vous n'oubliiez pas cette heure où vous avez goûté la Divinité, voici l'ordre que je vous donne, à vous, mes bien-aimés, les confidents de mes secrets : ce souvenir ne cessera point parmi vous jusqu'à la fin du monde. Vous ferez de même, mes frères, en tout temps, et vous vous souviendrez de moi. Que cela soit dans mon Église mon mémorial sublime, que cela soit la pâque pour l'univers entier » !

(1) *De Sacerdotio.*
(2) Les Syriens donnent volontiers le nom de *feu* à la Divinité, et surtout à la présence eucharistique de l'Homme-Dieu.
(3) S. Éphrem, *Incompréhensibilité du Fils*, c. iv.

Dans un poème syriaque, peut-être l'œuvre du même Cyrillonas, sur le froment, il est dit : « Sans le froment (base de l'oblation eucharistique) nos autels seraient vides, sans lui le Saint-Esprit ne descendrait pas (pour la consécration de l'hostie), sans lui le prêtre ne pourrait pas offrir la victime pacifique, sans lui aucun homme ne serait en état d'apaiser la Divinité » (1).

Dans un poème sur la consécration d'une nouvelle église, composé par le chorévêque syrien Balćus († avant 431), on lit : « Le Seigneur est assis sur un trône dans sa demeure, il attend que nous allions à lui et que nous implorions sa miséricorde. Ce n'est point ici une maison ordinaire : c'est le ciel sur la terre, puisque le Dieu du ciel y habite. Au lieu des anges, on voit les saints prêtres qui y servent la Divinité. L'autel est prêt, il est voilé dans la vérité ; devant lui le prêtre se tient debout ; il allume le feu. Il prend le pain, il donne le corps ; il reçoit le vin et il distribue le sang. Le prêtre invoque l'Esprit-Saint, le peuple assemblé unit sa voix au chant du Trisagion, le Roi l'entend et laisse tomber à flots sa miséricorde. Sur la terre est l'autel qui porte son corps ; dans le ciel il distribue la vie éternelle et la gloire » (2).

Isaac d'Antioche († entre 459 et 461), dans son poème sur la foi, chante ainsi : « Je vis sa coupe (de la foi) mêlée, pleine de sang au lieu de vin ; au lieu de pain, son corps immolé était exposé sur la table. Je vis le sang, et je frissonnai ; j'aperçus le corps sacrifié, et le tremblement s'empara de moi » (3).

D'après Didyme l'Aveugle, d'Alexandrie († vers 396), l'Eucharistie est un sacrifice non sanglant, qui est offert tous les jours et en tous lieux : « De ce que le Seigneur lui-même a donné et donne tous les jours à chacun (le pain et le vin), il reçoit la victime non sanglante offerte pieusement et saintement » (προσφερομένην δέχεται ἀναίμακτον θυσίαν). — « Pourquoi célébrons-nous avec foi et respect la pâque si désirée et soigneusement préparée, chaque année, bien plus, chaque jour et même à toute heure, en prenant part à son corps et à son sang ? Ceux qui ont été jugés dignes de ce très haut et éternel mystère, savent ce que je dis » (4).

On trouve dans saint Cyrille de Jérusalem († 386) des sen-

(1) Cfr Bickell, *Bibliothèque des Pères de l'Église.* Kempten, 1872.
(2) Cfr Bickell, l. c.
(3) Bickell, l. c.
(4) *De Trinit.*, II, c. vii.; — III, c. xxi

tences à la fois très belles et très claires sur la sainte Eucharistie. Dans sa cinquième catéchèse mystagogique, il traite du saint sacrifice de la Messe ; il instruit sur ce sujet les nouveaux baptisés et leur explique les points principaux de la liturgie de l'Église de Jérusalem, c'est-à-dire la liturgie de l'apôtre saint Jacques. Il nomme le temps du sacrifice *une heure vraiment terrible, où les cœurs doivent surtout être élevés à Dieu.* Il appelle la Messe *un sacrifice saint et effrayant, un mystère sacré.* A ses yeux l'Eucharistie est *le sacrifice de la réconciliation, une victime pour les péchés et pour tous nos besoins, pour les vivants et pour les morts.* Il dit entre autres choses : « Après l'accomplissement de ce sacrifice spirituel, de ce culte non sanglant, nous implorons de Dieu sur cette hostie de réconciliation la paix générale de l'Église... Nous prions en même temps et nous offrons ce sacrifice pour tous ceux qui en ont besoin. — Pour tous ceux d'entre nous qui se sont endormis, nous prions, dans la croyance que nos supplications seront utiles à ces âmes pour qui nous les faisons pendant que cette victime sainte et terrible est présente. — Nous sacrifions pour les défunts Jésus-Christ immolé pour nos péchés, réconciliant ainsi Dieu, qui aime les hommes, avec eux et avec nous » (1).

Saint Grégoire de Nazianze († vers 390) distingue soigneusement entre le sacrifice proprement dit, réservé aux prêtres seuls, et le sacrifice pris dans un sens plus large, que tous les fidèles peuvent et doivent offrir. Le sacrifice intérieur, l'offrande de soi-même, l'esprit d'immolation est une condition indispensable pour le prêtre qui veut offrir dignement le sacrifice de l'autel. Il s'exprime en ces termes : « Il ne m'est point inconnu que personne n'est digne du grand Dieu, de notre victime et de notre prêtre suprême, s'il ne s'offre point auparavant lui-même comme une hostie vivante et sainte, s'il ne rend pas au Seigneur un culte raisonnable et agréable, s'il ne présente point à Dieu un sacrifice de louange et ne lui donne point un cœur contrit, le seul cadeau que Celui de qui nous tenons tout réclame de nous. Comment oserais-je donc lui offrir l'hostie visible (la sainte Eucharistie), la copie des grands mystères (de la victime de la croix) (2) ? Comment oserais-je porter la dignité et le nom de prêtre, avant d'avoir sanctifié

(1) *V Mystag. Catech.*, c. VIII-X.
(2) Πῶς ἔμελλον θαῤῥῆσαι προσφέρειν αὐτῷ τὴν ἔξωθεν (θυσίαν), τὴν τῶν μεγάλων μυστηρίων ἀντίτυπον. Le sacrifice *extérieur*, c'est-à-dire le sacrifice proprement dit, l'Eucharistie, est ici caractérisé par S. Grégoire comme la représentation (non sanglante) du grand sacrifice de la croix.

mes mains par de bonnes œuvres, habitué mes yeux à considérer les créatures comme il convient, pour la gloire du Créateur, et non pour la perte de son ouvrage » (1) ?

Les écrits de saint Jean Chrysostome († 407) contiennent sur le sacrifice eucharistique des passages nombreux et très importants. Il est dans l'étonnement en face de la dignité sacerdotale dans le christianisme, il la loue : « Ce n'est pas un homme, ni un ange, ni un archange, ni une puissance créée quelconque qui l'a établie ; c'est le Saint-Esprit lui-même ». Il montre quelle pureté, quelle crainte de Dieu doivent être l'apanage du prêtre, pour offrir dignement la victime très sainte et redoutable : « Lorsque tu vois le Seigneur présent et immolé, le prêtre debout et en prière devant la victime, crois-tu être encore sur la terre et parmi les hommes » (2) ? Le saint évêque blâme très vivement ceux qui n'attendent pas la fin de l'action sacrée, mais quittent avec bruit et irrévérence l'Église au commencement de la communion. « Que fais-tu, ô homme » ? s'écrie-t-il. « Lorsque le prêtre, debout devant l'autel, lève les mains au ciel et invoque l'Esprit Saint, appelant sa venue et son attouchement des dons présentés, alors un grand calme, un silence profond règnent. Mais lorsque le Saint-Esprit distribue ses grâces, lorsqu'il est venu et a touché les dons (pour les changer par la transsubstantiation), quand tu vois l'agneau immolé et préparé, alors tu fais du bruit, du tumulte, tu injuries, tu outrages » (3) ? Il enseigne que sur la croix et sur tous nos autels se trouve la même hostie, et non pas aujourd'hui cet agneau, demain cet autre ; de sorte que notre sacrifice est un. « Mais y a-t-il donc plusieurs Jésus-Christ, puisqu'on l'immole partout ? Nullement : Jésus-Christ est un en tous lieux, il est tout ici et il est tout ailleurs ; c'est un seul et même corps. Comme le corps qui est sacrifié partout est un seul corps et non pas plusieurs corps, il y a donc une seule victime. Notre grand prêtre est celui qui a offert le sacrifice qui nous purifie. Nous l'offrons aussi maintenant, parce qu'il est inépuisable » (4). Saint Jean Chrysostome fait remonter jusqu'aux apôtres l'habitude d'offrir le sacrifice pour les défunts : « Ce n'est pas inutilement que les apôtres ont ordonné de faire mention des trépassés dans la célébration des redoutables mystères. Ils savaient qu'il en découle pour eux un grand gain et une grande utilité : car, lorsque le peuple entier

(1) *Discours sur sa fuite*, ch. XCV.
(2) *De Sacerdot.*, l. VI, c. IV.
(3) *De Cœmet. et Cruce*, n. 3.
(4) *In Heb.* hom. XVII, n 3.

et la multitude des prêtres sont réunis en présence de la victime redoutable, comment notre prière n'apaiserait-elle pas Dieu? Cela ne peut se faire, cependant, que pour ceux qui sont morts dans la foi » (1).

— « Veux-tu du sang? dit Jésus-Christ: n'immole pas le sang des animaux, mais rougis l'autel avec mon sang. — Qu'y a-t-il de plus terrible? mais en même temps qu'y a-t-il de plus aimable? Ceux qui s'aiment font aussi cela... Cependant ceux-ci montrent leur libéralité en distribuant de l'or, des biens, des vêtements; personne n'a encore donné son sang. Mais c'est ainsi que le Christ a témoigné sa sollicitude pour nous et son ardente charité. Dans l'ancienne alliance, il est vrai, il acceptait aussi le sang des animaux, parce que les hommes étaient imparfaits; mais c'était pour l'enlever aux faux dieux auxquels on voulait l'offrir; et en cela il nous a donné aussi une preuve de son amour inexprimable. Dans la nouvelle alliance il a voulu que la sainte action fût faite avec une majesté plus redoutable, et pour cela il a changé la victime, et au lieu des animaux sans raison, il a ordonné de l'immoler lui-même » (2).

§ 2. — PÈRES OCCIDENTAUX

Saint Cyprien († 258), en plusieurs endroits de ses écrits, développe de fort belles pensées sur la sainte Messe (3). Il exige que le prêtre soit absolument sans tache et qu'il s'occupe jour et nuit des choses célestes. Suivant lui, le droit d'offrir le saint sacrifice forme le plus bel ornement de la couronne d'honneur qui décore le sacerdoce catholique: aussi la privation de ce droit est-elle la peine la plus dure pour nos prêtres (4). L'autel est le lieu où les membres de l'Église séparés par le temps et la distance, où les vivants et les morts demeurent étroitement unis. Pour remercier Dieu de ce que les martyrs avaient consommé leur témoignage pour le Christ et conquis la couronne céleste, l'assemblée des chrétiens n'offrait pas un don moindre que celui-là même par lequel la victoire avait été remportée: le sacrifice eucharistique. Au jour anniversaire du martyre, ce sacrifice était toujours renouvelé (5). Pour les autres défunts,

(1) *In Philip.* hom. III, n. 4.
(2) *XXIVe Homél. sur la première Épître aux Corinthiens*, x, 17.
(3) Cfr Peters, dans le *Katholik*, année 1872, tome I p. 669 et suiv. — 1873, tome II. p. 25 et suiv.
(4) Epist. 16, 64, 65, 67.
(5) Epist. 12, 39.

on offrait aussi le saint sacrifice, mais dans une autre intention: c'était pour obtenir le salut éternel de leur âme (*pro dormitione*) (1). La lettre de S. Cyprien à Cécilius renferme aussi les témoignages les plus remarquables sur la sainte Messe. Ce document, nommé par S. Augustin *liber de Sacramento calicis*, est classique pour la doctrine du sacrifice (2). Le saint y combat l'abus, qui s'était glissé dans quelques endroits de l'Afrique, d'employer seulement de l'eau, au lieu de vin mêlé d'eau, dans la célébration de la Messe. Dès le commencement de la lettre, Jésus-Christ est désigné comme notre Seigneur et notre Dieu, l'auteur et le maître du sacrifice eucharistique. Le passage principal est conçu en ces termes: « Si Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Dieu, est le grand prêtre de Dieu le Père; s'il s'est offert comme victime à son Père et nous a ordonné de faire la même chose en mémoire de lui: ce prêtre seul tient la place de Jésus-Christ qui imite ce que Jésus-Christ a fait; il n'offre à Dieu dans l'Église un sacrifice véritable et entier, qu'autant qu'il accomplit l'oblation de la même manière que Jésus-Christ » (3). D'après lui, l'Eucharistie est donc un sacrifice véritable et parfait, continuellement offert par le Pontife éternel et unique, Jésus-Christ. Le prêtre visible ne fait que le représenter à l'autel (*vice Christi vere fungitur*).

Saint Ambroise († 397), si zélé pour tout ce qui pouvait contribuer à la beauté et à la dignité du culte divin, s'exprime en termes précis et concluants sur le sacrifice de l'autel: « Puisse l'Ange se montrer à nous, écrit-il, et se tenir à nos côtés lorsque nous brûlons l'encens à l'autel, lorsque nous sacrifions! car tu ne peux douter que les anges ne soient présents lorsque Jésus-Christ est présent lui-même, lorsqu'il est immolé » (4). Il dit ailleurs: « Nous avons vu comment le prêtre souverain vient à nous, nous avons vu et entendu comment il offre son sang. Prêtres, nous le suivons, selon notre pouvoir, en offrant le saint sacrifice pour le peuple, pauvres en mérites, à la vérité, mais honorables à cause de ce sacrifice: car, bien que Jésus-Christ semble ne pas sacrifier sur la terre maintenant, toutefois lui-même est immolé quand son corps est sacrifié. Bien plus, manifestement il sacrifie lui-même par nos mains, puisque sa parole sanctifie le sacrifice que nous offrons » (5). Le saint

(1) Epist. 66,
(2) Moehler. *Patrologie*.
(3) *Epist. ad Cæcil.*, n. 14.
(4) *Comment. in Luc.*, l. I, cap. II.
(5) « Vidimus principem sacerdotum ad nos venientem, vidimus et au-

évêque dit clairement, dans ce passage, que Jésus-Christ n'est pas seulement la victime, mais encore le principal sacrificateur, accomplissant l'action eucharistique par l'entremise du prêtre visible (*ipse offerre manifestatur in nobis*).

Les écrits de saint Augustin (✝ 430) abondent en sentences profondes sur le sacrifice eucharistique (1) : « Jadis Abraham fut vraiment béni par Melchisédech, prêtre du Très-Haut. Dans l'Épître aux Hébreux, saint Paul a écrit de grandes choses à ce sujet. Pour la première fois on vit alors sur la terre (en figure) le sacrifice offert aujourd'hui par les chrétiens dans l'univers entier (*sacrificium quod nunc a Christianis offertur toto orbe terrarum*). Ainsi s'accomplit la parole adressée par le prophète longtemps après cet événement à Jésus-Christ non encore apparu dans sa chair. « Tu es prêtre « pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech ». Qui pourrait encore douter de qui cela a été dit, aujourd'hui qu'il n'y a plus de sacrifice ni de sacerdoce selon l'ordre d'Aaron et que s'offre en tous lieux par Jésus-Christ le sacrifice figuré par Melchisédech ? » (2) — « A quoi se rapportent ces paroles, qu'*il n'y a de bon pour l'homme sous le soleil que boire et manger* (Eccl. viii, 15), sinon à la participation à cette table que le prêtre et le médiateur de la nouvelle alliance selon l'ordre de Melchisédech nous prépare en nous y présentant son corps et son sang ? car ce sacrifice a pris la place de tous les autres sacrifices de la loi ancienne, qui n'étaient que des ombres du sacrifice futur. Aussi reconnaissons-nous dans les paroles du psaume xxxix la voix prophétique du Médiateur : « Vous n'avez pas voulu des victimes ni des oblations ; mais vous m'avez formé un corps et ce corps est offert à la place de toutes les autres hosties et distribué aux assistants ». — Pro illis omnibus Sacrificiis et oblationibus *corpus ejus offertur* et participantibus *ministratur* (3).

Saint Gaudence, évêque de Brescia (✝ après 410), nous a laissé plusieurs témoignages très clairs sur le caractère de sacrifice de la Messe. Dans l'ancienne alliance, on immolait beaucoup d'agneaux figuratifs ; mais, dans la nouvelle alliance, « un seul est mort pour tous, et celui-là même donne dans tous les temples une force toujours nouvelle lorsqu'on l'immole sous les espèces du pain et du vin ; il donne la vie, lorsque l'on croit en lui ; — il sanctifie par la consécration même celui qui consacre. *In mysterio panis et vini reficit* immolatus, *vivificat creditus, consecrantes sanctificat consecratus* ». — Dieu purifie et éclaire nos cœurs pour connaître les saints mystères, tellement que « nous saisissons la cause et l'essence du sacrifice céleste institué par Jésus-Christ, en lui rendant grâces sans cesse pour son bienfait inexprimable. *A Christo instituti* sacrificii cœlestis *causam rationemque noscamus, inenarrabili dono ejus sine fine gratias relaturi* » (1).

divimus offerentem pro nobis sanguinem suum. Sequimur, ut possumus, sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium, etsi infirmi merito, tamen honorabiles sacrificio, quia etsi nunc Christus non videatur offerre, tamen ipse *offertur* in terris, quando Christi corpus offertur, imo ipse *offerre* manifestatur in nobis, *cujus sermo* sanctificat sacrificium, quod offertur ». *In Ps.* xxxviii, n. 25.

(1) Cf. Wilden, *die Lehre des hl. August. uber das Opfer der Eucharistie.*

(2) *De Civit. Dei*, XVI, c. xxii. — XVIII, c. vii.

(3) *De Civit. Dei,* l. XVII, c. xx.

Le pape saint Léon le Grand distingue avec soin entre le sacerdoce pris d'une manière générale et impropre et le sacerdoce dans le sens propre : « Le signe de la croix fait des rois de tous ceux qui sont régénérés en Jésus-Christ, l'onction du Saint-Esprit en fait des prêtres : tous ceux qui sont chrétiens en esprit et en vérité sont donc de race royale et ornés de la dignité sacerdotale, en mettant à part le service particulier de notre ministère (*prœter istam specialem nostri ministerii servitutem*). Qu'y a-t-il, en effet, de plus royal, que la domination sur le corps d'un esprit soumis à Dieu ? et qu'y a-t-il de plus sacerdotal que de consacrer à Dieu une conscience pure et de lui offrir les victimes sans tache de la piété sur l'autel du cœur » (2) ? Il dit que Jésus-Christ a établi dans la dernière Cène le sacrifice du nouveau Testament : « Jésus, restant ferme dans ses desseins et poursuivant sans frayeur l'exécution de l'ordre de son Père, consomma l'ancien Testament et fonda la pâque nouvelle. Assis à table avec ses disciples pour manger la Cène mystique, pendant que l'on traitait dans le vestibule de Caïphe la manière dont on pouvait le mettre à mort, il instituait le sacrement de son corps et de son sang et enseignait quel sacrifice on devait offrir à Dieu » (*Corporis et sanguinis sui ordinans sacramentum, docebat* qualis Deo hostia deberet offerri) (3). Il montre aussi que les figures antiques ont trouvé leur accomplissement dans le sacrifice de Jésus-Christ : « Vous avez tout attiré à vous, Seigneur, lorsque, par le déchirement du voile du temple, le saint des saints fut enlevé aux grands prêtres indignes, afin que la figure devînt vérité, que la

(1) Serm. ii, *de Exodi lectione.*

(2) IIIe *Discours pour l'anniversaire de sa Consécration.*

(3) *VIIe Discours sur la Passion de Notre Seigneur.*

prophétie s'accomplît et que la Loi fît place à l'Évangile. Vous avez tout attiré à vous, Seigneur! le mystère est rempli et dévoilé, et désormais la piété de tous les peuples dans l'univers entier célèbre ce qui jadis était solennisé sous l'ombre des figures, dans le seul temple de la Judée. Aujourd'hui l'état lévitique (les diacres) est plus glorieux, la dignité des anciens (les prêtres) plus grande, l'onction des prêtres (les évêques) plus sainte; car votre croix est la source de toutes les grâces; par elle les fidèles reçoivent la force contre leur faiblesse, elle les retire de l'ignominie par l'honneur, de la mort par la vie. Aujourd'hui la multiplicité des sacrifices d'animaux a cessé; la seule oblation de votre corps et de votre sang les remplace tous. — *Omnes* differentias hostiarum *una* corporis et sanguinis tui implet oblatio. — Vous êtes le véritable Agneau de Dieu qui effacez les péchés du monde; vous avez accompli tous les mystères en vous, et comme un seul sacrifice a pris la place de tous les autres, de même toutes les nations ne forment plus qu'un seul royaume (l'Église) » (1).

II. — Ces passages des saints Pères, que nous venons de citer, sont une preuve péremptoire du caractère de sacrifice que nous revendiquons pour la sainte Eucharistie. Un autre argument, peut-être plus lumineux et plus décisif encore, vient s'y ajouter; c'est celui que l'on tire des vénérables monuments des anciennes liturgies. Ce sont là de véritables mines, renfermant de riches trésors pour la dogmatique. La doctrine est la racine et l'âme de la vie de l'Église, et du culte par conséquent. Il n'y a même aucun point de la vie extérieure où les vérités de la foi se manifestent plus clairement, plus directement, que dans le culte. On peut donc en toute sûreté les y reconnaître et les en extraire, selon le principe exprimé déjà par le pape Célestin Ier: *Legem credendi lex statuit supplicandi...* (2) — « Les prières liturgiques sont une règle pour la foi ».

Relativement au point qui nous occupe, remarquons qu'il y a un grand nombre de liturgies, soit orientales, soit occidentales. Sous ce nom de *liturgies*, on entend des formulaires, composés de prières et de rubriques, d'après lesquels la Messe doit être célébrée (3). Ces liturgies sont certainement, quant à la substance, d'origine apostolique. Écrites en différentes langues, elles ont été pendant des siècles d'un usage public et quotidien dans des lieux différents et chez des peuples divers: elles expriment donc, sans aucun doute, la croyance générale et constante de la chrétienté. Or tous ces formulaires, quelle que soit la diversité des parties qui les composent, concordent tous en un point, le plus important: l'Eucharistie comme le sacrifice véritable de Jésus-Christ, l'Agneau immaculé de Dieu (1).

(1) *VIIIe Discours sur la Passion du Sauveur.* — Voir la *Secrète* du VIIe dimanche après la Pentecôte: « Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti, accipe sacrificium a devotis tibi famulis... »

(2) *Epist. ad gall. Episcop.*, n. 11.

(3) « Liturgiarum nomine intelligi debent officia seu rituales libri auctoritate publica Ecclesiarum scripti eorumque usu comprobati, quibus preces et ritus ad consecrandam et administrandam Eucharistiam continentur ». RENAUDOT, *Liturg. Orient. Collect.*, t. I, p. 152.

Dans ces formules liturgiques, l'Eucharistie est souvent désignée comme un sacrifice: un sacrifice perpétuel, sacré, céleste, divin; un sacrifice redoutable, vénérable; un sacrifice raisonnable et non sanglant. Elle est signalée comme un sacrifice pour les vivants et pour les morts; un sacrifice de louange et d'actions de grâces, surtout de supplication et d'expiation. On y offre des dons sacrés, précieux, ineffables, magnifiques, immaculés; on y célèbre des mystères divins, cachés et terribles. Jésus-Christ est nommé Agneau vivant et immolé sur l'autel; il est glorifié comme étant à la fois le prêtre, la victime et l'auteur de ce sacrifice. On y parle des saints autels, dont le prêtre ne doit approcher qu'avec une conscience pure, avec crainte et tremblement.

On lit, par exemple, dans la liturgie de saint Jacques: « Que toute chair mortelle se taise, qu'elle se tienne dans la crainte et le tremblement, que toute pensée terrestre disparaisse: le Roi des rois, le Seigneur, le Christ notre Dieu s'avance pour être immolé et donné en nourriture aux fidèles. Devant lui, avec les puissances et les dominations, marchent les chœurs des anges, voilant leurs faces et chantant l'hymne: *Alleluia!* »

Dans la liturgie copte de saint Cyrille, le prêtre adresse à Dieu cette prière: « Rends-nous dignes, Seigneur, de t'offrir cette hostie sainte, raisonnable, spirituelle et non sanglante pour la rémission de nos fautes et de celles de tout le peuple ».

Citons encore une prière tirée de la consécration épiscopale dans les Constitutions apostoliques (L. VIII. c. 5). « Accordez-lui, Seigneur tout-puissant, par votre Christ, la participation à

(1) « Liturgiæ totius quodammodo Ecclesiæ vocem et testimonium exhibent ». RENAUDOT, *Liturg. Orient. Collect.*, t. I, dissert. cap. VII. — S. GREG. M. *Liber Sacramentorum* (Migne, t. LXXXVIII). — MABILLON, *de Liturg. Gallic.*, l. III. (Migne, t. LXXII). — *Liturg. Mozarab.* (Migne, t. LXXXV).

l'Esprit saint, afin qu'il ait la puissance d'ordonner des clercs et de rompre tous les liens, et qu'il vous soit agréable, qu'il ait le cœur doux et pur, qu'il soit constant, innocent et sans reproche, qu'il vous offre le sacrifice immaculé et non sanglant que vous avez établi en odeur de suavité par votre Christ pour être le mystère de la nouvelle alliance ».

Dans une lettre adressée aux ecclésiastiques de Néocésarée, saint Basile assure que dans toutes les Églises de l'Orient on faisait la prière suivante : « Dieu très saint, fortifiez-moi de la force de votre Saint-Esprit ; faites que, revêtu de la grâce du sacerdoce, je m'approche de votre table sacrée pour y immoler votre corps saint et très pur et votre sang précieux. Je vous supplie en toute humilité de ne pas détourner de moi votre face, mais de permettre que ces dons vous soient offerts par un serviteur indigne et un pécheur comme moi : car c'est vous qui sacrifiez et qui êtes sacrifié ; c'est vous qui acceptez cette hostie et qui la distribuez ».

III. — Ainsi, dans les premiers siècles, l'Église, par sa doctrine et sa pratique, exprimait de la manière la plus éclatante et la moins équivoque sa foi au caractère de sacrifice de l'Eucharistie. Une foi si générale et si constante de la chrétienté tout entière ne peut s'appuyer que sur la révélation divine ; elle doit venir de Jésus-Christ et des apôtres : notre foi est donc celle des premiers chrétiens, de toute l'antiquité chrétienne. Quelle consolation n'est-ce pas pour un cœur catholique, de voir les vérités les plus saintes et les biens de notre Religion confirmés par une telle nuée de témoins des premiers âges du christianisme !

IV. — Jetons encore, en terminant, un coup d'œil sur les catacombes de Rome : nous y verrons représentée par des symboles, la doctrine du sacrifice eucharistique démontrée par les Pères et la liturgie (1). D'après leur disposition et leur destination primitive, ce sont des cimetières où reposaient les corps des chrétiens. Dans les temps de persécution elles servaient de lieux de refuge, surtout pour le clergé ; elles étaient en même temps des endroits de réunion pour la célébration du culte. Sur les parois et aux voûtes de ces chapelles mortuaires, les chrétiens persécutés déposaient l'expression simple, mais saisissante et émue, de leur foi, de leur espérance, de leur charité ; des inscriptions, des figures symboliques recevaient le témoignage de leur commerce avec le ciel. Dans le langage mystérieux des catacombes nous pouvons lire un grand nombre de points de nos croyances, représentés là comme dans un catéchisme en images. Cela est vrai, entre autres choses, du saint sacrifice de la Messe.

(1) Kraus, *Roma sotteranea*. — Wolter, *die Rœmische Katacomben*. — De Richemont. *Les études les plus récentes sur les Catacombes*. — Ott, *Les premiers Chrétiens sur terre et sous terre*.

La représentation la plus ancienne, et en même temps la plus remarquable, du sacrifice eucharistique date du commencement du deuxième siècle et se trouve dans la *Chapelle grecque*, du cimetière de sainte Priscille. Elle se compose d'un cycle de tableaux, étroitement dépendants les uns des autres, dont le centre est la *fraction du pain* (*fractio panis*, ἡνκλάσις τοῦ ἄρτου). L'artiste l'a disposée sur l'autel, de sorte qu'elle en forme comme le tableau. Elle représente la fraction liturgique, par les mains de l'évêque célébrant, du pain consacré, acte qui précède la communion.

Sur un lit en demi-cercle, en usage chez les Romains dans leurs repas, six personnes ont pris place, cinq hommes et une femme. A la droite de ce lit, par conséquent à la place d'honneur, sur un escabeau plus bas, un homme est assis : c'est le personnage principal, et seul il porte la barbe. C'est évidemment celui qui *préside aux frères* (ὁ προεστὼς τῶν ἀδελφῶν), le sacrificateur ; il tient le pain entre ses mains, et tout son maintien indique qu'il se dispose à le rompre pour ses compagnons de table. A ses pieds est un calice, semblable à une coupe assez grande, et à deux anses. Plus loin on aperçoit deux assiettes avec deux poissons et cinq pains, et aux deux extrémités des corbeilles remplies de pains. Les deux poissons, les deux pains et les sept corbeilles sont un souvenir manifeste de la multiplication des pains qui rassasia la foule ; dans ce miracle l'antiquité chrétienne a toujours reconnu une figure de l'Eucharistie.

Le caractère de sacrifice, dans ces peintures, apparaît dans le sacrifice typique d'Abraham, placé près du tableau central. Les autres scènes, rangées autour de la fraction du pain, sont également symboliques et reproduisent les faces diverses et les effets du sacrifice eucharistique et de la communion.

Un fait remarquable, c'est que dans la *Chapelle grecque* et la crypte de Lucine seulement l'on voit indiquées les deux espèces sacramentelles : dans de nombreuses peintures postérieures qui dépeignent des banquets, le vin manque, l'artiste se tient étroitement au miracle symbolique de Notre Seigneur au désert et ne reproduit que l'espèce du pain. La fresque si importante que nous décrivons saisit donc l'instant du sacrifice eucharistique, où le célébrant rompt le pain consacré pour le distribuer

aux assistants avec le sang du Sauveur contenu dans le calice.

Dans les chapelles plus spacieuses s'élève, habituellement sur le tombeau d'un martyr ou à côté, l'autel où s'offrait le sacrifice eucharistique. Comme crédence servant à placer le pain et le vin, on pratiquait dans le mur une niche, ou bien l'on employait une pierre faisant saillie. On y rencontre, en outre, beaucoup de peintures liturgiques. Entrons dans les catacombes de saint Callixte ; nous y observerons deux de ces peintures eucharistiques.

Sur une table à trois pieds sont placés trois pains et un poisson : sur le sol sont sept corbeilles pleines de pains. Que signifie cette figure mystérieuse ? Ce ne peut être que la *table du Seigneur*, *mensa dominica*, c'est-à-dire la table du sacrifice, ou l'autel. Le poisson est le symbole, usité dans l'antiquité chrétienne, de *Jésus-Christ*, *le Fils de Dieu*, *le Sauveur*. En plaçant le poisson sur la table, près du pain, le peintre a voulu exprimer que Jésus-Christ, *le poisson divin*, est vraiment présent et immolé sous les espèces du pain. Les sept corbeilles pleines de pains indiquent sans doute que l'autel est en même temps une table sur laquelle sont servis pour les fidèles le *pain véritable* et *le poisson d'eau vive*, comme parle saint Paulin de Nole († vers 431).

Ce caractère de sacrifice est figuré plus nettement encore dans le tableau suivant de la chapelle du saint Sacrement, au même cimetière. Sur la paroi principale, près du tombeau du martyr ou de l'autel, est représentée une table à trois pieds sur laquelle sont placés un pain et un poisson. Près de cette table, d'un côté, se tient debout un homme qui étend la main droite sur les dons, le pain et le poisson ; de l'autre côté est une figure de femme qui élève les mains en forme de prière et d'adoration (*Orante*). Qui pourrait méconnaître ici la représentation du sacrifice eucharistique ? L'homme revêtu du pallium rougeâtre des ascètes, autrefois un vêtement sacerdotal, et étendant la main sur la sainte patène, est évidemment un prêtre qui bénit et consacre le pain, c'est-à-dire le change au corps de Jésus-Christ, le poisson vivant et divin, et accomplit le sacrifice eucharistique ; la femme qui prie est le symbole usité de l'Église, à la fois vierge pure et mère féconde, au nom de qui le prêtre sacrifie et prie à l'autel (1). Pour faire ressortir davantage la

(1) D'après le sentiment, le plus récemment exprimé, de Wilpert, ce célèbre tableau n'indiquerait pas l'acte ou le moment de la consécration ; ce ne serait qu'un appendice réaliste de la scène symbolique du banquet, placée à côté. Le prêtre n'étendrait pas les mains pour bénir ou consa-

signification et le but de cette peinture, dans la même chambre sépulcrale, sur la paroi opposée, on a représenté le sacrifice figuratif d'Abraham, qui est, ici comme en plusieurs autres endroits, le type du sacrifice eucharistique, mais non du sacrifice sanglant de la croix. Abraham, à la vérité, sacrifia son fils, mais son sang ne fut pas répandu ; il fut seulement *comme mis à mort* (*tanquam occisus*. Apoc. v. 6). Abraham le reçut en symbole (ἐν παραβολῇ) de la mort ou des morts, c'est-à-dire qu'il ressembla à un des morts (Hebr. xi, 19). C'est la figure du sacrifice non sanglant de l'autel : Jésus-Christ est, en effet, l'Agneau qui ne meurt plus ; il vit éternellement, bien qu'immolé d'une manière mystique (*Agnus Dei, qui nunquam moritur immolatus, sed semper vivit occisus*).

Ces témoignages remarquables en faveur du sacrifice eucharistique sont d'autant plus précieux, qu'ils nous viennent d'une époque où la situation des chrétiens était si pénible et si dangereuse. Une inscription funéraire du martyr Alexandre, dans les catacombes de saint Calixte, nous la dépeint ainsi : « Alexandre n'est pas mort, il vit au-dessus des étoiles et son corps repose dans ce tombeau. S'agenouillant pour sacrifier au vrai Dieu, il fut conduit à la mort. O temps lamentables, où nous ne pouvons pas même offrir les saints mystères et accomplir nos prières en sûreté dans ces souterrains ! Qu'y a-t-il de plus misérable que la vie » ?

Sous les voûtes tranquilles de cette nécropole sacrée a retenti mystérieusement le chant sublime des fidèles ; ici, sur les tombeaux des martyrs, fut offert le saint sacrifice ; ici les chrétiens reçurent le pain des forts, et, *forts dans la foi*, ils ont couru dans l'arène et sont morts pour Jésus-Christ. Aujourd'hui encore, dans les chambres paisibles des catacombes, on respire le parfum de la sainteté, la bonne odeur du sacrifice, l'esprit du martyre. Là se sont conservées jusqu'à l'heure présente les traces vénérables de la foi et de la vie des premiers jours chrétiens, pour notre consolation et notre joie.

« La sainte Église a recueilli et fidèlement conservé l'héritage sacré qui lui fut légué (du sacrifice eucharistique) ; elle n'a pas oublié la parole : « Faites ceci en mémoire de moi ». Lorsque les flots de la persécution étaient le plus soulevés, elle descendit sous terre, dans les catacombes ; elle se retira

crer, il se disposerait à prendre les Saintes Espèces pour les distribuer aux fidèles. L'orante, debout à droite, figurerait une âme dans le ciel et serait une allusion aux effets de la communion. Cfr. *Fractio panis*, p. 81-82.

dans les vallées solitaires et dans les grottes cachées au flanc des montagnes; dans le silence de la nuit, dans des souterrains profonds, sur des autels rustiques, elle célébrait la solennité mystérieuse du sacrifice du Seigneur dans sa dernière Cène. De là elle renvoyait ses confesseurs fortifiés et raffermis; ils allaient devant les persécuteurs et rendaient témoignage à leur Maître sous le glaive, sur le bûcher, au milieu des bêtes féroces, au sein des flots, dans toutes les espèces de martyre et de mort; et, à son exemple, ils scellaient leur témoignage de leur sang. Leur mort amenait constamment à la Croix de nouveaux croyants. Et comme autrefois le Seigneur avait passé trois jours dans le tombeau, puis était ressuscité glorieux d'entre les morts et s'était élevé dans les cieux: ainsi, après de longues persécutions, l'Église sortit des entrailles de la terre, des catacombes et des cavernes; elle s'avança, triomphant de toute la puissance du monde et de l'enfer, dans les villes, les villages, les vallées, et jusqu'au sommet des montagnes. Elle entra dans les basiliques, dans les temples de marbre, dans les dômes et les cathédrales élancées, dans des églises et des chapelles sans nombre; elle y bâtit l'autel et y célébra, comme jadis dans la nuit silencieuse, maintenant à la clarté du jour, devant tout le peuple assemblé, le legs du Seigneur, le mystère de la Cène, le sacrifice perpétuel de sa mort sur la croix. Elle continua dès lors d'accomplir sa mission dans tous les temps et dans tous les lieux, elle porta ce trésor sacré dans tous les pays de la terre. Elle réunit les peuples aux peuples au pied de son autel, célébra de génération en génération le sacrifice de la mort du Sauveur, leur présenta le Corps et le Sang du Crucifié, et réalisa ainsi la nouvelle et éternelle alliance: « Faites ceci en mémoire de moi »; — elle exécuta le testament de son Fondateur: « Tout est consommé » ! Elle répandit, selon la parole du prophète, le sacrifice pur et nouveau, véritable et parfait de l'alliance, sous tous les cieux, et rendit le nom du Seigneur grand dans toutes les contrées, du levant au couchant » (1)...

(1) Cardinal GEISSEL, *Écrits et Discours*, t. I, p.455.

ARTICLE DEUXIÈME

ESSENCE ET EFFICACITÉ DU SACRIFICE EUCHARISTIQUE

§ 15. — *Essence du sacrifice eucharistique.*

Ce que nous avons prouvé par l'Écriture sainte et la Tradition a été défini formellement et solennellement par l'Église infaillible. Le Concile de Trente a prononcé que l'on offre à Dieu dans la sainte Messe un sacrifice véritable et proprement dit (*verum et proprium sacrificium*) (1). Cette vérité révélée compte éminemment parmi « ces mystères divins qui, par leur nature même, surpassent tellement l'intelligence créée, que, même livrés par la révélation et saisis par la foi, ils demeurent cependant couverts par le voile de cette foi et enveloppés dans une sorte d'obscurité, tant que nous vivons loin du Seigneur dans cette vie mortelle. Néanmoins, la raison éclairée par la foi, si elle étudie avec soin, piété et discrétion, peut, avec l'aide de Dieu, acquérir quelque intelligence très avantageuse de ces mystères » (2). Ces paroles peuvent s'appliquer au saint sacrifice de la Messe. Nous ne nous contenterons donc point de la preuve que la Messe est un véritable sacrifice; nous chercherons à obtenir une intelligence plus complète et plus approfondie de cet adorable mystère. Une question se présente tout d'abord: Quelle est l'essence du sacrifice eucharistique? Pour répondre à cette question avec toute la perfection désirable, il faut montrer que la Messe renferme toutes les conditions nécessaires pour un sacrifice véritable. Or tout sacrifice doit contenir une hostie, un prêtre, un acte sacrificateur. Ces conditions doivent se trouver aussi dans l'Eucharistie.

I. — Quelle est l'hostie, la victime dans le sacrifice eucharistique? L'Église a déclaré que l'on offre sur l'autel la même hostie (*una eademque hostia*) autrefois immolée sur la croix (3). Or, sur la croix, Jésus-Christ, son humanité sainte, son corps, son sang, furent sacrifiés: Jésus-Christ est donc aussi la victime de nos autels. La sainte Messe, selon l'expression des

(1) Sess. XXII, can. I.
(2) CONCIL. VATICAN., *Constit. de Fide*, cap. IV
(3) CONC. TRID. sess. XXII, cap. II.

SS. Pères, est le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ. Plusieurs théologiens (1) ont enseigné, à la vérité, que le pain et le vin font aussi partie de l'objet du sacrifice et qu'ils sont vraiment sacrifiés à la sainte Messe avec le corps et le sang de Notre Seigneur. Ce sentiment est manifestement erroné. Ni la substance ni les espèces du pain et du vin n'appartiennent à l'objet sacrifié (2), bien qu'ils soient nécessaires à l'accomplissement du sacrifice eucharistique. La substance du pain et du vin cesse d'exister, et à sa place paraît l'Agneau de Dieu sous les espèces qui persistent. Le pain et le vin sont changés en l'hostie du salut.

Les espèces sacramentelles font de l'Eucharistie un sacrifice visible; elles forment l'enveloppe, perceptible aux sens, sous laquelle le corps et le sang de Jésus-Christ sont immolés. Le corps de Jésus-Christ mis à mort sur la croix, son sang répandu, et, par concomitance, Jésus-Christ tout entier, sacrifié sur le Golgotha par l'oblation de son corps et l'effusion de son sang (Heb. ix, 12; x, 10), est aussi sur l'autel l'hostie du sacrifice non sanglant. Il ne saurait y avoir de victime plus élevée, plus sainte, plus précieuse. La possession de cet agneau pascal est pour nous une grâce inappréciable et nous communique une dignité sans rivale. *Non est alia natio tam grandis quæ habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest nobis* (3).

II. — Quel est celui qui offre le sacrifice eucharistique?

1° Il est absolument certain que Jésus-Christ n'est pas seulement la victime, mais aussi le prêtre dans la sainte Messe (*sacrificium et sacerdos mirabiliter et ineffabiliter constitutus.* — *Oratio* S. Ambros.). « Comme jadis sur la croix, il s'immole encore maintenant sur l'autel, mais d'une manière non sanglante et par le ministère des prêtres » (4). Il est à la fois offert et offrant : *Ipse offerens, ipse et oblatio.* Véritable Melchisédech,

(1) Suarez, in III, disp. 75, sect. 1. — Coninck, *de Sacramen.*, q. 83, a. 1, d. 4, concl. 3. — Tanner, tom. IV, d. 5, q. 9, dub. 2, n. 28.

(2) « Dicendum est, panem et vinum, quoad suam substantiam nullo modo esse materiam oblatam in sacrificio Missæ, sed tantum terminum a quo materiæ oblatæ; similiter species panis et vini non pertinere ad rationem victimæ tamquam partem ipsius, et proinde non esse rem oblatam ». Pasqualigo, *de Sacrif. nov. leg.*, tr. I, q. 29, 30.

(3) « Sacerdos perpendat *quid* offerat, videlicet corpus et sanguinem Salvatoris, imo ipsummet Christum, Unigenitum videlicet Dei, qui secundum naturam suam divinam est dignitatis et excellentiæ penitus infinitæ ; secundum naturam vero suam humanam, ut Verbo æterno unitam, est toto dignior universo ». Dion. Carthus., *de Vita curator.*, art. 15.

(4 Trident. sess. XXII, cap. II.

il possède un sacerdoce impérissable; il exerce sans cesse son ministère sacerdotal en se donnant chaque jour sur l'autel comme victime d'une agréable odeur (Ephes. v. 2), pour sauver à jamais ceux qui approchent de Dieu par son entremise (Heb. vii, 25).

Si Jésus-Christ s'immole réellement par le ministère des prêtres, il suit de là qu'il est le principal sacrificateur (1). Pour qu'il en soit ainsi, il ne suffit pas que le Sauveur ait institué l'Eucharistie et en ait ordonné la célébration, ce n'est point assez même qu'il y attache sa vertu et son efficacité. Cela est vrai de tous les sacrifices. Pour que Jésus-Christ soit réellement le prêtre sacrificateur dans l'Eucharistie, il faut qu'il coopère actuellement et immédiatement par son humanité sainte à l'accomplissement du sacrifice (*actu et concursu immediato*). Il doit exercer ces fonctions sacerdotales toujours et partout où l'on célèbre la Messe. Par la main et la bouche du prêtre visible, Jésus-Christ, le pontife invisible, change en son corps et en son sang le pain et le vin; il se réduit tout entier à l'état de victime, pour la gloire de Dieu et le salut des hommes. En un sens, il est dépendant, pour cet acte, de l'œuvre du prêtre visible; cependant lui seul accomplit le sacrifice d'une manière immédiate et comme auteur principal. A chaque messe, son âme et sa volonté humaine répètent les actes d'amour, de dévouement inépuisable pour la gloire de Dieu et le salut de l'homme, qui l'ont porté à se sacrifier.

De là découlent plusieurs conséquences. Puisque Jésus-Christ est à l'autel le sacrificateur immédiat et principal, le sacrifice eucharistique est, comme le sacrifice de la croix, d'une perfection et d'un prix infinis : car l'excellence du sacrifice est liée, en premier lieu, à la dignité du prêtre. En outre, l'Eucharistie reste toujours et partout une oblation immaculée, parce que le sacrificateur principal est infiniment saint, quelles que puissent être les imperfections et l'indignité de ses représentants (2).

(1) Suarez, in III, disp. 77, sect. 1. — Pasqualigo, *de Sacrif. N. L.*, tr. I, q. 133.

(2) « Habeas reverentiam et timorem : terribilis est enim hæc mensa, ad quam cum debita reverentia et congrua vigilantia necesse est accedas. Siquidem in hac sacerdotali mensa nunc præsens est Christus, et qui ultimam Cœnam cum apostolis cœnavit, ipse istam quoque consecravit. Non enim homo est, qui proposita, scilicet panem et vinum, corpus Christi facit et sanguinem, sed ille qui pro nobis crucifixus est, Christus, sacerdotis ore verba proferuntur, et Dei virtute et gratia proposita consecrantur ». S. Bonavent. *Fascicular.*, cap. vii.

2° Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, Jésus-Christ ne cessera pas, jusqu'à la consommation des siècles, de sacrifier à son Père dans la sainte Messe. Mais il ne le fait pas lui-même d'une manière visible ; il le fait d'une manière invisible, par l'intermédiaire de l'homme, son représentant. Bien qu'il ait la part principale dans l'acte eucharistique, il se sert cependant de serviteurs autorisés, c'est-à-dire des prêtres légitimement ordonnés. Le prêtre visible agit comme instrument du prêtre principal; il accomplit l'acte de la consécration d'une façon secondaire, mais cependant réelle et véritable. Dans son ordination, le prêtre reçoit le pouvoir sublime, surhumain, divin, de transformer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus : Dieu seul, en effet, peut donner un tel pouvoir. Cette faculté (le pouvoir d'ordre, *potestas ordinis*) est inamissible, aussi bien que le caractère sacerdotal. Tout prêtre validement ordonné, et celui-là seul, peut accomplir le sacrifice eucharistique, représenter la personne de Jésus-Christ et agir en son nom comme son ministre autorisé. De là provient la haute dignité du prêtre relativement aux fidèles qui n'ont pas le même pouvoir.

3° Le prêtre n'agit pas à l'autel seulement comme organe de Jésus-Christ ; il opère aussi au nom et avec la mission de l'Église. L'Eucharistie est la propriété de l'Église catholique ; le Sauveur la lui a laissée en héritage, à elle, son épouse bien-aimée, pour la mettre en état de rendre à Dieu le culte qui lui est dû et pour combler ses enfants, dépourvus des vrais biens, de toute l'abondance des bénédictions célestes (1). C'est à l'Église que Jésus-Christ, dans sa miséricorde surabondante, dans sa bonté divine, a donné en propre son corps et son sang, sa personne entière, avec tous ses trésors de grâces ; il s'est remis entre ses mains comme victime, pour être offert par elle. Sous le nom d'Église on comprend ici tous les fidèles unis ensemble et soumis à leurs pasteurs légitimes, formant ainsi un seul troupeau, un royaume, un corps mystique, une épouse unique de Jésus-Christ.

L'Église entière offre le sacrifice eucharistique ; car c'est là un acte du culte solennel et public, lequel ne peut être accompli qu'au nom et pour le bien de tout le peuple de Dieu (2). Mais

(1) TRID. sess. XXII, cap. I.
(2) « Datum est hoc sacrificium universæ Ecclesiæ, ut ipsa illud offerat, quamvis per sacerdotes, quibus potestas offerendi specialiter commissa est, ut dicit Trident., et ideo sess. XXII, cap. VI, addit, missas omnes, quantum vis privatim dicantur, communes esse censendas, quia

l'Église ne peut sacrifier sans prêtre : celui-ci est donc établi comme représentant des hommes (*pro hominibus constituitur*. HEB. V, 1), pour offrir le sacrifice au nom des fidèles, comme un intermédiaire entre Dieu et le peuple. A l'autel, le prêtre est ainsi le représentant autorisé de Jésus-Christ et de l'Église, mais d'une manière différente : Jésus-Christ, le grand prêtre, sacrifie par les mains du prêtre, son ministre subordonné ; l'Église sacrifie par les mains du prêtre, comme par un médiateur supérieur à elle et donné par Dieu. Le prêtre représente la personne de Jésus-Christ et l'Église dans la consécration, qui est l'acte du sacrifice eucharistique. Il parle et agit aussi au nom de l'Église en accomplissant les prières et les autres actions liturgiques établies par elle pour accompagner et entourer le sacrifice proprement dit. Les prières de la Messe ne sont point des prières particulières du prêtre : ce sont des prières publiques prononcées au nom de l'Église. En cette qualité, elles ont une force impétratoire plus considérable, indépendante des dispositions du prêtre (*ex opere operato*) (1).

Le prêtre sacrifie donc au nom de toute l'Église, de tout le peuple chrétien ; tous les fidèles, par cela seul qu'ils sont les membres de l'Église, offrent le sacrifice par ses mains. C'est pour ce motif que le prince des apôtres appelle les chrétiens *un sacerdoce saint et royal* (I. PET. II. 5, 9), appelé à offrir à Dieu des victimes spirituelles, agréables. En fait, la participation des fidèles au sacrifice eucharistique peut avoir lieu de diverses manières et à des degrés différents, selon que leur coopération est purement intérieure ou bien encore extérieure, et plus ou

a publico Ecclesiæ ministro, non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrantur : dicuntur enim pro eis celebrari, non tantum quia pro eis offeruntur, sed etiam quia ipsorum nomine, tanquam eorum sacrificia offeruntur ». SUAREZ, disp. 74, sect. 3, n. 1.

(1) « In missa duo est considerare, scilicet *ipsum Sacramentum* quod est principale, et *orationes* quæ in missa fiunt pro vivis et mortuis. Quantum ergo ad sacramentum non minus valet missa Sacerdotis mali quam boni, quia utrobique idem conficitur Sacramentum. *Oratio* etiam quæ fit in missa potest considerari dupliciter : *uno modo* in quantum habet efficaciam ex devotione Sacerdotis orantis, et sic non est dubium quod missa melioris Sacerdotis magis est fructuosa ; *alio modo* inquantum oratio in Missa profertur a Sacerdote in *persona totius Ecclesiæ*, cujus sacerdos est minister, quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet sicut ministerium Christi. Unde etiam quantum ad hoc est fructuosa non solum oratio Sacerdotis peccatoris in Missa, sed etiam omnes ejus orationes, quas facit in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit *personam Ecclesiæ*, licet orationes ejus privatæ non sint fructuosæ ». S. THOM. 3, q. 82, a. 6.

moins parfaite (1). Ainsi, celui qui assiste pieusement à la Messe, qui y communie, qui sert à l'autel, qui fait célébrer la Messe ou fournit les choses nécessaires, y prend une part plus importante que celui qui ne fait qu'unir son intention aux prières du prêtre.

III. — En quoi consiste proprement l'acte sacrificateur de la Messe *(sacrificatio vel immolatio hostiæ)* ? Par quelle action du prêtre Jésus-Christ est-il immolé et réduit à l'état de victime ?

1° L'acte sacrificateur de la sainte Messe consiste dans la consécration : par elle le corps et le sang de Jésus-Christ deviennent présents sous les espèces du pain et du vin, ils sont placés à l'état de victime, et par conséquent sacrifiés. Dans son essence, le sacrifice eucharistique est consommé par la double consécration. Toutes les prières, toutes les cérémonies qui précèdent ou suivent la consécration, n'appartiennent donc pas à la substance de la sainte Messe (2). Les prières de l'oblation à l'offertoire et après l'élévation, la fraction de la sainte Hostie et le mélange d'une parcelle avec le précieux sang sont des parties importantes et très significatives de la liturgie, si vénérable par son antiquité et par les lois de l'Église ; mais ce ne sont point des parties intégrantes ni surtout essentielles du sacrifice tel qu'il fut institué par Jésus-Christ. Tous les catholiques reconnaissent que la communion des fidèles présents n'est pas nécessaire au sacrifice.

Il en est autrement de la communion du prêtre : elle doit absolument avoir lieu, non seulement en vertu des préceptes ecclésiastiques, mais de droit divin. Bien qu'elle n'appartienne pas à l'essence du sacrifice, elle est indispensable néanmoins à son intégrité : il atteint par là son but comme oblation destinée à être mangée, et trouve ainsi, en un sens, son complément et sa perfection (3). Le prêtre doit consommer les mêmes espèces

(1) « Quum ad proprie dictum sacrificium offerendum, hæc duo requirantur : hostiæ *immolatio*, hujusque immolationis *oblatio*, improprie dicuntur sacrificium offerre, qui sacrificium a sacerdote celebratum interne aut etiam externe in Dei honorem referunt, vel qui aliqua ratione sacerdoti in sacrificii oblatione subveniunt eumque adjuvant ». LAMBRECHT, *de SS. Miss. Sacrif.*, p. III, c. III, § 3.

(2) SUAREZ, in III, disp. 75 sect. 2, 3.

(3) « Partes alicujus rei compositæ aliæ sunt *essentiales*, aliæ *integrantes* : sine partibus essentialibus res non est talis naturæ, *essentia* vero rei salva consistit sine partibus integrantibus. Hac distinctione in sacrificio Eucharistiæ facta, juxta communem theologorum sententiam dicimus, *in sola Eucharistiæ consecratione* essentiam sacrificii consistere, et ad

qu'il a consacrées à la Messe, afin de conserver l'unité du sacrifice dans sa partie essentielle et sa partie intégrante.

La messe des *présanctifiés*, célébrée le Vendredi saint, n'est donc point un sacrifice, mais une communion : car elle n'a pas de consécration et se borne à la consommation de la sainte Hostie consacrée le Jeudi saint. Cette communion du prêtre peut être considérée comme la continuation, l'achèvement du sacrifice de la veille : cela suffit pour expliquer les formules liturgiques employées dans cette Messe des présanctifiés (1).

L'essence du sacrifice eucharistique ne consiste ni en tout ni en partie dans la communion du prêtre, mais uniquement dans la consécration. C'est le sentiment de beaucoup le plus général et le plus fondé des théologiens. Les anciennes liturgies et les saints Pères répètent souvent que la communion du prêtre, aussi bien que du peuple, est un banquet, c'est-à-dire une participation au sacrifice accompli, la manducation de l'Agneau de Dieu immolé. Le sacrifice, en effet, doit précéder le banquet ; l'agneau immolé seul peut être mangé.

Saint Grégoire de Nysse s'exprime très nettement à ce sujet : « Jésus-Christ s'est offert mystérieusement en sacrifice, il est à la fois prêtre et victime. Quand fit-il cela ? A la dernière Cène. En donnant à ses disciples assemblés autour de lui son corps à manger et son sang à boire, il déclara manifestement que le sacrifice de l'Agneau était déjà accompli *(Agni sacrificium jam esse perfectum)*. Le corps de la victime ne peut pas être mangé tant qu'il est vivant (ἔμψυχον, *animatum*). Puisqu'il distribua à ses disciples son corps en nourriture et son sang en breuvage, ce corps devait donc être déjà immolé d'une manière ineffable et incompréhensible, selon le bon plaisir du Seigneur, dont la toute-puissance accomplit cette merveille » (2). Ce qui est dit ici de la première célébration de la sainte Eucharistie dans le Cénacle, s'applique également à l'oblation quotidienne du sacrifice non sanglant sur nos autels. L'acte sacrificatoire est partout le même : c'est essentiellement la consécration.

2° L'obscurité mystérieuse dont la sainte Eucharistie reste enveloppée à nos yeux sur la terre, s'étend surtout à cette ques-

integritatem ejus referri utriusque speciei consecratæ sumptionem, quæ a sacerdote fit in Missa ». DE AUGUSTINIS, S. J., *de Re sacramentaria*, lib. II, p. III, a, 5.

(1) « Aliud est *conficere* sive *consecrare*, aliud est *offerre*, et quamvis in die veneris sancto non fiat *confectio*, fit tamen *oblatio*, quia Sacerdos corpus in præcedenti die consecratum *offert* in altari ». S. BONAV. IV, dist. XII. p. 2, dub. 2.

(2) *De Resurrect. Christi*, orat. 1.

tion que nous avons à résoudre : Comment, par l'acte de la double consécration, Jésus-Christ est-il vraiment et réellement sacrifié ?

D'après la doctrine indubitable de notre foi, il est sûr que l'Eucharistie n'est pas seulement une oblation, mais un sacrifice proprement dit. Mais, pour qu'il en soit ainsi, il faut nécessairement un acte sacrificatoire, une immolation (*sacrificatio*) proprement dite, et non une simple offrande (*oblatio*). Dans cet acte, il faut considérer un double aspect et distinguer entre le côté intérieur et le côté extérieur.

La condition intime pour le sacrifice (*confectio sacrificii*) consiste dans les sentiments invisibles du cœur, dans l'acte caché de la volonté de la part du prêtre qui sacrifie. L'aspect extérieur, par lequel le sacrifice proprement dit se distingue essentiellement de la simple oblation, consiste en ce que le don de l'objet sacrifié à Dieu éprouve, même dans sa forme visible, un changement, une transformation correspondante à l'importance du sacrifice. La double consécration opère-t-elle ce changement de la victime, cette transformation essentielle à tout sacrifice ? En quoi consistent-ils ? C'est une question qui reçoit des réponses différentes. Pour éclairer cette difficulté autour de laquelle s'agitent tant de controverses : « Sous quel point de vue la consécration eucharistique est-elle vraiment un acte sacrificateur » ? les observations suivantes fourniront quelque lumière.

L'Eucharistie est un sacrifice d'une nature toute particulière (*sacrificium singulare*), il appartient à un ordre supérieur et mystérieux (1). Son essence a été déterminée par Dieu et ne saurait absolument être mesurée ni jugée d'après celle des autres sacrifices que nous connaissons. Avant tout et surtout la singularité de ce sacrifice consiste en ce que, sur l'autel, la victime est offerte sous une forme étrangère, sous l'apparence sacramentelle, tandis que, dans les autres, l'hostie est sacrifiée sous sa forme propre. A cela s'ajoute cette particularité, que dans l'Eucharistie, l'Homme-Dieu vivant et glorieux est l'objet d'une immolation non sanglante ; les animaux, au contraire, ne purent jamais être sacrifiés que par l'effusion réelle de leur sang et par la mort.

Pour dégager exactement l'essence de la consécration eucharistique, il ne peut être question de la destruction du pain et

(1) « Deus hoc sacrificium instituit modo extraordinario et singulari aliis victimis et sacrificiis non communi ». Mastrius, disp. IV, q. 4, a. I, n. 72.

du vin, non plus que d'une production du corps et du sang de Jésus-Christ ; il n'est donc pas possible d'appuyer sur cette double supposition l'explication de la nature de ce sacrifice. De même, toute tentative de trouver un changement réel dans le corps eucharistique du Sauveur est condamnée à échouer. Le Christ qui règne glorieusement dans le ciel est numériquement le même qui est présent sur l'autel, sans subir aucune modification ; seules les relations extérieures de son humanité, quant à l'espace et à l'entourage, sont diverses dans les deux cas. Sur l'autel nous avons donc un sacrifice véritable et réel sans aucun changement essentiel de la victime eucharistique. Une immolation si singulière n'est possible que parce que Jésus-Christ, l'Agneau vivant, n'est pas offert sous la forme naturelle, mais sous l'enveloppe symbolique des espèces sacramentelles. Le sacrifice eucharistique se réalise précisément en ce que le Christ, par la vertu des paroles de la Consécration, devient présent sous les espèces séparées à l'état d'immolation et de mort, c'est-à-dire de victime, quant à son apparence sensible (1). D'une façon sacramentelle, quant aux signes extérieurs, le sang de Jésus-Christ est séparé de son corps, et par conséquent répandu ; car, d'après les paroles de la Consécration, le corps seul est présent sous l'espèce du pain, et le sang est signifié existant sous l'espèce du vin (2). Cette séparation sacramentelle du corps et du sang de Jésus-Christ, cette immolation mystique suffisent pleinement pour exprimer d'une manière effective et symbolique, la disposition intime du Sauveur eucharistique et hostie, c'est-à-dire pour accomplir un véritable sacrifice (3). Et vraiment le sacrifice est essentiellement un signe extérieur et symbolique du sacrifice intérieur, et pour cette signification l'effusion mystique du sang sur l'autel produit le

(1) « Exhibetur Christus per modum mortui sub speciebus, quamvis in se non sit mortuus et hoc fit ex vi actionis sacrificativæ : hæc autem exhibitio sufficit ad protestandum totum id, quod protestari posset realis destructio, nempe totalem submissionem respectu Dei et recognitionem supremæ majestatis ». Pasqualigo, tr. I, q. 43, n. 5.

(2) « Quantum est ex vi verborum consecrationis, corpus et sangnis Christi sistuntur et exhibentur seorsum unum ab altero, sicut in cruce separatus fuit sanguis à corpore, atque ita Christus mystice et incruente immolatur ». Sylvius, III, q. 83, a. I, concl. 4.

(3) « Cum Christus sit principalis offerens, dum in se ipso facit repræsentationem propriæ mortis se offerendo Patri, declarat affectum se totum tradentis in obsequium Patris, qui est interius sacrificium, atque adeo oblatio externa cum illa repræsentatione mortis declarat hunc affectum et ideo hujusmodi repræsentatio est sufficiens destructio pro sacrificio : nam illa tantum destructio requiritur, quæ possit declarare interius sacrificium ». Pasqualigo, tr. I, q. 43, n. 4.

même effet que cette effusion effectuée sur la croix. Cette immolation non sanglante et sacramentelle de l'agneau eucharistique établit un sacrifice réel de Jésus-Christ sous les espèces étrangères du Sacrement. L'Eucharistie est un sacrifice mystique et sacramentel, et en même temps effectif et réel (*Mystica nobis Domine prosit oblatio*. Miss. Rom).

Mais la célébration de l'Eucharistie n'est pas seulement un sacrifice actuellement offert sur l'autel : c'est en même temps la reproduction mystérieuse, le renouvellement du sacrifice de la croix. La double consécration peut être considérée sous deux aspects différents : c'est d'abord l'immolation mystique du Sauveur appelant sur l'autel son corps et son sang, d'où résulte un sacrifice proprement dit ; c'est ensuite la représentation sensible du sacrifice du calvaire (1). Une seule et même opération la transsubstantiation des deux éléments, réalise le caractère d'un sacrifice à la fois absolu et relatif, c'est-à-dire d'un sacrifice véritable en soi, mais qui, par sa nature intrinsèque, se rapporte au sacrifice de la croix et le reproduit sous nos yeux. Une chose analogue se rencontrait dans les sacrifices sanglants de l'Ancien Testament. Une seule et même effusion du sang en faisait à la fois les sacrifices proprement dits du culte mosaïque, et les symboles du sacrifice futur de Jésus-Christ. Ici, l'effusion purement mystique du sang suffit, parce que, sur l'autel, il ne s'agit point de mériter l'expiation de la faute, mais d'appliquer les fruits de la rédemption acquise sur la Croix. Dans ce but, l'Agneau immolé sur le Golgotha, avec ses mérites inépuisables, est perpétuellement représenté et offert à Dieu, dans la célébration de l'Eucharistie, par une immolation non sanglante.

L'essence complète du sacrifice eucharistique repose donc dans l'effusion mystique du sang opérée par la transsubstantiation des deux éléments, en tant qu'elle est l'expression réelle de la volonté de Jésus-Christ de se sacrifier actuellement, et du don de lui-même sur l'autel, et en tant qu'elle représente et renouvelle à la fois le sacrifice sanglant de la croix. Cette explication se recommande non seulement par sa simplicité et ses preuves théologiques, mais encore par l'appui qu'elle trouve dans les paroles de l'institution et la tradition de l'Église.

(1) « Christus Dominus vi consecrationis tanquam verus Agnus et victima sistitur in altari sub speciebus panis et vini, et in quodam statu mortis constituitur, quatenus per spiritualem verborum gladium sub diversis et separatis speciebus immolatur et offertur Deo Patri. — Porro hæc mystica, quæ vi verborum fit, separatio corporis et sanguinis, apte separationem cruentam sanguinis a corpore in cruce peractam repræsentat ». PUIG ET XARRIÉ, *De Euchar*. c. IV, § 1, n. 620.

Le Sauveur caractérise lui-même le sacrifice eucharistique comme *don* non sanglant, comme la *fraction* de son corps, comme *effusion* mystique *de son sang* pour la rémission des péchés. Se fondant sur ces expressions, la théologie antérieure au Concile de Trente a toujours placé le caractère formel de l'Eucharistie comme sacrifice seulement dans l'immolation mystique du Christ par les paroles de la double consécration (1).

IV. — Que le prêtre réfléchisse souvent qu'il a été appelé de Dieu et consacré pour remplir une haute fonction : serviteur de Jésus-Christ, et au nom de l'Église, il lui appartient d'offrir et d'accomplir le sacrifice adorable de l'Eucharistie. Sa puissance se concentre dans le pouvoir de célébrer le saint Sacrifice, c'est-à-dire, pour parler le langage de Thomas à Kempis, « d'appeler sur terre par de saintes paroles le Dieu de majesté, de le bénir de ses lèvres, de le tenir dans ses mains, de le recevoir dans sa bouche et de le distribuer aux fidèles ». Pendant le sacrifice, au témoignage de S. Jean Chrysostome, les anges se tiennent aux côtés du prêtre, par honneur pour celui qui est immolé.

C'est ainsi pour le prêtre un devoir très strict de conserver purs son corps et son âme et de travailler constamment à sa sanctification. « Je supplie dans le Seigneur tous mes frères, disait le séraphique saint François d'Assise à ses fils spirituels, je supplie tous mes frères qui sont prêtres du Très-Haut, lorsqu'ils célèbrent la sainte Messe, d'être purs et d'offrir saintement le véritable sacrifice du corps et du sang de Notre Seigneur Jésus-Christ ». Pour les enflammer davantage encore, il leur montre cette Vierge qui a conçu du Saint-Esprit dans son chaste sein le Fils de Dieu, qui l'a porté dans ses flancs immaculés, qui l'a touché de ses mains virginales durant les jours de sa sainte enfance, qui l'a soutenu de ses bras innocents.

Le prêtre aussi touche de ses mains, reçoit dans sa bouche et dans son cœur, et présente aux autres le Dieu immortel et glorifié que les anges sont heureux de contempler. Il a donc des motifs particuliers d'honorer d'un culte spécial cette Vierge bénie qui a mis au monde le Dieu présent dans le Sacrement, et de s'efforcer de rendre son cœur semblable au cœur très pur et très saint de la vierge Marie. Elle a conçu et enfanté le Fils de Dieu d'une manière miraculeuse; le prêtre possède aussi le pouvoir de faire descendre Jésus-Christ du ciel sur la terre.

(1) PASQUALIGO, tr. I, q. 42-44. — BILLOT, *De Sacrament*. t. 556 sq.

Marie a constamment offert son divin Fils au Père céleste. et debout, au pied de la croix, elle a renouvelé ce sacrifice; le prêtre immole tous les jours ce même Fils de Dieu sur nos autels. Marie a été couverte de l'ombre de l'Esprit Saint; le prêtre est l'instrument du Saint-Esprit pour perpétuer le mystère de l'Incarnation parmi les hommes pour le salut du monde. Marie s'est donnée à Dieu sans réserve; l'Église demande à ses prêtres un joyeux amour du sacrifice.

Ajoutons : Marie, qui a conçu, porté et enfanté le Fils de Dieu, surpassa toutes les créatures par la pureté du cœur; Jésus-Christ et l'Église exigent aussi de celui qui rend le Sauveur présent dans l'Eucharistie et le tient dans ses mains, qui le distribue aux autres, de celui qui est ainsi s'en nourrit et le distribue aux autres, de celui qui est ainsi comme le vase du Saint-Esprit, une pureté de cœur spéciale, une vie toujours animée de la grâce, un accroissement continuel de la vie surnaturelle, et surtout cette vertu par laquelle la Vierge très pure et très chaste s'est élevée si fort au-dessus de toutes les créatures. Cette Vierge est donc *l'honneur et la joie de tous les bons prêtres*. Un prêtre brûlant d'amour pour Jésus eucharistique entretient aussi pour la Vierge mère de Dieu la dévotion la plus tendre et une piété toute filiale: ces sentiments lui assurent la protection spéciale de Marie, laquelle le conservera pur et lui permettra d'accomplir avec pureté le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ. A l'exemple de saint Bernard, de saint François de Sales, de saint Alphonse de Liguori et de tant d'autres saints prêtres, il prie tous les jours la sainte Vierge, Mère de Dieu, qui est aussi sa mère très chère, très douce et très puissante, de lui donner son humilité profonde, sa chasteté sans pareille et son ardente charité. Un prêtre qui fera cela sans relâche, apprendra par expérience que la Mère du Verbe incarné ne dédaigne point les prières de ses serviteurs.

§ 16. — *Rapports qui existent entre le sacrifice de la Messe et celui de la croix.*

La sainte Eucharistie renferme toutes les conditions nécessaires pour un sacrifice: elle est donc, en soi, un sacrifice véritable et proprement dit. L'Homme-Dieu, sa chair et son sang sont réellement *immolés* sur l'autel, et non pas seulement *offerts*. Nous avons à étudier maintenant un autre caractère, propre, il est vrai, à tout sacrifice, mais s'appliquant essentiellement à

l'Eucharistie : nous voulons parler de la relation particulière et intime qui unit la Messe au sacrifice de la croix. Les victimes anciennes étaient la figure du sacrifice futur du Calvaire; la Messe est, d'une manière infiniment plus élevée et plus parfaite, la reproduction et la représentation de ce sacrifice. De sa nature l'Eucharistie est un sacrifice relatif, c'est-à-dire un sacrifice véritable, mais qui se rapporte au sacrifice de la croix et le reproduit. Cette relation entre l'Eucharistie et la mort du Sauveur appartient à l'essence du sacrifice en vertu de l'institution de Jésus-Christ. L'examen de ces rapports nous fera voir l'utilité et en même temps la différence de ces deux sacrifices.

I. — Jésus-Christ a laissé à son Église un sacrifice véritable et proprement dit : « un sacrifice visible, afin de représenter le sacrifice sanglant qu'il devait offrir une fois sur la croix, d'en perpétuer la mémoire jusqu'à la fin du monde, et de nous en appliquer la vertu salutaire pour la rémission des péchés que nous commettons tous les jours » (1). D'après l'enseignement de l'Église, la sainte Eucharistie n'est donc pas une simple commémoration du sacrifice sanglant (*nuda commemoratio sacrificii in cruce peracti*), mais un véritable sacrifice commémoratif; ce n'est pas une ombre, une copie: c'est la représentation vivante et essentielle du sacrifice de la croix.

1° Que l'Eucharistie soit un sacrifice commémoratif de la mort de Jésus-Christ, c'est ce que démontrent les paroles de son institution. Le Seigneur l'appelle le *don de son corps*, *l'effusion de son sang*. En employant ces termes de préférence à d'autres, il ne veut pas exprimer seulement l'offrande véritable de son corps et de son sang sous les espèces sacramentelles; il veut indiquer en même temps que la forme de cette immolation, par l'effusion mystique de son sang sous les apparences séparées, doit représenter, d'une façon symbolique, la sépara-

(1) « Visibile sacrificium, quo cruentum illud, semel in cruce peragendum, *repræsentaretur* : ejusque *memoria* in finem usque sæculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quæ a nobis quotidie committuntur, peccatorum *applicaretur* ». Trid. sess. XXII, cap. I. — Suivant la doctrine de S. Thomas, l'essence du sacrifice eucharistique repose dans « l'immolation du Christ », *immolatio Christi* : par conséquent, il est aussi une image représentative, *imago repræsentativa, repræsentatio, figura quædam et exemplum dominicæ passionis*, c'est-à-dire une image réelle, vivante, de la passion du Christ, la reproduction effective du sacrifice de la croix; et, précisément pour ce motif, il est en même temps l'application et la participation des fruits de la passion du Seigneur : *applicatio et participatio fructus dominicæ passionis*. Cfr S. Thom. 3. q. 83, a. 1 et 2.

tion violente du corps et du sang, l'effusion réelle de celui-ci sur la croix.

Puis il donne à ses apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce l'ordre et le pouvoir de célébrer la sainte Eucharistie *en mémoire de lui.*

L'Apôtre explique ces paroles en disant que les chrétiens doivent annoncer ou annoncent réellement la mort du Seigneur par la célébration de la sainte Eucharistie, jusqu'à ce qu'il vienne glorieux à la fin des temps pour le jugement (I Cor. xi, 25, 26).

2° Les saints Pères nomment fréquemment l'offrande sacramentelle du corps et du sang de Jésus-Christ le *type*, la *figure*, l'*image*, le *symbole*, le *signe* de la passion et de la mort de Jésus-Christ sur la croix.

Dans les sermons de saint Gaudence nous lisons ces magnifiques paroles : « Le Christ voulait que ses bienfaits nous fussent appliqués d'une manière permanente ; il voulait que les âmes fussent sanctifiées dans son sang par la représentation de sa propre passion (*per imaginem propriæ passionis*), et pour cela il charge ses fidèles disciples, qu'il fait les premiers prêtres de son Église (*quos primos Ecclesiæ suæ constituit sacerdotes*), d'accomplir sans cesse ces mystères de la vie éternelle, qui doivent être célébrés par tous les prêtres dans toutes les églises du monde entier, jusqu'à ce qu'il revienne du ciel : afin que les prêtres eux-mêmes et avec eux tous les peuples fidèles aient un exemplaire de la passion du Christ (*exemplar passionis Christi*) tous les jours sous les yeux, qu'ils le portent dans leurs mains, qu'ils le reçoivent dans leur bouche et dans leur cœur, et qu'ils conservent ainsi d'une manière ineffaçable le souvenir de notre Rédemption » (1). Écoutons saint Grégoire : « Le sacrifice eucharistique sauve d'une manière unique l'âme de la damnation éternelle, en renouvelant pour nous mystérieusement la mort du Fils unique de Dieu. Une fois ressuscité des morts, Jésus-Christ ne meurt plus, la mort n'a plus de puissance sur lui ; cependant, dans sa vie immortelle et impérissable, il est immolé de nouveau pour nous dans ce mystère de l'oblation sacrée. Méditons donc l'importance de ce sacrifice pour nous, lequel imite continuellement la passion du Fils unique de Dieu pour la rémission de nos fautes (*pro absolutione nostra* passionem *Unigeniti Filii semper* imitatur) » (2). Les liturgies et les saints Pères parlent dans le même sens des paroles

(1) *Sermo* ii.
(2) *Dialog.*, l. IV, c. lviii. (Gratian. *De consecr.* d. II. c. 73, § 2.

de la consécration prononcées en deux fois sur le pain et sur le vin : à leurs yeux, elles sont un glaive spirituel, raisonnable et immatériel, par lequel l'Agneau du sacrifice est immolé sur l'autel. Saint Grégoire de Nazianze écrit à l'évêque Amphiloque : « Ne manquez pas de prier pour moi, quand par la parole (de la consécration) vous faites descendre le Fils de Dieu, quand avec le glaive de la parole (φωνὴν ἔχων τὸ ξίφος, *vocem adhibens pro gladio*) vous immolez par une séparation non sanglante le corps et le sang du Seigneur » (1).

3° Aussi la piété pour la sainte Messe et l'assistance à cet auguste sacrifice sont communes et chères au peuple catholique. Comme il y contemple la représentation mystique et la répétition non sanglante de la passion et de la mort du Sauveur !

« Jésus-Christ n'aurait rien pu donner à son Église de plus fort ni de plus convenable, pour conserver la mémoire de notre rédemption, que son corps et son sang qui nous l'ont acquise. Comment pourrions-nous en perdre le souvenir, lorsque, sous nos yeux, l'on porte le corps du Sauveur mis à mort pour notre salut et son sang versé pour nos péchés ? Par les signes visibles, sous lesquels nous croyons d'une foi inébranlable que le vrai corps et le sang de Jésus-Christ sont contenus, nos cœurs sont excités à penser au rachat de la famille humaine opéré par sa mort ; ils sont embrasés d'amour et portés à demander à Dieu que ce sacrifice saint et précieux, une fois accompli pour le salut de tous les hommes sur la Croix, puisse aussi, par sa miséricorde, nous obtenir le salut et la béatitude éternelle. Pour maintenir à jamais ce souvenir dans son Église, Jésus-Christ a établi ses apôtres prêtres de la Nouvelle Loi et leur a ordonné d'offrir ce sacrifice : Faites ceci en mémoire de moi » (2).

Les paroles de Jésus-Christ et des Apôtres, la doctrine des Pères, les prières liturgiques, la conviction des fidèles s'unissent pour mettre hors de toute incertitude l'enseignement de l'Église. L'Eucharistie a donc pour but de représenter la mort de Jésus-Christ et d'en conserver toujours vivante la mémoire dans les cœurs (3).

(1) *Epist.* 171. — (2) *Ein Vergissmeinnicht*, p. 45.
(3) « Notandum, quia quotidianum nostrum sacrificium idem ipsum dicit (S. Chrysostomus) cum eo, quo Christus semel oblatum est in cruce, quantum ad eamdem veram hic et ibi corporis Christi substantiam : quod vero nostrum quotidianum illius semel oblati dicit esse *exemplum*, id est *figuram* vel *formam*, non dicit, ut hic vel ibi essentialiter alium Christum constituat, sed ut eumdem in cruce semel, in altari quotidie alio modo immolari et offerri ostendat : ibi in veritate passionis, qua pro nobis oc-

II. — Comment l'Eucharistie est-elle la représentation du sacrifice de la croix ? Une statue, un tableau, un crucifix peuvent également reproduire à nos yeux la scène du Calvaire ; mais ce n'est là qu'une représentation purement figurative, et partant très imparfaite, de ce grand drame. Il en est tout autrement de la sainte Messe ; elle réalise de nouveau la mort de Jésus-Christ avec une plénitude et une efficacité infinies ; elle est le sacrifice commémoratif, réel, objectif, vivant et essentiel du sacrifice de notre Rédemption accompli sur le Golgotha (1). La raison de cette différence repose dans la nature intime de l'Eucharistie, telle qu'elle a été instituée par Jésus-Christ. Le même prêtre immole la même victime sur nos autels et sur la croix ; dans l'Eucharistie, Jésus-Christ se sacrifie lui-même, il offre son corps inanimé et son sang répandu sur la croix avec tous ses mérites ; il le fait d'une façon mystérieuse et non sanglante, mais très réelle.

A cela s'ajoute la manière dont s'opère ce sacrifice : l'immolation se fait par l'effusion mystique du sang, dans la transsubs-

cisus est ; hic in *figura* et *imitatione passionis ipsius*, qua Christus non iterum vere patitur, *sed ipsius veræ memoria passionis* quotidie nobis iteratur... Non ergo est in ipsius Christi veritate *diversitas*, sed *in ipsius immolationis actione*, quæ dum *veram Christi passionem et mortem quadam sua similitudine figurando* repræsentat, nos ad imitationem ipsius passionis invitet et accendat, contra hostem nos roboret et muniat, et a vitiis purgans et virtutibus condecorans, vitæ æternæ nos idoneos ac dignos exhibeat ». Alger., *de Sacramentis corp. et sang. Dom.*, l. I, c. xvi, n. 109.

(1) Triplex habemus *memoriale passionis*, sc. in *scripto*, in *verbo* et *sacramento*. — In *scripto*, ut quando passio describitur vel narratur per scripturam, vel quando imaginibus exprimitur ; et hoc est *memoriale quasi mortuum* et habet fieri ad *visum*, qui apprehendit magis de longinquo. — In *verbo*, utpote cum aliquis verbotenus narrat passionem Christi : et illud *partim est vivum, partim mortuum : vivum* est in corde bonorum prædicatorum, sed *mortuum* in corde tepidorum et malorum ; vel *vivum* in corde et cogitatione, *non vivum* in voce ; et hoc est ad *auditum*, auditus autem non ita apprehendit de longinquo. — In *sacramento* vero est memoriale, cum ipsum corpus Christi significatur et continetur in specie panis et sanguis in specie vini ; et hoc est memoriale *vivum*, quia ipse Christus seipsum ibi præbet, offerens nobis corpus, quod pro nobis fuit occisum, et sanguinem, qui pro nobis fuit effusus, et hoc est ad *gustum*, qui de proximo apprehendit, ut jam *non quasi speculatione*, sed *quadam experientia passionis ejus memores* simus. — Si ergo accendit affectum nostrum passio *descripta*, et amplius ferventer *prædicata*, multo magis inflammare et afficere debet in *hoc sacramento expressa*. Et hoc absque dubio facit, si quis sensum habet et illum convertit ad hoc sacramentum. Ille ergo est, qui ex hoc sacramento efficaciam reportat, qui se convertit ; ille *vere* audit Missam, non qui tantum verba dicit vel audit sine devotione, sed qui ad hoc memoriale totam mentis intentionem convertit ». S. Bonav., IV, dist. 12, q. 2, a. 1, q. 1, ad 3.

tantiation séparée du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. La séparation des espèces sous lesquelles subsistent le corps et le sang du Sauveur en vertu des paroles de la consécration (*vi verborum*) est un symbole de la mort violente et sanglante de Jésus-Christ (1). La distinction du corps et du sang sur l'autel n'est point réelle, à la vérité, mais seulement apparente : car la victime eucharistique ne peut plus subir une mort physique, mais seulement une mort sacramentelle (2). Mais cette immolation mystique, à la suite de laquelle le divin Agneau sous les deux espèces paraît comme immolé (*tanquam occisus*), est admirablement propre à représenter le corps et le sang de Jésus-Christ dans cet état de séparation qui exista sur la croix (3). Cette effusion ineffable du sang sur l'autel figure et représente l'effusion réelle du Calvaire : elle est par cela même éminemment un sacrifice commémoratif.

La distinction de la double consécration, la séparation des deux espèces sacramentelles, en d'autres termes, l'effusion mystique du sang de Jésus-Christ est, en *vertu de l'institution* même de l'Eucharistie, absolument indispensable, non seulement pour la licéité, mais encore pour la validité du sacrifice eucharistique. Si une substance seule est consacrée, qu'il y ait faute ou non, Jésus-Christ est à la vérité présent sous cette espèce, mais le sacrifice n'est pas accompli, parce qu'une condition essentielle, la double consécration, fait défaut (4).

(1) « Consecratio utriusque speciei valet ad repræsentandam passionem Christi, in qua seorsum fuit sanguis a corpore separatus : unde et in forma consecrationis fit mentio de ejus effusione ». S. Thom. 3, q. 76, a. 2, ad. 1. — « Ipsum corpus et sanguis Domini, ut sunt sub illis speciebus (panis et vini), signa sunt ejusdem corporis et sanguinis, ut fuerunt in cruce : repræsentat enim Eucharistia passionem Christi ». Bellarm. *De Sacrament. Euch.*, l. II, c. xv.

(2) « Quod consecratio ex vi verborum ponat sub una specie corpus, non autem sanguinem, et sub altera specie sanguinem, non autem corpus, minime probat, consecrationem esse actionem realiter destructivam Christi, sed solum quod sit mystica mortis ejus repræsentatio : quia consecratio non pertingit ad causandam illam separationem inter corpus et sanguinem Christi in se, sed solum in sacramento, hoc est in *signo* et *repræsentatione* ». Salmant. disp. XIII, dub. 2, n. 38.

(3) « Consecratio est maxime expressa significatio sacrificii crucis, quatenus per eam ex vi verborum seorsim ponitur sub specie panis corpus Christi velut occisum et sub specie vini sanguis velut effusus : unde hæc separatio, quantum est ex vi verborum, a PP. et DD. passim dicitur mystica Christi mactatio et immolatio ». Platelius, *Synopsis tot. curs. theol.*, p. V, cap. v. § 6. n. 469.

(4) « Ut hoc mysterium absolute et simpliciter sit *verum* sacrificium, prout a Christo institutum est, *essentialiter* requiritur *utriusque* speciei

C'est donc une loi divine, pour l'existence du sacrifice, que les deux éléments soient consacrés. Le Seigneur a institué l'Eucharistie dans cette forme, parce qu'il voulait qu'elle fût, de sa nature, un symbole évident, une représentation visible du sacrifice de la croix, accompli par l'effusion violente et mortelle du sang.

III. — La sainte Messe est donc un sacrifice relatif, la reproduction vivante du sacrifice de la croix, elle se rapporte à lui comme à son type. L'unité la plus parfaite règne entre eux : c'est le même prêtre et la même victime.

Il existe cependant entre eux plusieurs différences. L'Église enseigne qu'ils diffèrent par la manière dont ils sont offerts (*ratio offerendi diversa*. TRID. sess. XXII. c. II) (1). Sur la croix, le sacrifice de Jésus-Christ consista dans son immolation sanglante et dans la mort réelle ; sur l'autel, le sacrifice consiste dans l'oblation non sanglante de son humanité par la mort sacramentelle sous les deux espèces eucharistiques. Sur le Calvaire, Jésus-Christ fut immolé sous sa forme naturelle et sans l'aide d'un prêtre subordonné ; aujourd'hui il s'immole sous l'enveloppe du sacrement, par le moyen d'un prêtre visible.

consecratio... quia de essentia hujus sacrificii est expressa repræsentatio mortis et passionis Christi ; sed hæc *intrinsece* requirit consecrationem *utriusque* speciei... Quando sanguis statim post corpus *separatim* consecratur, quasi in viva imagine repræsentatur *ipsa effusio* sanguinis et consequenter *separatio* animæ a corpore, quæ ex effusione sanguinis secuta est : nam (ut Scriptura interdum loquitur) vita hominis in sanguine est, et ideo solet anima per sanguinem repræsentari ». SUAREZ. disp. 75. sect 6, n. 7. Cfr. SALMANT., *de Euch.*, *Sacr.*, disp. 4. dub., 5. n. 92.

(1) Pour juger de l'unité spécifique et numérique ou de la différence du sacrifice, il faut considérer la victime, le prêtre et l'acte sacrificateur. Le sacrifice de la croix et celui de la Messe sont identiques : c'est le même sacrifice (*idem specie et numero sacrificium*), parce que des deux côtés c'est une seule et même victime, le même sacrificateur (CONC. TRID). Au contraire, dans le sacrifice sanglant et non sanglant, l'acte sacrificateur (effusion du sang réelle ou mystique) est différent numériquement et spécifiquement. C'est ainsi que la plupart des théologiens comprennent, et à juste titre, ces paroles du Concile de Trente : que « la manière d'offrir est seule différente » ; *sola offerendi ratio diversa*. — « Sacrificium Missæ non differt specie aut essentia a sacrificio incruento, quod Christus obtulit in Cœna, distinguitur tamen numero et quibusdam accidentalibus conditionibus ». SUAREZ in III, disput. 76, sect. 1, n. 2. — De même, les sacrifices offerts tous les jours sur l'autel, à raison de l'acte sacrificateur répété, diffèrent numériquement non seulement de la Cène et du sacrifice de la croix, mais encore les uns des autres. Tous ces sacrifices sont identiques seulement à raison de la victime et du prêtre principal. Cfr. VASQUEZ, disp. 222, c. 2. — TANNER, *Theol. scholast.*, disp. 5 ; *de SS. Euch. et Miss.*, q. 9, dub. 2. — PASQUALIGO, *de Sacrif.* N. L., tr. I. q. 52.

Jadis, la nature humaine de Jésus-Christ, capable de souffrir et mortelle, subit des supplices très douloureux ; ici, la nature humaine est glorieuse et immortelle, et la Messe est sans douleur.

Le but du sacrifice de la croix était de fournir la rançon pour la rédemption du monde ; la Messe a pour but d'appliquer aux individus les trésors recueillis sur la croix.

Le sacrifice du Calvaire ne s'accomplit qu'une fois, pour amasser des satisfactions et des mérites ; le sacrifice non sanglant s'offre souvent, pour que l'application des biens acquis soit plus abondante et plus grande (1). Sur la croix s'ouvrit la source intarissable de la Rédemption éternelle ; de l'autel cette source répand ses eaux dans le cœur des hommes.

Dans l'état sacramentel comme dans la gloire céleste, Jésus-Christ ne peut plus mériter ni satisfaire : car, selon le plan divin, cela ne peut avoir lieu que sur la terre, pendant les jours de notre pèlerinage. La Messe tire son efficacité et ses fruits du sacrifice de la croix ; elle nous en applique les bénédictions et les grâces. Le fruit est donc le même dans les deux sacrifices ; seulement dans l'un il fut mérité, dans l'autre il est appliqué.

IV. — Nous devons faire ressortir une autre différence. Le sacrifice de la croix fut exclusivement propre à Jésus-Christ ; la sainte Eucharistie est à la fois le sacrifice de Jésus-Christ et de l'Église. Et cela, sous un double point de vue : l'Église immole à l'autel et elle est aussi immolée avec Jésus-Christ. Le Sauveur a laissé la sainte Eucharistie en legs à son Église : c'est son souverain bien, son meilleur trésor, sa richesse la plus magnifique, sa joie la plus vive, son sanctuaire le plus vénérable. Sur l'autel, l'Église s'unit avec Jésus-Christ dans une communauté de sacrifice ; la Messe n'est pas seulement offerte pour l'Église, mais par elle. C'est pour ce motif surtout que l'Eucharistie est appelée et qu'elle est vraiment le sacrifice de l'Église.

En outre, dans la sainte Messe, l'Église militante immole et est immolée. Jésus-Christ s'est remis aux mains de l'Église pour être offert par elle au Père céleste ; avec cette hostie infiniment agréable à Dieu, l'Église unit encore le sacrifice d'elle-même. Tous les fidèles doivent offrir à Dieu, en union avec le sacrifice de Jésus-Christ, leurs travaux, leurs peines, leurs prières, leur

(1) Quia fructu dominicæ passionis quotidie indigemus, propter quotidianos defectus, quotidie in Ecclesia regulariter hoc Sacramentum offertur ». S. THOM., 3, q. 83, a. 2.

corps et leur âme, leur personne tout entière. Saint Augustin exprime cette pensée en termes très profonds : « La Cité rachetée tout entière, c'est-à-dire l'assemblée, la communauté des saints, est offerte à Dieu par le prêtre suprême, lequel, dans sa passion, s'est aussi offert pour eux sous la forme d'un esclave, afin de faire de nous les membres d'un chef si élevé... C'est ce que fait l'Église dans le sacrement bien connu des fidèles, où elle s'immole elle-même dans ce qui est immolé (*in ea re quam ipsa offert, ipsa offertur*) ». Dans un autre passage, il dit encore que l'Église, corps mystique de Jésus-Christ, apprend de lui à s'immoler elle-même (*se ipsam per ipsum discit offerre*) (1). Cette vérité se trouve exprimée en termes excellents dans les prières et les cérémonies de la Messe ; elle est indiquée par le mélange d'un peu d'eau au vin, et de plus par les éléments du sacrifice, le pain et le vin. Selon la remarque des SS. Pères, le pain est formé d'une multitude de grains de blé, et le vin, d'une grande quantité de raisins: tous deux sont le symbole du corps mystique de Jésus-Christ, composé d'un grand nombre de membres, offert sur l'autel en union avec son corps véritable et naturel (2).

Avec Jésus-Christ, en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, l'Église, dans la sainte Messe, s'offre tous les jours à Dieu comme une victime sainte, vivante et agréable (Rom. xii, 1).

Avec Jésus-Christ : car la vue de l'Agneau de Dieu, de son corps rompu sur l'autel et de son sang répandu tous les jours l'encourage, l'excite à boire avec lui dans la joie le calice amer des peines et des souffrances, des persécutions et des calomnies.

En Jésus-Christ : car en union avec lui, son chef, et avec son sacrifice, l'Église s'offre elle-même à Dieu pour parcourir la voie pénible, escarpée et douloureuse de la croix, jusqu'à ce qu'elle parvienne à la céleste Jérusalem.

Par Jésus-Christ : car le corps réel et le corps mystique de Jésus-Christ forment ensemble une oblation qui s'élève au ciel avec une odeur agréable *par Jésus-Christ Notre Seigneur*, par qui seul nous pouvons nous approcher de Dieu et lui plaire.

Miséricorde infinie, ineffable de Dieu, qui nous a donné une

(1) *De Civit, Dei*, l. X, c. vi, xx.

(2) « Quoniam corpus (Christi) mysticum est ex multis aggregatis in unum, talia elementa esse debuerunt, quæ ex multis aggregantur in unum : tale autem est panis, quia est ex multis granis puris ; tale etiam est vinum, quod est ex multis racemis puris : ideo recte unionem corporis Christi mystici signat ». S. Bonavent. IV, dist. 11, p. 2. a. 1, q. 1.

victime si précieuse ! Quelle n'est pas la faveur dont nous jouissons et combien notre sort est digne d'envie ! Le Fils bien-aimé du Père éternel veut être notre hostie, afin que nous ne paraissions pas devant Dieu les mains vides, mais pour que nous ayons un don digne de lui à lui offrir ; il veut même que nous nous unissions à ce don pour être offerts avec lui. Il nous a été donné, il est né pour nous d'une Vierge pure : *nobis datus, nobis natus ex intacta Virgine* ; il veut de plus demeurer à jamais notre propriété. Cet amour ne peut être payé que par l'amour ; le sacrifice seul peut payer ce sacrifice.

V. — De tout ce que nous venons de dire sur les rapports qui existent entre le sacrifice de la Messe et celui de la croix, il est facile de voir toute l'absurdité et le ridicule de l'objection si souvent répétée : que la Messe amoindrit la valeur et la dignité du sacrifice de la croix. Par sa nature et sa fin, la sainte Messe est la représentation vivante et l'application incessante du sacrifice du Calvaire ; loin de mettre celui-ci dans l'ombre, elle le place dans la lumière la plus brillante (1). Rien ne peut mieux attester la nécessité, l'efficacité, l'inépuisable abondance des grâces du sacrifice sanglant de notre Rédemption, que la perpétuelle célébration de l'Eucharistie. Des millions d'âmes viennent puiser à cette source sans qu'elle tarisse ou diminue jamais.

La douloureuse passion et la mort de Jésus-Christ devraient être gravées dans nos esprits en traits ineffaçables, notre mémoire et notre cœur devraient en conserver le souvenir avec la même vivacité. Comment ce résultat pourrait-il être obtenu plus facilement et plus sûrement que par la répétition continuelle du sacrifice de l'Eucharistie, où se renouvelle l'effusion mystique du sang de Jésus-Christ sous nos yeux ? La dévotion à la passion et à la mort de Jésus-Christ pourrait-elle être plus estimée et plus soigneusement entretenue, l'amour pour la croix et le Crucifié pourrait-il amener des actes plus courageux et plus fervents que dans le sein de l'Église catholique, sur les milliers d'autels de laquelle se célèbre tous les jours la mort

(1) « Nulla ratione sacrificium Missæ, quod aiunt impii homines, derogat peracto in cruce sacrificio, quinimo ejus merita ac beneficia quam latissime propagat, atque in omnes uberrime diffundit. Siquidem Christus in hoc sacrificio pro iis, quos redemit, omnibus eumdem pretiosum sanguinem et vulnera Patri suo ostendit ac offert, quibus ad dexteram ejus in cœlis sedens gratiam nobis apud eum conciliat. Utrobique enim sempiterno sacerdotio fungitur, ut possit *salvare in perpetuum accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis* (Heb. vii. 25) ». Coll. Lac. *Concil. plen. Baltim.* II. t. III. c. 493, n. 352.

sanglante du Sauveur, qui la publient d'une façon mystérieuse et en maintiennent le souvenir toujours vivant? Chaque autel est un calvaire sur lequel flotte l'étendard de la croix ; à sa vue l'âme fidèle rentre en elle-même et s'écrie : « Mon amour est crucifié ! » *Amor meus crucifixus est* ! Que le sacrifice commémoratif de l'autel vienne à disparaître, tôt ou tard on verra le grand sacrifice de notre Rédemption, offert il y a dix-huit siècles sur le Golgotha, s'évanouir dans le lointain de la légende, et avec lui la personne et l'œuvre entière du Sauveur tomber plus ou moins dans un lamentable oubli.

« Ah ! aimable bien, mon noble maître et le doux hôte de mon âme, je voudrais vous adresser encore une demande. Dites-moi, doux Seigneur, quelle utilité il y a dans la sainte Messe. Est-il nécessaire que tous les jours on renouvelle votre mort ? n'avez-vous pas fait assez pour le monde au jour du grand Vendredi saint ? Y aurait-il mille mondes, vous auriez satisfait pour eux tous en ce jour. — Jésus-Christ : Je l'ai fait par suite de mon grand amour : c'est lui qui m'a inspiré ce moyen délicieux de rester près d'eux. Leur faiblesse est telle, que tous les jours ils en ont besoin, selon les paroles de saint Thomas : Tous les fruits mérités par le Fils de Dieu le jour de sa mort se trouvent dans chaque messe, et cette grâce est reçue par tous les jours dans chaque messe, et cette grâce est reçue par tout homme juste qui reçoit dignement le corps précieux du Seigneur. — Tout homme doit se porter avec une avidité intérieure à toutes les messes ; nous devons désirer avec ardeur ce saint sacrement et y unir tous ceux à qui nous pouvons penser avec affection, qu'ils soient morts ou vivants. Non seulement nous avons part aux messes que nous entendons, mais à toutes les messes qui se célèbrent dans l'univers entier » (Tauler, cité par Denifle, *la Vie spirituelle*, p. 367).

§ 17. — *Valeur du sacrifice eucharistique, motif de son efficacité, manière dont il opère* (1).

Au milieu du Paradis terrestre s'élévait l'arbre de vie (Gen. II, 9) : ses fruits devaient donner à l'homme une jeunesse, une force et une beauté inaltérables. C'était une figure

(1) « *Valor* sacrificii Missæ est ipsa dignitas et virtus, qua pollet, ratione rei oblatæ et principalis offerentis. — *Efficacia* est complexus effectuum ejus in se inspectorum et modus quo illos operatur. — *Fructus* est effectus sacrificii quatenus nobis applicatur ». Schouppe, *Element. theol. dogm.* tom. II, tr. XIII, *de Euch.*, p. II, c. III, a. 2, n. 339.

du véritable arbre de vie qui s'élève au milieu de l'Église, le nouveau Paradis. C'est d'abord la croix de Jésus-Christ ; c'est aussi le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie, qui donnent à tous ceux qui le désirent l'abondance de la vie céleste et impérissable. Déjà nous avons examiné les racines et la tige de cet arbre de vie ; il nous reste à en étudier les fruits, qui sont *beaux à voir et doux à manger*. Planté par Dieu dans le jardin de l'Église, l'arbre de vie du sacrifice eucharistique porte sa tête dans les cieux et étend ses rameaux touffus sur la terre entière, pour y laisser découler la rosée céleste des grâces.

Le saint sacrifice de la Messe est aussi un pont d'or qui relie la terre au ciel ; l'adoration et l'action de grâces, comme la fumée de l'encens, montent sans cesse de l'autel au trône de Dieu, et les nuées des grâces et de la miséricorde s'abaissent sur la terre. *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis* ! « Gloire à Dieu dans les cieux, et sur la terre paix aux hommes de bonne volonté » (Luc. II. 14). Ce cantique des anges, entendu pour la première fois à la naissance de Jésus-Christ, dans les campagnes de Bethléem, continue à retentir, *comme le bruit des grandes eaux*, à travers les siècles, et trouve son accomplissement le plus éclatant dans la célébration de la sainte Messe. Sacrifice latreutique et eucharistique, il procure à Dieu tout honneur et toute gloire ; sacrifice propitiatoire et impétratoire, il obtient aux hommes l'abondance de la paix, la grâce et la bénédiction (1).

Le saint sacrifice possède ces quatre caractères de l'adoration, de l'action de grâces, de la satisfaction et de la supplication ; son efficacité se développe excellemment dans ces quatre directions. Ce qui le prouve, c'est que non seulement il remplace les sacrifices figuratifs de l'ancien Testament, mais il l'emporte infiniment sur eux. L'Église a défini que le sacrifice eucharistique est la consommation et la perfection de ces sacrifices anciens, et qu'il renferme tous les biens figurés par eux (2). Or la loi mosaïque avait prescrit des sacrifices divers pour remplir ces quatre fins : la sainte Eucharistie doit donc, à elle seule, suffire pleinement à ces fins diverses (3). Le sacrifice unique

(1) « Tibi, Domine, sacrificia dicata reddantur : quæ sic ad *honorem nominis tui* deferenda tribuisti, ut eadem *remedia* fieri *nostra* præstares ». *Secreta Dom. X post Pent.*

(2) « Hæc (oblatio) illa est, quæ per varias sacrificiorum, naturæ et legis tempore, similitudines figurabatur ; utpote quæ bona omnia, per illa significata, velut illorum omnium consummatio et perfectio, complectitur ». Trid. sess. XXII, c. I.

(3) « Deus, cui, omnium sacrificiorum varietate finita, hostiam nunc

et perpétuel du nouveau Testament nous met en état de payer toutes nos dettes et de satisfaire à toutes nos obligations envers Dieu, de détourner de nous tous les maux et de nous obtenir tous les biens. Avant d'entrer dans les détails de ces questions, il reste quelques points préliminaires à traiter: ils portent sur la valeur du sacrifice eucharistique, sur les motifs de son efficacité et sur la manière dont il opère.

La valeur et l'efficacité du sacrifice en général reposent d'abord et avant tout sur son essence et sa nature. Plus la victime est excellente, plus haute est la dignité, la sainteté du prêtre, plus son abandon à Dieu et son acte sacrificatoire sont parfaits; et plus le sacrifice aura de valeur en soi et d'efficacité pour atteindre son but. Avant tout, il faut prendre garde à la personne du sacrificateur et à la manière dont se fait l'immolation. Mais il y a dans l'Eucharistie plusieurs personnes qui se sacrifient, et qui le font de différentes manières: nous devons donc rechercher sa valeur et son efficacité sous ce point de vue.

I. — Ce qu'il faut considérer en premier lieu dans le sacrifice eucharistique, c'est que Jésus-Christ s'y offre lui-même; il y est en même temps l'hostie et le prêtre principal. Sous ce rapport, la Messe ne le cède point en dignité au sacrifice de la croix: tous deux sont également infinis, inestimables et inappréciables. Cette valeur infinie de la Messe provient d'abord de la victime, mais surtout du Dieu-Homme qui est le sacrificateur. La victime est la plus précieuse, la plus magnifique, la meilleure que l'on puisse imaginer: c'est Jésus-Christ lui-même, son corps et son sang, son humanité sainte, que ses perfections naturelles et surnaturelles rendent incomparablement plus noble et plus excellente que toutes les créatures. Son union hypostatique avec le Verbe éternel, subsistant dans le sacrifice, lui donne une dignité infinie (1).

Toutefois, bien que le sang de Jésus-Christ répandu dans le calice possède une valeur infinie, cela ne suffirait point, en soi, pour donner au sacrifice eucharistique lui-même un prix infini; il faut encore et avant tout que le sacrificateur ait une grandeur, une dignité infinie, comme l'Homme-Dieu seul peut l'avoir. La

---

offerimus singularem, adesto votis tua inspiratione conceptis ». *Liturg. Gallic.* — « Legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti ». *Secreta Dom. VII post Pent.*

(1) « Christus secundum quod Deus, est dignitatis prorsus incomparabilis et immensæ; secundum assumptam vero humanitatem ut Verbo æterno unitam et omni gratiarum plenitudine perornatam, dignior est toto universo ». DION. CARTH., *in I Pet.* II, 6.

Vierge bénie offrit son divin fils au temple et au pied de la croix; quelque sainte et parfaite que fût sa soumission à la volonté de Dieu, quelque agréable à Dieu que fût cette offrande, elle ne fut cependant pas d'une valeur et d'un mérite infinis. Au contraire, la nature divine de la personne qui offre communiquerait un prix infini au moindre don. Or, comme Jésus-Christ, le Fils éternel de Dieu et la splendeur de sa gloire, s'offre lui-même à son Père dans la sainte Messe, le sacrifice est, sous tous les rapports, infiniment méritoire et précieux (1).

On peut encore saisir plus exactement, et dans un double sens, la valeur infinie du sacrifice de la Messe, et en considérer en premier lieu la perfection et l'excellence infinies, provenant de ce que Jésus-Christ en est le prêtre et la victime. Cette dignité de la sainte Messe repose sur la grandeur et la sainteté de notre Sauveur, en tant qu'il s'offre et qu'il est offert encore aujourd'hui.

Mais, si l'on considère dans ce sacrifice la valeur infinie de la satisfaction et le trésor inépuisable de la Rédemption, cette excellence ne découle pas de l'oblation de Jésus-Christ sur l'autel, mais de l'immolation accomplie sur la croix. En effet, par le sacrifice de nos autels Jésus-Christ n'acquiert plus de mérites et ne satisfait plus; il ne fait que nous appliquer les mérites acquis sur la croix (2).

Si donc l'on examine le sacrifice eucharistique en soi, c'est-à-dire la divinité du prêtre et de l'hostie (3), et les richesses incommensurables de la croix déposées dans cette offrande, il est évident qu'il possède une valeur absolument infinie. Ses perfections sans bornes lui assurent, en outre, une puissance infiniment grande pour produire les effets que la volonté de

---

(1) « Res oblata in hoc sacrificio est infinita et offerens est etiam persona infinita, nempe Christus, qui est principalis offerens, et proinde actio quoque offerendi est infinita, utpote correspondens infinitati offerentis: ergo consurgit sacrificium valoris infiniti: nam non alia ratione sacrificium crucis fuit infinitum, nisi quia res oblata et offerens fuerunt infiniti ». PASQUALIGO, *de Sacrif. N. L.*, tr. I, q. 117, n. 9.

(2) « Omnis efficacia hujus sacrificii debet fundari in aliquo merito et satisfactione Christi, sed non in novo merito et satisfactione, quæ Christus habeat incruente offerendo... Christus namque jam non est in statu merendi vel satisfaciendi... ergo fundatur in merito et satisfactione, quæ Christus habuit in vita mortali et in cruce consummavit ». SUAREZ, disp. 79, sect. 1. n. 10.

(3) « Dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat *caro Dei*, ex quo habebat dignitatem *infinitam* ». S. THOM. 3, q. 48, a. 2, ad. 3.

Jésus-Christ y a attachés. Mais les résultats réellement produits par ce sacrifice, qui est, de sa nature, infiniment efficace, sont-ils également infinis et illimités, ou plutôt finis et limités? Pour répondre à cette question, il faut considérer à la fois le sacrifice dans ses rapports avec Dieu, à qui on l'offre, et dans ses rapports avec l'homme, pour qui il est offert.

La relation du sacrifice avec Dieu est toujours la première et la plus essentielle, puisqu'il est, de sa nature, un acte d'adoration. Il faut donc avant tout considérer la sainte Messe comme un acte du culte divin. Il glorifie Dieu, non seulement comme sacrifice latreutique et eucharistique, mais aussi parce qu'il est expiatoire et impétratoire : car Dieu est aussi bien honoré par l'homme qui apaise sa justice et cherche à émouvoir sa miséricorde, que par celui qui rend hommage à sa majesté et le remercie des bienfaits reçus. Or l'Eucharistie remplit d'une manière infiniment parfaite les quatre fins du sacrifice: la sainte Messe, comme sacrifice latreutique, eucharistique, expiatoire et impétratoire, rend donc à Dieu un honneur, un culte d'une valeur infinie, l'hommage le plus grand possible. Donc, si l'on considère la valeur latreutique de la Messe, qui consiste principalement dans l'adoration, la louange et l'action de grâces, mais aussi, et d'une manière subordonnée, dans la satisfaction et la supplication, il est hors de doute qu'elle contient en elle et rend à Dieu un culte infiniment précieux. Sous ce rapport, ses effets sont donc toujours réellement infinis.

Il en est autrement si l'on considère ce sacrifice par rapport à l'homme : sous ce point de vue, il a pour but notre sanctification et notre salut, il est pour nous une source de grâces où nous puisons les bénédictions célestes. Ces faveurs nous arrivent dans la sainte Messe, surtout par ses propriétés comme sacrifice expiatoire et impétratoire. La prière et l'expiation s'adressent assurément à Dieu, mais dans le but de le déterminer à nous accorder ses grâces, en considération du sacrifice que nous offrons. Sous ce rapport, la valeur du sacrifice eucharistique est, comme nous l'avons indiqué déjà, infiniment grande : car, dans la sainte Messe, Jésus-Christ offre à son Père tout le prix de la Rédemption, le trésor sans mesure des satisfactions et des mérites acquis sur la croix, et le supplie continuellement ainsi de les appliquer à l'homme. Ce sacrifice renferme donc une satisfaction surabondante pour effacer toutes les fautes et racheter toutes les peines, un prix infini pour obtenir toutes les grâces et tous les dons. Toutefois il est dans la nature des choses qu'il ne produise dans l'homme aucun fruit, aucun effet réellement infini. De tels résultats

ne seraient possibles ni quant au nombre ni quant à l'étendue : une créature finie est incapable de les recevoir. Les fruits que la sainte Messe nous obtient de Dieu sont par conséquent toujours finis, c'est-à-dire limités à une certaine quantité et à une certaine grandeur. Il en est de même, du reste, du sacrifice de la croix (1). L'application des fruits du sacrifice de la Messe est donc limitée; cette limite peut être entendue de deux manières : elle est *intensive* ou *extensive*.

1° Le saint sacrifice ne produit pas toujours des fruits aussi nombreux ni aussi grands que celui pour qui il est appliqué pourrait les recevoir, eu égard à ses dispositions. Il opère d'une manière intensive limitée : en d'autres termes, ses résultats ne se produisent que dans une mesure déterminée, plus ou moins considérable selon les différents cas. Cette doctrine est confirmée par la pratique de l'Église, qui permet d'offrir à plusieurs reprises la sainte Messe pour le même motif : pour la délivrance d'une âme du purgatoire, par exemple, la conversion d'un pécheur ou la guérison du corps. Si le sacrifice eucharistique développait toujours toute son efficacité, il suffirait de l'offrir une seule fois.

D'où provient cette limitation intensive des fruits de la Messe? Évidemment ce n'est pas de son essence ni de sa valeur propre ; ce n'est pas non plus uniquement de la plus ou moins grande capacité et des dispositions du sujet. Sans doute ces dispositions ont leur importance et influent sur l'étendue des fruits qu'il recueille ; mais le motif dernier d'une application plus ou moins abondante des grâces de ce sacrifice repose sur la volonté de Jésus-Christ et l'institution divine (2). La sainte Messe est un moyen excellent d'obtenir la grâce, elle nous applique toutes les richesses de la Rédemption. Mais pour cela une ordonnance positive de Dieu est nécessaire. Le sacrifice eucharistique ne peut nous procurer ces bienfaits que dans la mesure établie par lui. Or, dans la distribution de ses faveurs, Dieu exige notre coopération : mieux nous sommes disposés,

---

(1) « Quoad efficaciam, sacrificium (euchar.) non potest esse infinitum, cum nec sacrificium crucis hoc habuerit, quia efficacia respicit effectum in re ipsa dandum ; non datur autem nec dari potest effectus infinite intensus ». SUAREZ, in III, disp. 79, sec. 9.

(2) « Instituit et voluit Christus Deus, ut sacrificium offeratur et prosit ad *finitum* tantum et *certum* effectum satisfactionis et impetrationis, *a se determinandum ac juxta dispositionem offerentium dispensandum*, ut ideo tantum sacrificium frequentius et ferventius offeratur. Et confirmat hanc doctrinam efficaciter praxis Ecclesiæ, quæ est infallibilis interpres institutionis Christi : et ipsa ad eumdem effectum obtinendum, ut maxime pro-

plus il nous les prodigue, en règle générale. Il en est ainsi de tous les sacrements, et du sacrifice en particulier. L'étendue de ses fruits est donc fixée par Dieu, mais il a plus ou moins égard aux dispositions de ceux pour qui il est offert.

Avant tout il faut faire la part du bon plaisir libre de Dieu et de sa providence, qui ordonne tout avec force et suavité; puis de la volonté miséricordieuse de Jésus-Christ, le grand prêtre qui présente à son Père céleste sur l'autel le prix de son sang précieux dans un but déterminé et plus ou moins étendu. Enfin, il faut aussi faire entrer en ligne de compte la disposition de celui à qui il est appliqué (1). De même que nous devons toujours prier, ainsi le sacrifice doit toujours être offert pour que nous en retirions les grâces que nous désirons. Dieu l'a voulu, parce que l'oblation perpétuelle de la victime sainte contribue plus puissamment à sa gloire et à notre salut.

2° Les effets du sacrifice de la Messe sont-ils limités d'une manière extensive, c'est-à-dire par rapport à ceux qui y participent, ou bien sont-ils illimités? Cette question, d'une bien plus grande importance pratique, a été beaucoup discutée et diversement résolue. Il faut distinguer. Les fidèles qui prennent part au sacrifice personnellement et activement, qui y assistent avec piété et aident à l'offrir, reçoivent par là des fruits spéciaux et nombreux. Ces fruits, obtenus par la participation au sacrifice, sont, selon le sentiment commun, illimités d'une manière extensive, c'est-à-dire que tous les assistants les perçoivent en entier et sans diminution, quel que soit le nombre

eadem anima defuncta multas missas offerre consuevit, eo ipso indicans valorem seu fructum unius sacrificii esse finitum et limitatum. Quod si enim fructus satisfactorius esset infinitus, ut quamvis pœnam majorem et majorem in infinitum delere possit, posset unico sacrificio totum Purgatorium exhauriri, nedum una anima, quamvis gravibus pœnis obnoxia, liberari: ad quid ergo tot repetita sacra pro defunctis, etiam unica anima? Et si fructus impetratorius esset infinitus, ita ut unico sacrificio posset impetrari quodcumque bonum majus et majus in infinitum, certo et infallibiliter, quid opus esset pro eadem re impetranda, v. g., sanitate, serenitate aeris, peste avertenda, multiplicari tot sacra juxta praxim Ecclesiæ? » SPORER, *Theol. sacram.*, p. II, cap. IV, sect. 3, § 3.

(1) « Efficacia sacrificii est limitata ex institutione Christi. Quia cum consistat in applicatione virtutis crucis, unde habet, quod sit applicativum ipsius, habet etiam quod applicet secundum hanc vel illam mensuram. Habet autem ex institutione, quod sit applicativum virtutis sacrificii crucis (TRID. sess. XXI, cap. I). Efficacia ita est determinata, ut tamen habeat operari secundum mensuram dispositionis. Determinatio non tollit, quin effectus crescat ad mensuram dispositionis. Unde est veluti duplex determinatio : altera independens a dispositione, et altera respiciens dispositionem ». PASQUALIGO, *de Sacrif. N. L.*, tr. I, q. 112.

de ceux qui entendent la sainte Messe en même temps (1). Chacun de ceux qui entourent l'autel retire du sacrifice la somme de grâces correspondante à ses dispositions, à sa piété et à la part qu'il prend à l'oblation.

Si plusieurs prêtres célèbrent la même messe à la fois, et consacrent les mêmes éléments, comme dans la consécration d'un évêque ou l'ordination des prêtres, il n'y a pas, à proprement parler, un seul sacrifice, mais plusieurs; chacun des prêtres concélébrants accomplit un acte entier, et cet acte produit le même fruit que si chacun disait seul la sainte Messe (2).

La question qui nous occupe, se rapporte surtout au fruit perçu par celui à qui le prêtre fait spécialement l'application de la Messe. Cette question se pose en ces termes : Le saint sacrifice de la Messe, appliqué par le prêtre à un grand nombre de personnes, profite-t-il autant à chacune d'elles que s'il était appliqué à une seule personne en particulier? ou bien, au contraire, ce fruit (intensivement limité) est-il partagé entre tous de façon à devenir d'autant plus petit pour chacun que le nombre de ceux pour qui il est offert est plus grand? Un grand nombre de théologiens anciens et un plus grand nombre encore de théologiens modernes répondent affirmativement à la première partie de la question et négativement à la seconde; ils attribuent, mais, à notre avis, sans motif péremptoire, au sacrifice appliqué à plusieurs une efficacité extensive illimitée (*efficacia extensive infinita, vel indefinita*). Mais le plus grand nombre des théologiens enseigne, et à juste titre, croyons-nous, et en s'appuyant sur des preuves intrinsèques, que le sacrifice de la Messe a une efficacité extensivement finie, c'est-à-dire que les fruits se partagent entre tous et deviennent d'autant

(1) « Quod hic fructus non minuatur in singulis ex aliorum consortio, a nemine, ut arbitror, negari potest ». SUAREZ, disp. 79, sect. 12.

(2) « Fructus sacrificii per respectum ad offerentes sive primarios ut sacerdotes, sive secundarios ut assistentes, potest dici infinitus syncategorematice, id est, major et major, si plures et plures fuerint offerentes. Ratio est, quia fructus proportionatur *offerentium concursui* : ergo quo magis augetur vel multiplicatur ille concursus, eo magis augetur et multiplicatur fructus ; unde singuli tantum fructum obtinent, quantum obtinerent, si soli in suo ordine offerrent : et ideo non minorem fructum recipiunt neo-mystæ consecrantes cum episcopo (si vere consecrent) ac si singuli consecrarent seorsim, sicut nec minorem habent mille assistentes sacrificio, quam si quilibet assisteret solus. Cujus ratio ulterior est, quod multiplicatis *offerentibus*, multiplicantur et *oblationes* ». HENNO, *Theol. dogm., moral. et scholast.*, tom II, *tract. de almo. Euch. Sacram.*, disp. II, quæst. 7, concl. 1.

moins considérables pour chacun, que le nombre de ceux a qui le prêtre les applique est lui-même plus grand (1). De sa nature, la sainte Messe pourrait assurément posséder cette efficacité extensivement infinie, si Jésus-Christ l'avait voulu : car tout dépend de la volonté du Sauveur. Mais on ne peut fournir la preuve que cette efficacité lui ait été accordée ; au contraire, l'esprit et la pratique de l'Église, d'un si grand poids dans ces matières, sont peu favorables à ce sentiment. Depuis des siècles, bien plus, depuis les temps apostoliques, l'Église approuve et encourage l'usage d'offrir la sainte Messe même pour un seul individu. Ce serait là évidemment favoriser une pratique peu sage et désavantageuse aux fidèles, si le saint sacrifice pouvait être aussi utile à des centaines, à des millions de personnes qu'à une seule. Une telle application faite spécialement ferait perdre une quantité immense des fruits de la sainte Messe à tous les chrétiens exclus sans raison de la participation à ce bienfait. Pourquoi le saint sacrifice ne serait-il pas toujours appliqué à tous les vivants et à tous les morts (2) ?

En outre, d'après les décisions de l'Église, un prêtre qui reçoit plusieurs honoraires et ne célèbre qu'une messe pour satisfaire à tous, ne pèche pas seulement contre la loi ecclésiastique, mais encore contre la justice (*contra justitiam*), et il est tenu à restitution. Cela suppose que ceux qui ont donné les honoraires éprouvent alors un préjudice réel, c'est-à-dire ne reçoivent pas autant de fruit de la Messe, que si elle avait été appliquée exclusivement à chaque individu.

La principale preuve intrinsèque repose principalement sur ce fait, que le fruit du sacrifice est intensivement limité (3) ; or

---

(1) « Sententia *communior* et *verior* negat simpliciter hanc infinitatem (extensivam), in Missæ sacrificio ». LUGO, disp. 19, sect. 12, n. 264. — « Effectus sacrificii, respondens oblationi uniuscujusque sacerdotis, quem ipse suo arbitratu potest aliis per modum operis operati applicare, finitus est : qui proinde diminuitur tanto magis in singulis, quanto in plures dividitur, ut ex communi contra nonnullos superius dictum ». TANNER, tom. IV, disp. 5, quæst. 9, dub. 4, n. 106. — « Dicendum est, efficaciam sacrificii, quoad fructum medium seu fructum applicabilem a sacerdote, esse determinatam seu finitam extensive, ita ut quo magis extenditur, eo magis minuatur ». PASQUALIGO, *de Sacrif. N. L.*, tr. I, q. 123.

(2) « Si sacrificium tantum prodest omnibus et singulis, quantum si pro uno tantum applicetur, cur non applicantur omnes Missæ pro omnibus defunctis, imo et pro omnibus aliis necessitatibus » ? LUGO, disp. 19, sect. 12, n. 246.

(3) « Ad illud quod objicitur de sacrificio crucis et altaris, dicendum, quod quamvis idem sit, non tamen utrobique uniformiter operatur : nam

rien n'autorise à croire que, par la simple application à plusieurs personnes, ce fruit va toujours en se multipliant et parvient à toutes dans son intégrité (1). Aussi le peuple chrétien a la persuasion qu'une messe appliquée à un seul exclusivement lui apporte plus de profit que si elle était appliquée à un plus grand nombre, et cette conviction repose sur la vérité.

A s'en tenir à ces motifs, le fruit du sacrifice est extensivement limité dans son entier. Nous faisons cette observation, parce que plusieurs théologiens font une différence entre les effets de la Messe comme sacrifice expiatoire et comme sacrifice impétratoire. D'après leur sentiment, le fruit expiatoire de la Messe serait extensivement limité, tandis que le fruit impétratoire serait sans limites sous ce même point de vue (2). Mais les raisons qu'ils apportent à l'appui prouvent, à la vérité, que cette valeur infinie du sacrifice eucharistique est possible, mais non que Jésus-Christ l'ait voulue et qu'elle soit réelle (3).

Jusqu'à présent nous avons considéré la valeur et l'efficacité du sacrifice eucharistique en tant que Jésus-Christ est à la fois la victime et le prêtre proprement dit ; le prêtre visible est ainsi le ministre et l'instrument vivant par lequel Jésus-Christ accom-

---

in cruce effusum est pretium in *omnimoda plenitudine*, sed in altari habet *effectum determinatum*, cum quotidie assumatur. Et propter hoc prima oblatio non iteratur, sed secunda iteratur ». S. BONAV., IV. dist. 45, a. 2, q. 3, ad 4.

(1) « Quamvis virtus Christi, qui continetur sub sacramento Eucharistiæ sit *infinita*, tamen *determinatus* est *effectus* ad quem illud sacramentum *ordinatur*. Unde non oportet quod per unum altaris sacrificium tota pœna eorum, qui sunt in purgatorio, expietur ; sicut etiam nec per unum sacrificium, quod aliquis offert, liberatur a tota satisfactione debita pro peccatis : unde et quandoque plures missæ in satisfactionem unius peccati injunguntur ». S. THOM., *Suppl.* q. 71, a. 14, ad 2.

(2) « Qui non offerunt, ii non æqualem partem accipiunt, si pro pluribus ac si pro uno duntaxat offeretur... ad *satisfactionem* loquor : ad *impetrationem* namque nulla vis minor in sacrificio est, quod pro multis offertur quam in eo quod pro uno solo ». CANUS, *de Locis theol.* l. XII, c. XIII, arg. 10.

(3) « Etsi sacrificium ex parte rei oblatæ et principalis offerentis, scilicet Christi, sit infinitæ virtutis, non tamen, ita ejus institutore Christo volente, infinitos producit effectus : secus, si finem excipias colendi Deum et supremum latriæ actum, qui sane ex quolibet quantumvis crebro repetita divinæ victimæ immolatione semper Deo exhibetur, superflua esset ejus iteratio ; semel autem posito quod effectus sacrificii finitus sit, perspicuum jam est, illud plus ei prodesse, cui applicatur, quam aliis : nam aut consideratur tanquam propitiatorium seu satisfactorium et certe pro illo specialim satisfacit, in cujus debiti solutionem Deo exhibetur aut consideratur tanquam impetratorium et profecto ad beneficia illi uberius elargienda Deum movet, pro quo nominatim sacerdos divinam hostiam immolans Deum exorat ». BENED. XIV, *de SS. Missæ Sacrif.* l. III, c. 21, n. 6.

plit son oblation. Sous ce rapport, la Messe est l'offrande promise par le prophète, essentiellement pure, toujours et partout immaculée. L'indignité de ceux qui y prennent part, des prêtres et des assistants, ne saurait ternir cette pureté; rien ne peut rendre ce sacrifice désagréable à Dieu, ni en amoindrir la valeur et l'efficacité. En tant que Jésus-Christ s'immole par la main de son vicaire, la valeur du sacrifice ne dépend ni des dispositions ni de la sainteté du prêtre et des fidèles, mais uniquement de la dignité infinie de l'Homme-Dieu et des mérites qu'il a acquis sur la croix (1). On exprime cela en disant que, relativement aux prêtres et aux fidèles, le sacrifice produit ses effets *ex opere operato*, c'est-à-dire par son seul accomplissement valide et sans aucun mérite venant de l'homme. Le fruit *ex opere operato* repose uniquement et immédiatement sur les mérites infinis de Jésus-Christ; il est le plus grand et le plus sûr, il est le fruit essentiel et proprement dit du sacrifice. C'est toujours de lui qu'il s'agit quand on parle du fruit de la sainte Messe purement et simplement.

II. — Nous devons considérer, en second lieu, la valeur et l'efficacité du sacrifice eucharistique comme acte de l'Église universelle, comme offert par le prêtre au nom et par commission de l'Église. La sainte Messe et la prière liturgique du Bréviaire (*sacrificium et officium*) composent l'essence du culte public rendu à Dieu sur l'ordre de l'Église et pour son avantage par des ministres consacrés et établis dans ce but. A l'autel, l'Église entière immole et prie par les mains du prêtre, son député; elle offre ainsi à Dieu l'adoration, l'action de grâces, la prière et l'expiation. Sous ce point de vue, la valeur et l'efficacité de la Messe dépendent de la dignité, des mérites et de la sainteté de l'Église. Ainsi considérée, cette valeur du sacrifice est toujours finie et limitée, parce que l'Église n'est jamais infiniment sainte. Les effets du sacrifice sont également, sous ce rapport, toujours limités quant au degré et à l'étendue, on le comprend aisément. De plus, l'Église, par le sacrifice, ne peut ni mériter ni satisfaire: pour cela l'acte ou la souffrance réelle d'une personne agréable à Dieu est nécessaire, et l'Église ne peut ni agir ni souffrir de manière à mériter. L'offrande du sacrifice eucharistique par l'Église n'a donc que la vertu impétratoire: elle peut obtenir du Ciel les grâces et les bénédictions par voie de supplication (2).

(1) « Nullum catholicum contradicentem invenio, ideoque certam existimo hanc veritatem ». SUAREZ, disp. 79, sect. 1.

(2) « Quatenus Missa nomine totius Ecclesiæ offertur, propitiatorium

La sainteté est un caractère essentiel de l'Église: il ne lui fera jamais défaut. Une éblouissante pureté sera toujours l'ornement de l'Épouse de Jésus-Christ. Aussi Dieu jette un regard bienveillant sur le sacrifice offert par elle et accompagné de tant de supplications, il l'accueille avec complaisance et lui accorde en retour les grâces les plus abondantes. Mais la sainteté de l'Église se compose de la sainteté de ses membres: elle n'est donc pas toujours la même; elle est, suivant les temps, plus ou moins grande, et, par conséquent, plus ou moins agréable à Dieu et salutaire aux hommes (1).

Outre le sacrifice, l'Église offre à Dieu des prières et des cérémonies qu'elle y a jointes. Tous ces rites sont accomplis au nom de l'Église et agissent puissamment sur le cœur de Dieu pour le déterminer à répandre des dons abondants sur les vivants et sur les morts. La forme différente de la Messe peut donc augmenter accidentellement la puissance impétratoire du sacrifice offert au nom de l'Église et la diriger d'une façon toute spéciale vers un but particulier. Ni la nature ni la mesure des fruits que l'on désire obtenir par l'intercession de l'Église ne sont fixées et limitées d'avance; les prières unies au sacrifice doivent exprimer les grâces demandées et la personne pour qui on les implore. Les supplications spéciales sont plus efficaces que celles qui sont faites d'une manière générale (2). En dehors du degré de sainteté de l'Église, les prières particulières et le rite entier du sacrifice influent donc sur l'étendue et la nature des fruits obtenus par la médiation de l'Église.

De là on peut tirer des conséquences qu'il importe de remarquer. Ainsi une messe solennelle a une plus grande valeur et une plus grande efficacité de la part de l'Église qu'une messe

non habet effectum; nam quamvis sacerdos ab Ecclesiæ superioribus deputetur, ut nomine omnium fidelium celebret, omnesque fideles in hanc deputationem saltem implicite consentiant, nihilominus in singulis Missæ oblationibus hæc Ecclesiæ voluntas non existit nisi habitualiter. Atqui nemo potest mereri aut pro peccato satisfacere, nisi quando *actu operatur*, ac proinde ex illa habituali Ecclesiæ oblatione propitiationis fructus profluere nequit... *Ipsa Ecclesia*, Missam per sacerdotem tanquam per suum legatum offerendo, apud Deum *impetrat*: nam hic non obstat defectus voluntatis actualis, siquidem oratio non minus per legatum ac proprio postulantis actu fieri possit ». LAMBRECHT, *de SS. Missæ Sacr.* p. IV, c. I, § 2, 3.

(1) « Purifica nos, misericors Deus: ut *Ecclesiæ* tuæ preces, quæ tibi *gratæ* sunt, munera deferentes, fiant *expiatis mentibus gratiores* ». *Secr. in fer. V post Dom. IV Quadrag.*

(2) « Orationes eo magis et efficacius impetrant, quo sunt magis propriæ et expressæ ». QUARTI, *in Rubr. Missal.*, p. I, tit V, dub. 7.

basse ; (1) par rapport à la puissance impétratoire de l'Église, une messe votive ou de *Requiem* est plus efficace, pour le but que l'on veut obtenir, qu'une messe conforme à l'office du jour.

Dans une messe solennelle, le cérémonial a plus d'éclat et de richesse, l'Église y déploie la plus grande pompe pour augmenter la majesté du sacrifice et honorer Dieu davantage. Elle appelle des ministres ordonnés dans ce but à y concourir : des diacres, des sous-diacres, des acolytes ; elle emploie des ornements et des vases plus précieux, elle multiplie les lumières, elle fait usage de l'encens, les chants sont plus majestueux. Cette splendeur dans la célébration des saints mystères est agréable à Dieu, elle est propre à émouvoir sa miséricorde : en d'autre termes, elle communique aux prières de l'Église une efficacité plus grande pour obtenir du Ciel les grâces demandées (2).

Les messes votives s'écartent de la fête du jour : aussi ne peuvent-elles être célébrées que pour un motif raisonnable et à certains jours. Il y en a pour des fins spéciales, et les formules correspondent à ces fins ; les prières, les leçons, les chants, sont disposés de manière à atteindre plus facilement et plus sûrement le but qu'on se propose. Les messes votives

---

(1) « Quo solemnior est Missa, nempe cum pluribus assistentibus ministerialiter, cum pluribus cantantibus consuetas preces, cum pluribus luminibus, cum pretiosioribus vestibus sacris, eo magis fructuosum est sacrificium ex parte Ecclesiæ offerentis. Ratio est quia hæc omnia augent pompam et majestatem sacrificii atque adeo etiam cultum sensibilem Dei et consequenter augent æstimabilitatem sacrificii et plures actiones satisfactoriæ interveniunt. Efficacia autem sacrificii ex parte Ecclesiæ offerentis crescit secundum mensuram æstimabilitatis, quam recipit ab ipsa Ecclesia ». PASQUALIGO, *de Sacr. N. L.* tr. I, q. 131, n. 16.

(2) « Dicendum, missam solemnem esse magis efficacem ad impetrandum pro eo, pro quo sacrificium offertur, quantum est ex parte oblationis Ecclesiæ. Ita Henriquez IX, *Summ.* cap. XVII, prob. In missa solemni interveniunt plura ex parte Ecclesiæ offerentis, quæ augent majestatem sacrificii et acceptabilitatem apud Deum, et quæ valde augent cultum et obsequium Deo exhibitum : ergo augent etiam efficaciam ipsius ad impetrandum, quia efficacia impetrandi consistit in eo, quod adsint motiva apta ad movendum Deum ad concedendum quod petitur. — Supponendum est, quod quando cum hac solemnitate offertur sacrificium ad instantiam alterius, non solum pro ipso offertur nudum sacrificium ; sed tota illa solemnitas, quæ stat in persona Ecclesiæ, ordinatur simul cum sacrificio ad ipsius utilitatem. Quod ex eo constat ; nam qui petit offerri pro se sacrificium cum tali solemnitate, nedum petit nudam oblationem, sed etiam illam solemnitatem, et ideo qui se obligat, nedum se obligat ad sacrificium, sed etiam ad solemnitatem et ad exhibendum Deo hujusmodi cultum cum tota illa pompa in ejus beneficium. Deinde cum Ecclesia per suum ministrum applicet sacrificium ad favorem petentis, applicat etiam omnia connexa, cum quibus in persona ipsius offertur ; et ideo, stante applicatione sacrificii ex determinatione Ecclesiæ, remanet etiam applicatus totus cultus, qui consurgit ex pompa et solemnitate sacrificii ». PASQUALIGO, *de Sacrif. N. L.*, tr. I. q. 131.

ont donc, au point de vue impétratoire de l'Église, une puissance plus grande que la messe ordinaire du jour.

Il faut dire la même chose de la messe de *Requiem* (1). Dans son rite entier tout tend à consoler les âmes du purgatoire, à abréger et à calmer leurs peines ; on ne peut même y introduire aucune collecte pour les vivants. L'Église, mère tendre et compatissante, met ainsi tout en œuvre pour arracher ces âmes le plus tôt possible aux flammes du purgatoire et les introduire dans le repos éternel.

Le fruit essentiel *ex opere operato* a sa source immédiate et unique dans l'immolation de Jésus-Christ : il est donc tout à fait indépendant des formules établies par l'Église. Il s'agit ici d'un fruit accidentel, provenant des prières liturgiques, mais s'ajoutant au fruit essentiel et tout à l'avantage de celui pour qui la Messe est célébrée. Le prêtre tenu à la célébration d'une messe votive ou de *Requiem*, lorsque la liturgie le permet, ne satisfait pas à son obligation par une messe du jour. Il faut entendre cela d'une satisfaction parfaite et entière. Le fruit essentiel, en effet, reste le même dans toutes les messes, et, dans ce cas, le prêtre ne serait point tenu à restitution (2).

---

(1) « Quod missa de *Requiem* magis prosit defunctis quam quælibet alia missa, ex eo manifeste constat, quod habet specialem fructum ordinatum ad suffragandum ipsis, quem non habent cæteræ missæ. Siquidem cum preces, quæ in ipsis recitantur, et totus ritus sit institutus ab Ecclesia pro suffragio defunctorum, et nomine Ecclesiæ preces illæ Deo offerantur, intervenit ex parte Ecclesiæ offerentis aliquis specialis fructus seu suffragium quod non intervenit in aliis missis. Et cum Ecclesia sit sancta et Deo accepta, non possunt non esse acceptæ preces ipsius et suffragia exhibita pro defuncto. Et proinde missæ de *Requiem* ex parte Ecclesiæ offerentis magis prosunt défunctis ». PASQUALIGO, *de Sacrif. N. L.*, tr, I. q. 287. — « In officio Missæ non solum est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes... Ex parte ergo sacrificii oblati Missa æqualiter prodest defuncto, de quocunque dicatur ; et hoc est præcipuum quod fit in Missa. Sed ex parte orationum magis prodest illa, in qua sunt orationes ad hoc determinatæ. Sed tamen iste defectus recompensari potest per majorem devotionem vel ejus qui dicit missam, vel ejus qui jubet dici, vel iterum per intercessionem sancti, cujus suffragium in missa imploratur ». S. THOM. *Supplem.*. q. 72, a. 9, ad. 5.

(2) « Certum est, quod hujusmodi celebrantes, dummodo missam applicent ad finem præscriptum, ad restitutionem minime tenentur, quia fructus principalis et satisfactorius, cui respondet stipendium, æqualis est in missis omnibus ». CAVALIERI, tom. III, cap. x, n. 19. — Dans ce cas, le *non satisfacere* n'est en soi qu'un péché véniel.

D'après un grand nombre de décrets, l'Église autorise beaucoup plus difficilement de remplacer par la messe du jour les messe votives que les messes de *Requiem* (1). Le motif de cette conduite est sans doute que, dans les messes de *Requiem*, on recherche surtout le fruit satisfactoire, lequel est indépendant du rite; tandis que, dans les messes votives, on vise spécialement au fruit impétratoire, et les prières de l'Église contribuent efficacement à ce but, puisqu'elles sont composées en vue d'une intention spéciale.

L'efficacité du sacrifice de la Messe, provenant de la médiation de l'Église, comme le fruit essentiel, est indépendante de l'état de grâce et des dispositions du prêtre, et, par rapport à lui, on peut la nommer *ex opere operato*; par rapport à l'Église, elle est *quasi ex opere operantis*. Ce fruit impétratoire de l'Église fait complètement défaut, quand le saint sacrifice est célébré par un prêtre à qui l'Église aurait interdit cette fonction: un tel ministre ne peut prier et sacrifier au nom de l'Église (2).

III. — En troisième lieu, nous avons à examiner la valeur et l'efficacité de la sainte Messe en tant qu'elle est l'acte personnel du prêtre et des fidèles qui participent au sacrifice. Le prêtre qui célèbre, les fidèles qui assistent à la messe, qui servent à l'autel, qui ont donné l'honoraire ou fourni les objets nécessaires, accomplissent certainement l'action la plus sainte et la plus salutaire du culte; l'Église elle-même enseigne

(1) Les jours où les rubriques le permettent, il faut toujours dire la messe votive lorsqu'on en a pris l'engagement: car l'Église ne considère pas l'application de la messe du jour comme suffisante en ce cas. Au contraire, elle a décidé que le prêtre satisfait à son obligation de dire une messe pour les défunts en observant le rite du jour, bien que la célébration d'une messe de *Requiem* fût permise, toutefois à l'exception de deux cas: lorsque la messe de *Requiem* a été expressément demandée, et lorsque l'on exige l'indulgence de l'autel privilégié. S. R. C., 12 sept. 1840, in Brug., ad 7-9 déc. 1634. — Les jours empêchés (*in duplicibus et æquivalentibus*), on peut toujours remplacer la célébration d'une messe de *Requiem* par celle du jour; mais il n'en est pas toujours de même pour les messes votives. Comme on le voit par plusieurs décisions de la S. Congrégation des Rites, il faut, en soi, une dispense du Siège apostolique pour pouvoir satisfaire en ces jours à la charge d'une messe votive.

(2) « Sacerdos in missa, *orationibus* quidem loquitur *in persona Ecclesiæ*, in cujus unitate consistit; sed in consecratione sacramenti loquitur in persona Christi, cujus vicem in hoc gerit per ordinis potestatem. Et ideo, si sacerdos ab unitate Ecclesiæ præcisus missam celebret, quia potestatem ordinis non amittit, consecrat verum corpus et sanguinem Christi: sed, quia est ab Ecclesiæ unitate separatus, *orationes efficaciam non habent* ». S. Thom., 3, q. 82, a. 7, ad. 3.

qu'aucun acte aussi saint et aussi divin que le sacrifice eucharistique ne peut être fait par les chrétiens. Sous ce point de vue la valeur et l'efficacité de la Messe ne peuvent évidemment être que finies et limitées.

Comme toutes les autres bonnes œuvres, la célébration de la Messe et l'assistance au saint sacrifice n'ont pas seulement la force impétratoire; elles peuvent encore obtenir la rémission des peines temporelles dues au péché *(vis satisfactoria)*, augmenter la grâce sanctifiante et mériter la gloire céleste (*vis meritoria*). D'après la doctrine de l'Église sur la communion des saints, il résulte que le fruit impétratoire et le fruit satisfactoire seuls peuvent être recueillis et gagnés pour autrui. Il n'en est point ainsi du fruit méritoire: il est tout à fait personnel et ne peut être appliqué à d'autres. Chacun, au contraire, peut satisfaire ou prier pour son prochain.

Ces trois fruits sont nommés *ex opere operantis* ou *operantium*: pour les recueillir dans toute leur étendue, il faut être en état de grâce, agir avec une intention pure, avec foi et respect. Ils seront d'autant plus abondants que les dispositions actuelles et habituelles seront plus parfaites, que la sainteté, la piété, la ferveur, la charité du prêtre et des fidèles seront plus pures et plus grandes (1). Le fruit essentiel *ex opere operato* et celui qui est produit par les prières liturgiques de l'Église ne peuvent, en soi, être ni augmentés ni diminués par la sainteté ou l'indignité morale du prêtre; toutefois la vertu, la piété et l'état de grâce sont absolument indispensables en lui, pour que le sacrifice soit parfait et agréable à Dieu de tout point (2).

Tout ce que nous venons de dire sur la dignité, la valeur et les effets de la sainte Messe, montre qu'elle est un océan inépuisable des miséricordes divines, ouvert à tous; tous peuvent facilement s'en approcher. La générosité de Dieu veut nous enrichir de ses dons, nous combler des biens célestes.

(1) « Quo quis melior, melius dispositus, sanctior est, quo ferventius et devotius in missa pro se et aliis orat, eo plus gratiæ et gloriæ apud Deum sibi meretur, eoque plus sibi et aliis impetrat et pro peccatis satisfacit ». Sporer, *Theol. sacram.*, p. II, cap. v, sect. 2, § 2.

(2) Missa a malo sacerdote celebrata æque valet *ex opere operato*, ac illa quæ a bono offertur; item æque valet *vi orationum*, quatenus eas nomine Ecclesiæ sacerdos offerens fundit; at nequaquam, quatenus orat ut persona privata. Etenim certum est, sacerdotis sanctitatem ex hoc capite in fructum impetratorium orationis non parum influere, adeoque sacerdotem bonum et sanctum multo plus prodesse Ecclesiæ et fidelibus, pro quibus celebrat, quam improbum aut minus pium ». Schouppe, *Elem. theol. dogm.* t. II. tr. XIII *de Euch.*, p. II c. iii. a. 2 n. 347. — Cfr. S. J. Chrys., *II*e *Hom. sur la II*e *Epître à Timothée.*

Plût au Ciel que notre cœur ne fût pas si plein de pensées terrestres, d'attaches mondaines! Si nous savions bien profiter du sacrifice eucharistique, cette perle précieuse, ce trésor caché dans le champ de l'Église, bientôt nous serions riches en grâces de toute nature. « Si cet auguste mystère n'était célébré qu'en un seul lieu et par un seul prêtre, avec quelle ardeur tous les chrétiens désireraient-ils aller en ce lieu, vers ce prêtre, pour assister à cette action sublime! Un grand nombre de prêtres ont été ordonnés et Jésus-Christ offre par eux son sacrifice en tous lieux, pour faire éclater davantage sa charité pour les hommes, en rendant possible dans tout l'univers la réception de la sainte communion » (1). Rien n'est plus affligeant que la tiédeur, la paresse qui empêchent les hommes d'aller à Jésus-Christ, bien qu'en lui reposent tout l'espoir et tout le mérite de ceux qui veulent acquérir l'héritage du salut. Il est notre Rédempteur, notre Sanctificateur, la source de toute consolation pour les pèlerins dans le temps et la joie des bienheureux dans l'éternité. Il est d'autant plus pénible d'avoir à déplorer le peu d'estime d'un grand nombre pour un mystère si bienfaisant, qu'il réjouit le ciel et conserve le monde entier. Incompréhensible aveuglement, inexplicable dureté du cœur humain, qui font que nous n'attachons pas un prix plus élevé à un don si excellent et que l'usage quotidien de ce bienfait nous conduit même à une indifférence complète envers lui!

§ 18. — *La sainte Messe considérée comme sacrifice latreutique* (2).

I. — Le Seigneur a tout fait pour lui-même (PROV. XVI, 4); il a tout créé pour sa gloire (Is. XLIII, 7). Aussi la fin de tous les êtres est-elle de glorifier leur auteur; la création entière doit lui offrir un joyeux concert d'adoration et de louange. Tout ce qui est au ciel, sur la terre et dans les enfers, doit plier le genou devant le Maître de toutes choses et le louer selon la multitude de sa grandeur (Ps. CL, 2). Mais comment cela est-il possible? Sa majesté est sans limites. « Le Seigneur est grand et infiniment digne de louange; sa grandeur est sans mesure »

(1) *Imitation de J. C.*, liv. IV, ch. I, n. 13.

(2) « Laudis tuæ, Domine, immolamus hostias. — Hostias tibi, Domine, laudis offerimus. — Offerimus tibi Domine, hostiam placationis et laudis. — Sacrificium tibi, Domine, laudis offerimus ». *Sacrament. Gregor.*

(Ps. CXLIV, 3), chante le Psalmiste. Les œuvres de sa puissance, de sa sagesse, de son amour, dans le règne de la nature, de la grâce et de la gloire, sont incommensurables (1). Aussi, « quelles que soient les louanges que vous donniez au Seigneur, il est plus grand que toute louange » (ECCLI. XLIII, 32-33). A la vérité, « toutes ses œuvres louent le Seigneur, et ses saints le bénissent » (Ps. CXLIV, 10). Mais comment l'hommage de créatures finies pourrait-il jamais s'élever à la hauteur de son nom infini? Les mers mugissantes et les sommets des monts, le murmure des ruisseaux et le silence des vallées, les moissons qui courbent leurs épis comme des flots et les prairies émaillées de fleurs, les oiseaux aux chants variés et les lions rugissants, tous unissent leurs voix pour former l'harmonie merveilleuse qui monte à la gloire du Créateur d'une extrémité du monde à l'autre. Élançons-nous au-dessus de la terre; « les cieux racontent la gloire de Dieu » (Ps. XVIII, 2). L'azur du firmament, les rayons éclatants du soleil, les nuages qui hâtent leur course, le roulement du tonnerre, la beauté de l'aurore et du crépuscule, la foudre qui sillonne la nue, la lumière douce et mystérieuse de l'armée des étoiles nous annoncent la grandeur ineffable, la majesté adorable de Dieu. Puis, au-dessus des astres, le séjour des bienheureux retentit sans cesse de cantiques de louange, et fait entendre en l'honneur de la Trinité sainte un hymne sans fin. Les saints dans le ciel tremblent d'une frayeur respectueuse, ils se prosternent et adorent devant le trône du Père éternel, ils lui offrent honneur et gloire dans l'éternité entière (APOC. IV, 10, 11). Ces anges, ces esprits sublimes et d'une beauté qui défie toute description, les étoiles du matin et les prémices de la création, les princes du ciel, devant lesquels toute magnificence terrestre s'évanouit, comme une vapeur que dissipent les rayons du soleil: les anges couvrent leur face de leurs ailes devant la majesté de Dieu; saisis de crainte et tremblants, ils chantent sans fin: Saint, saint, saint! La vierge Marie, enfin, la Mère de Dieu, la reine glorieuse des anges et

(1) « Quamvis inter laudare, benedicere et glorificare Deum soleat assignari distinctio, nunc tamen laudationem Dei tam extense accipio, quod benedictionem et glorificationem ejus includit, ut Deum laudare sit bonitatem, virtutem et perfectionem ejus recta intentione proferre atque extollere; sicque laudandus et superlaudandus est Deus in seipso et in suis operibus, in suis beneficiis et promissis, in operibus naturæ et gratiæ et gloriæ, in operibus creationis, reparationis et glorificationis. Etenim justus Dominus in omnibus operibus suis, in quibus omnibus excellentia, bonitas, sapientia, omnipotentia et incomprehensibilitas Creatoris relucent ». DION. CARTHUS, *de Orat.*, art. 31.

des saints, ornée de la plénitude des grâces et de la parure de toutes les vertus, transfigurée par la splendeur des dons célestes, laisse jaillir de son cœur très pur et dans un ravissement éternel le *Magnificat*, à l'honneur de la puissance, de la sainteté, de la miséricorde de Dieu ; sa vie tout entière ne fut pas autre chose que l'adoration la plus humble, la plus respectueuse de son Dieu.

Cependant, quelles que soient la grandeur et la puissance de l'hymne éternel de louange et d'adoration chanté par toutes les créatures au ciel et sur la terre, qu'est-il, comparé à la majesté et à la magnificence de Celui qui seul est infiniment grand ? « Seigneur, disait le bienheureux Henri Suzo, quand les chérubins, les séraphins et toute la multitude des esprits célestes vous louent le mieux qu'il leur est possible, que peuvent-ils donc faire en comparaison de votre dignité immense, que nulle louange ne peut atteindre, plus que ne fait la moindre des créatures? Celui qui s'imagine vous louer comme vous le méritez, ressemble à l'insensé qui poursuit le vent et veut saisir une ombre » (1). Mais ne pourrons-nous donc jamais être en état de glorifier Dieu d'une manière conforme à sa majesté ? Ah! remercions le Seigneur : par le sacrifice de la Messe il nous a fourni le moyen de rendre à Dieu un culte d'adoration infiniment parfait et égal à sa grandeur. Oui, une seule messe procure à Dieu plus de gloire que tous les hommages de tous les habitants du ciel et de la terre pendant l'éternité.

II. — Pourquoi le sacrifice eucharistique renferme-t-il un culte infiniment parfait à la gloire de Dieu? De sa nature, le sacrifice est un acte d'adoration ; c'est la reconnaissance effective et solennelle du souverain domaine de Dieu sur toutes les créatures. Plus le sacrifice est parfait, plus grand est l'honneur que Dieu en retire. La sainte Messe, étant un sacrifice d'une valeur infinie, contient donc un acte d'adoration infiniment digne de Dieu. Sur l'autel, ce n'est pas un homme seulement qui offre, ce n'est pas une simple créature qui est offerte : c'est l'Homme-Dieu qui s'offre lui-même à son Père céleste comme un holocauste d'adoration et de louange : c'est une personne divine, le Fils de Dieu, éternel, infini, tout-puissant, parfaitement égal au Père et au Saint-Esprit; c'est Jésus-Christ, le premier-né de toutes les créatures, le chef de la création entière. La majesté et la souveraineté de Dieu, d'une part; la petitesse et la dépendance des créatures, d'autre part,

(1) Denifle, *la Vie spirituelle*, p. 487.

pourraient-elles être reconnues et exprimées avec plus d'énergie que par l'anéantissement, l'humiliation, l'immolation, en un mot, de l'humanité sainte et glorieuse du Fils de Dieu, cachée sous les espèces du Sacrement?

En outre, la sainte Messe est la représentation du sacrifice de la croix. L'honneur infini que le Père céleste a reçu sur le Calvaire lui est de nouveau rendu par l'oblation mystique de son divin Fils, en qui il met toutes ses complaisances. Pour glorifier son Père, Jésus-Christ, sur la croix, est descendu dans l'abîme de l'abaissement le plus profond ; il est devenu semblable à un lépreux, au dernier des hommes, à la racine d'un arbre desséché (Is. LIII, 2-4). Sa vie entière se consuma dans une perpétuelle adoration de Dieu. Il était dévoré d'un zèle brûlant pour la maison, pour le royaume et la gloire de son Père. Maintenant, dans la sainte Messe, Jésus-Christ présente de nouveau à son Père tous les travaux, les prières, les peines de sa vie humiliée, de sa douloureuse passion et de sa mort, qui furent pour Dieu la source d'une gloire intime ; il les lui offre avec le même cœur plein d'amour, avec la même soumission respectueuse qu'il le fit sur la terre : comment le Père céleste n'en serait-il pas infiniment honoré et glorifié? Il n'est pas possible d'imaginer une adoration plus digne de Dieu, un hommage plus profond, une vénération plus grande que celle qui est offerte au Très Haut par le sacrifice de Jésus-Christ sur l'autel : c'est un holocauste d'une valeur infinie, c'est la glorification la plus sublime de sa divine majesté.

III. — Outre l'hommage ainsi rendu à Dieu par Jésus-Christ, la sainte Messe a encore un autre effet : elle met l'Église et tous les fidèles en état d'honorer parfaitement Dieu et de l'adorer en esprit et en vérité (Joan. IV, 24). Le sacrifice eucharistique est la propriété de l'Église : elle l'offre par les mains du prêtre pour rendre à Dieu au nom de tous le culte qui lui est dû. Jésus-Christ s'est confié à nous pour nous permettre de faire à Dieu un présent qui l'honore et lui plaise infiniment. Par l'offrande de la victime sans tache, nous témoignons à la divine majesté un hommage d'une égalité parfaite avec son souverain domaine.

La pensée seule de pouvoir l'honorer dignement plonge les âmes saintes dans une félicité profonde. « Louer Dieu, c'est l'œuvre particulière des anges et des saints dans le ciel, et des hommes fervents sur la terre; il n'est pas pour eux d'occupation plus douce » (1). Le bienheureux Henri Suso exprimait ainsi ce

(1) Ruisbroek, dans Denifle, l. c., p. 483.

besoin de louer Dieu : « Hélas ! ô mon Dieu, qui donnera à mon cœur, avant ma mort, de satisfaire pleinement son désir de vous louer ? qui me donnera d'honorer dignement pendant ma vie ce Seigneur que mon âme aime tant ? Ah ! très doux Seigneur, si je ne suis pas digne de vous louer, du moins mon âme désire ardemment que le ciel vous loue, lorsque sa ravissante beauté resplendit de l'éclat du soleil et de la multitude innombrable des étoiles brillantes. Je désire que la prairie vous loue, lorsque, dans les splendeurs de l'été, elle déploie sa parure de fleurs variées et la merveilleuse beauté de sa nature. Ah ! soyez loué par toutes les pensées pieuses et les désirs ardents qu'un cœur pur et aimant put jamais concevoir de vous, lorsqu'il était entouré de la chaleur vivifiante de votre esprit illuminateur » (1). Notre occupation la plus douce devrait être de bénir Dieu chaque jour et d'exalter à jamais son nom (Ps. CXLIV, 2), dans la joie comme dans la peine (2). *Sit laus plena, sit sonora, sit jucunda, sit decora mentis jubilatio.* Que la louange de Dieu jaillisse avec abondance de notre cœur, qu'elle résonne agréablement aux oreilles de Dieu, qu'elle soit animée de la joie intime de l'âme et d'une exquise beauté ! Mais, hélas ! notre culte est souvent si faible et si misérable : c'est pourquoi nous l'unissons aux adorations infiniment parfaites offertes à Dieu sur l'autel par notre chef et notre médiateur, Jésus-Christ. Cette union communique une haute valeur à nos hommages si peu dignes, et leur permet ainsi de s'élever à Dieu comme un parfum agréable.

---

(1) DENIFLE, l. c., p. 485.

(2) « Laudabit usque ad mortem anima mea Dominum. Sicut *orare* convenit civibus militantis ac triumphantis Ecclesiæ, magis tamen civibus Ecclesiæ militantis, quoniam amplius indigent adjutoriis Dei atque sanctorum, et in medio ambulant laqueorum periculisque diversis vallantur et viatores existunt; ita *laudare* utriusque Ecclesiæ civibus ac filiis convenit, potius tamen civibus Ecclesiæ triumphantis, qui ad terminum pervenerunt beatum suntque confirmati in bono nec ulli subjacent unquam periculo nec indigent pro seipsis orare : ideo cum incessabili atque plenissima jucunditate laudes et gratiarum actiones suo offerunt Creatori... M-jus est Deum laudare quam orare, quia, ut tactum est, laudare est actus magis angelicus ac cœlestis. Laudare quoque Deum est actus simpliciter et minus ad commoda sua reflexus quam orare. Verumtamen imperfectis et pusillis magis convenit orationi quam laudationi insistere, quoniam egent purgatione multisque defectuositatibus involvuntur, propter quas ad laudandum Altissimum nondum satis aptati sunt; perfectis vero et contemplativis, quorum conversatio est in cœlis, competit laudibus Dei jugiter immorari atque angelicam vitam inchoare ac quantum possibile est continuare in terris : nam et futuræ illius beatitudinis suavi prægustu jam recreantur ». DION. CARTHUS., *de Orat.*, art. 31.

Puis la pensée de l'oubli, du mépris que le monde fait de Dieu, des outrages qui s'adressent à son saint nom, blessera profondément notre cœur ; elle nous enflammera d'un saint zèle à louer et à adorer Dieu avec d'autant plus d'ardeur en réparation de ces offenses, surtout par la célébration de la sainte Messe, qui lui procure honneur et gloire du levant au couchant.

Non seulement nous devons honorer Dieu de cœur et de bouche ; notre vie entière et toutes nos actions doivent être un acte perpétuel d'adoration (1). Le chrétien porte toujours et partout Dieu devant ses yeux ; il ressent cette présence pleine de douceur, et son esprit se pénètre d'une vénération respectueuse. Dès lors ses prières sont plus recueillies et plus pieuses, ses œuvres plus parfaites et plus saintes, ses paroles plus réfléchies et plus édifiantes, ses pensées plus élevées et plus pures, ses désirs plus réservés et plus saints, sa conduite entière plus modeste et plus chrétienne (2).

§ 19. — *La sainte Messe considérée comme sacrifice eucharistique.*

Dans l'adoration que nous offrons à Dieu par Jésus-Christ et avec Jésus-Christ dans la sainte Messe, nous remplissons de la manière la plus parfaite ce devoir imposé à toutes les créatures envers leur Créateur. Dieu est l'auteur de toutes choses ; il est la source de tous les biens, il est notre premier et notre plus grand bienfaiteur. Nous sommes donc tenus de lui témoigner notre reconnaissance. Nous ne saurions mieux acquitter cette dette de gratitude que par le saint sacrifice de la Messe, appelé le sacrifice eucharistique, ou l'action de grâces par ex-

---

(1) « Ergo, fratres, non tantum ad sonum attendite ; cum laudatis Deum, ti laudate : cantet vox, cantet vita, cantent facta ». S. AUG. *Enar. in ps.* LVIII, n. 2.

(2) « Meditatio præsentis vitæ nostræ in laude Dei esse debet, quia xsultatio sempiterna futuræ nostræ vitæ laus Dei erit, et nemo potest idoneus fieri futuræ vitæ, qui non se ad illam modo exercuerit. Modo ergo laudamus Deum : sed et rogamus Deum. Laus nostra lætitiam habet, oratio gemitum. Promissum est nobis aliquid, quod nondum habemus, et quia verax est qui promisit, in spe gaudemus ; quia tamen nondum habemus, in desiderio gemimus. Bonum est nobis perseverare in desiderio, donec veniat quod promissum est, et transeat gemitus, succedat sola laudatio ». S AUG. *Enarr. in ps.* CXLVIII, n. 1.

cellence. Nous allons montrer que c'est le sacrifice le plus propre à remercier Dieu des grâces et des bienfaits reçus de lui.

I. — La reconnaissance n'est pas seulement un devoir sacré envers tout bienfaiteur: c'est une vertu précieuse, qui cherche, par un amour dépouillé de tout intérêt, à rendre les bienfaits reçus; c'est le signe d'une âme noble, elle nous rend agréables à Dieu et aux hommes. La noire ingratitude, au contraire, dénote une âme basse et orgueilleuse et déplaît à tous. L'humilité et la simplicité voient dans le moindre don une preuve d'amour; la vanité orgueilleuse considère tout comme lui étant dû. L'homme reconnaissant, par sa conduite, honore et reconnaît avant tout la bienveillance et la générosité de son bienfaiteur; il lui prouve ensuite ses sentiments par ses paroles et ses actes.

Diverses circonstances rendent le bienfait plus grand et obligent celui qui l'a reçu à une plus vive reconnaissance. Un don est d'autant plus estimable qu'il est 1° plus noble et plus précieux en lui-même; 2° plus utile à celui qui le reçoit; 3° accordé plus souvent et avec plus d'abondance. Relativement au bienfaiteur, deux choses sont à considérer: 1° sa dignité, et 2° l'amour qui l'anime. Par rapport à celui qui le reçoit, il faut examiner 1° sa bassesse; 2° son peu de mérite, et même son indignité positive, qui font qu'il n'a aucun titre à ce présent. Or toutes ces circonstances se trouvent réunies, et au plus haut degré, dans les bienfaits que nous avons reçus et que nous recevons journellement de Dieu. Considérons donc le prix de ses faveurs, la grandeur et l'amour de ce divin bienfaiteur, notre indigence et notre indignité: cette recherche nous déterminera de plus en plus à témoigner à Dieu une reconnaissance humble et fidèle.

Les dons naturels que Dieu nous fait sont d'une haute valeur; les dons surnaturels sont infiniment plus précieux: rien ne peut leur être comparé (Prov. viii, 11). Dieu, en nous les accordant, n'en retire aucun bénéfice, puisqu'il est infiniment riche et heureux en lui-même; son but est de faire notre bonheur pour le temps et pour l'éternité. Et quelle n'est pas l'abondance et la grandeur de ces bienfaits si élevés et si salutaires! « Dieu n'a pas épargné son propre Fils; il l'a sacrifié pour nous: comment ne nous aurait-il pas tout donné avec lui » (Rom. viii, 32)? Notre vie entière ressemble à une guirlande tressée des grâces et des faveurs de l'amour de Dieu. Ses dons nous enveloppent comme les flots de la mer entourent le poisson; on compterait plus facilement les étoiles du ciel ou les flocons de neige en

hiver que les bénédictions de douceur dont Dieu nous a prévenus (Ps. xx, 4). Et comme le soleil ne cesse de nous envoyer ses rayons, comme la source jaillit constamment de la terre, ainsi le fleuve de la générosité de Dieu ne tarit jamais.

La valeur de ces bienfaits reçoit un accroissement considérable de la majesté infinie du divin bienfaiteur et de son immense miséricorde. L'amour le plus libre, le plus pur, le plus généreux, est la source d'où découlent tous ces dons. « Je vous ai aimés d'un amour éternel, dit le Seigneur: aussi je vous ai attirés à moi par pitié » (Jer. xxxi, 3). Dieu nous comble de ses faveurs, dit saint Paul, à cause de son amour excessif: *propter nimiam charitatem suam*. (Eph. ii, 4).

Et nous, pauvres, misérables, indigents et pécheurs, que sommes-nous donc pour que le Très-Haut se souvienne de nous, nous donne son cœur et nous visite de ses grâces (Ps. viii, 5)? Que de fois nos fautes nous en ont rendus indignes!

Lorsque, dans le calme de mon âme, je considère sérieusement tout ce que Dieu a fait pour moi, comment n'éclaterais-je pas en témoignages d'amour et de reconnaissance? comment ne m'écrierais-je pas avec le prophète royal: « Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a donné » (Ps. cxv, 3)? Quand je me consacrerais à lui avec tout ce que je suis et tout ce que j'ai, avec mon âme et mon corps, comment tout cela serait-il digne de ses bienfaits (Tob. xii, 2)? Un don terrestre, une reconnaissance finie pourraient-ils jamais suffire à payer des dons infinis? « Je suis trop au dessous de toutes vos miséricordes ». *Minor sum cunctis miserationibus tuis* (Gen. xxxii, 10).

II. — Ce qui était impossible aux hommes, Dieu l'a rendu possible; ce que notre faiblesse ne pouvait atteindre, nous l'obtenons par le Christ notre Seigneur. « Donne au Très-Haut selon les dons qu'il t'a faits » (Eccli, xxxv, 12), nous dit l'Esprit Saint. Mais comment? En remerciant Dieu le Père par Jésus-Christ (Col. iii, 17), en lui rendant grâces en tout temps au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ (Eph. v, 20), selon le conseil de l'Apôtre. Dans le sacrifice de l'autel, Jésus-Christ est animé des mêmes sentiments de reconnaissance qui l'embrasaient durant sa vie et sa passion, à la sainte Cène, sur le Calvaire. Le don qu'il présente à son Père en échange de tous les bienfaits accordés au genre humain, est comme sur la croix, son corps très noble, son sang très précieux. La sainte Messe est donc un sacrifice d'actions de grâces excellent et infiniment agréable à Dieu; il contre-balance complètement tous les bienfaits divins dont le ciel et la terre sont remplis. Jésus-Christ lui-même offre le sacrifice eucharistique pour remercier pour

nous et suppléer aux imperfections de notre reconnaissance.

Mais nous l'offrons aussi avec lui dans ce même but: car ce sacrifice est notre propriété. Par lui nous sommes devenus assez riches pour rendre à Dieu un don d'une grandeur sans limites, en retour de tous les biens parfaits et des présents excellents (JAC. I, 17) qui nous viennent de sa main libérale. Si de nous-mêmes nous ne pouvons convenablement le remercier de la moindre faveur, le saint sacrifice de la Messe nous met à même de payer toute notre dette, si grande qu'elle puisse être. Nous pouvons rendre de dignes actions de grâces au Père des miséricordes et au Dieu de toute consolation (II COR. I, 3) en prenant le calice du salut et en louant son saint nom (Ps. CXV, 4).

Dans les prières et dans les chants liturgiques dont l'Église a entouré l'action eucharistique, ce sentiment de joyeuse gratitude se manifeste partout de la façon la plus magnifique. Il doit aussi être le nôtre pendant le saint sacrifice. Le Père céleste nous a tout donné dans son divin Fils: rendons-lui tout, en lui présentant, comme victime à l'autel, ce même Fils en qui il met toutes ses complaisances. - L'action de grâces est une source abondante de nouveaux dons. « Je me souviendrai des miséricordes du Seigneur, de la louange du Seigneur, pour tout ce qu'il nous a donné, et pour l'abondance des biens à la maison d'Israël (l'Église), lesquels il nous a accordés selon sa bonté et la grandeur de ses miséricordes « (Is. LXIII, 7).

III. — Profitons-nous soigneusement de ce sacrifice auguste pour accomplir ce devoir de reconnaissance? Ne ressemblons-nous pas bien plutôt au serviteur négligent qui enfouit le talent qui lui a été confié? Souvent nous célébrons ou nous entendons la sainte Messe pour implorer de nouvelles grâces de Dieu; le faisons-nous aussi souvent dans l'intention de le remercier de celles que nous avons déjà reçues? Avec quelle fidélité nous devrions entretenir en nous et dans les autres cet esprit de reconnaissance et en pratiquer les actes, en nous associant au sacrifice eucharistique, pour réparer de quelque manière l'ingratitude honteuse dont le monde offense si souvent la bonté de Dieu et par laquelle il appelle sa justice! « Qu'aurais-je dû faire à ma vigne que je n'aie fait? » demande le Seigneur à juste titre (Is. V, 4). Mais l'ingratitude est le salaire du monde: il ne veut pas honorer Dieu; il afflige le cœur paternel du Créateur, non seulement par sa légèreté et son indifférence, mais encore par le mépris et l'abus de ses dons les plus divins. La plainte amère de Moïse contre les Israélites s'applique dans une plus haute mesure encore à un trop grand nombre de chrétiens: « Ils ont honteusement péché contre Dieu, ils ne sont plus ses enfants: c'est une race perverse et méchante. C'est ainsi que tu récompenses le Seigneur, peuple insensé?... Le favori de Dieu s'est engraissé de ses dons, puis il s'est révolté contre lui; après avoir été engraissé et mis dans une pleine abondance, il a abandonné Dieu son créateur et s'est éloigné de Dieu son sauveur » (DEUT. XXXII, 5, 6, 15). Le monde est, en grande partie, le pays de l'oubli de Dieu (Ps. LXXXVII, 13), un désert desséché, où la plante empoisonnée de l'ingratitude croît et se multiplie. C'est là pour nous un motif nouveau et puissant de remercier Dieu avec plus de zèle: car nous n'avons pas reçu l'esprit de ce monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin de connaître et d'apprécier ses dons (I COR. II, 12).

Contemplons les exemples des saints: comme leur cœur débordait de sentiments de reconnaissance! comme leur bouche éclatait en actions de grâces! Saint Paul de la Croix, si mortifié, si sévère contre lui-même, parcourant les champs, les forêts, les prairies, voyait en toutes choses la preuve de la bonté de Dieu. Embrasé d'un feu secret, il criait aux fleurs et aux arbres: « Taisez-vous! taisez-vous! ne me prêchez plus! » Il cueillit un jour une fleur près de la route, et, la montrant à son compagnon, il lui dit: « N'entends-tu pas comme les fleurs nous crient: Aime Dieu! aime Dieu »! Et, le visage rayonnant comme dans une extase, il répéta à plusieurs reprises: « Pourquoi n'aimes-tu pas Dieu? pourquoi n'aimes-tu pas Dieu »? Si la vue d'une fleur suffit à embraser le cœur d'un saint d'un amour extatique, notre cœur ne devrait-il pas s'enflammer (LUC, XXIV, 32) d'amour et de reconnaissance, et se consumer comme l'encens sur des charbons brûlants, comme la lampe du sanctuaire, lorsque, agenouillés devant l'autel, nous méditons avec ferveur sur les mystères admirables de bonté et de miséricorde qui s'accomplissent au saint sacrifice de la Messe? car le sacrifice eucharistique n'est pas seulement une action de grâces excellente et perpétuelle; c'est encore la source vive où nous puisons sans cesse l'esprit de reconnaissance envers Dieu (1).

§ 20. — *La sainte Messe considérée comme sacrifice expiatoire.*

Comme sacrifice latreutique et eucharistique, la sainte Messe

(1) « Suscipe, Domine, sacrificium placationis et laudis, quod nos... et perducat ad veniam et *in perpetua gratiarum constitual actione* ». *Sacram. Gregor.*

a pour but de reconnaître et d'honorer Dieu comme notre souverain Seigneur et notre plus grand bienfaiteur: elle lui rend en effet un culte et des actions de grâces d'une valeur sans limites. Comme sacrifice impétratoire et propitiatoire, elle produit les résultats les plus divers et les plus utiles au salut de l'homme; ces résultats sont proprement et surtout désignés sous le nom de *fruits de la sainte Messe.* Loin de nuire à l'efficacité du sacrifice de la croix, la sainte Messe fait ressortir davantage la puissance inépuisable et la valeur infinie de la croix, suivant la doctrine bien comprise de l'Église catholique. D'après cet enseignement, le sacrifice de l'autel n'ajoute ni satisfactions ni mérites nouveaux à ceux que Jésus-Christ a recueillis sur le Calvaire; il ne fait qu'appliquer aux individus le prix de la Rédemption, lequel ne peut pas être plus augmenté que diminué. Le trésor des grâces de Jésus-Christ reste toujours le même; seuls, l'emploi et l'application en sont nouveaux, et se perpétueront ainsi tant qu'il y aura des hommes capables d'en profiter. Les fruits de la Messe sont tous ceux du sacrifice de la croix, et ceux-là seulement. Les biens acquis à l'humanité par la mort du Sauveur sont appliqués en détail par la sainte Messe, sacrifice à la fois impétratoire et propitiatoire. L'Église enseigne expressément que la Messe est un véritable sacrifice expiatoire, qui a pour effet de nous faire trouver grâce et miséricorde en temps opportun; elle condamne la doctrine qui soutient que la sainte Messe est un sacrifice de louange et d'action de grâces seulement, mais non de propitiation... et qu'il ne peut pas être offert pour les vivants et pour les morts, pour les péchés, les peines, les satisfactions et les autres nécessités (1). Nous allons montrer d'abord que la sainte Messe est vraiment un sacrifice expiatoire; nous rechercherons ensuite la nature de ses effets et la manière dont il les produit.

I. — La doctrine et la pratique de l'Église appuient fortement et avec insistance sur le caractère expiatoire de la sainte Messe. Comme nous l'avons vu, le concile de Trente définit solennellement qu'elle est un véritable sacrifice propitiatoire; le Catéchisme romain enseigne de même qu'elle est un sacrifice vraiment propitiatoire, qui apaise Dieu et nous le rend propice (2).

(1) Conc. Trid. sess. XXII, cap. II et can. 3.

(2) « Vere propitiatorium sacrificium, quo Deus nobis placatus et propitius redditur ». *Catech. Roman.*, p. II, c. IV, q. 63. — « Eucharistia in quantum est sacrificium, *Deum placat : hostiæ* enim *placant*, et quoniam Deus iratus est, non *affectione*, sed *pœnæ inflictione*: ideo Deum placando non sedat ipsius affectionem, sed remitti facit pœnæ acerbitatem ». S. Bonav., IV, dist. 45, dub. 3.

1° Depuis l'entrée du péché en ce monde, depuis qu'il pèse comme un lourd fardeau sur tous les *malheureux enfants d'Ève*, l'expiation s'impose comme le premier de tous les besoins. « Ayez pitié de moi, mon Dieu, selon votre grande miséricorde, et selon la plénitude de votre compassion effacez ma faute » (Psal. L, 3). C'est le premier cri poussé par l'homme pécheur et repentant, dans son désir ardent d'être délivré de la faute et du châtiment; cette conscience du péché, ce besoin de rédemption trouvent dans le sacrifice leur expression la plus vive. Aussi, dans l'Ancien Testament, les sacrifices expiatoires, ou *pour le péché*, étaient les plus fréquents et les principaux. La sainte Messe, accomplissement et consommation de tous les sacrifices figuratifs de la loi ancienne, remplit toutes les fins du sacrifice; or cela ne peut être qu'autant qu'elle est expiatoire. La vérité et la réalité de la nouvelle alliance ne peuvent, sous aucun rapport, être inférieures aux symboles et aux ombres de l'ancienne.

2° Parmi les résultats de la mort de Jésus-Christ, la sainte Écriture mentionne surtout le pardon des péchés, le rachat de la malédiction de la faute, l'anéantissement de notre dette, la réconciliation entre le ciel et la terre. Or la sainte Messe est la solennité de notre rédemption; elle renouvelle la mort de Jésus-Christ, elle a pour but de reproduire et de continuer le sacrifice de la croix (1) et d'en appliquer les effets aux individus: pour cela, il faut qu'elle puisse appliquer aussi la puissance expiatoire du sacrifice du Calvaire; en un mot, qu'elle soit un sacrifice propitiatoire. Du reste, dans l'institution de la sainte Eucharistie, Notre Seigneur dit que son corps serait livré sous les espèces du pain, que son sang serait répandu dans le calice *pour la rémission des péchés.*

3° Les anciennes liturgies (2) et les écrits des saints Pères

(1) « Per hæc divina mysteria ad novi, quæsumus, testamenti mediatorem Jesum accedamus: et super altaria tua, Domine virtutum, aspersionem sanguinis melius loquentem quam Abel, innovemus ». *Secreta in festo Pret. Sanguinis D. N. J. Chr.* — « Suscipe, Domine, hostiam redemptionis humanæ. — Per hæc veniat sacramenta redemptionis effectus. — Benedictio tua, Domine, larga descendat, quæ munera nostra... nobis sacramentum redemptionis efficiat ». *Sacrament. Gregor.*

(2) « Hostia, quam offerimus, vincula nostræ pravitatis absolvat. — Hæc hostia emundet nostra delicta. — Hujus sacrificii munus oblatum fragilitatem nostram ab omni malo purget semper. — Hostias tibi, Domine, placationis offerimus, ut delicta nostra miseratus absolvas. — Per hæc sancta commercia vincula peccatorum nostrorum absolve. — Suscipe, Domine, sacrificium, cujus te voluisti dignanter immolatione placari. — Supplices, Domine, te rogamus, ut his sacrificiis peccata nostra mun-

déposent de la façon la plus claire en faveur de la foi permanente et universelle de l'Église au caractère expiatoire de la sainte Messe. Dans la liturgie de saint Jacques, le prêtre adresse à Dieu cette prière: « Que notre sacrifice, Seigneur, vous soit agréable; qu'il soit sanctifié par l'Esprit Saint, pour l'expiation de nos fautes, l'ignorance du peuple et le repos des âmes des morts... Seigneur, ayez pitié de nous: car nous nous approchons de votre autel avec crainte et tremblement, pour offrir le sacrifice terrible et non sanglant pour nos péchés et l'ignorance du peuple ». Dans la liturgie de saint Basile on lit cette prière: « Accueillez-nous, Seigneur, selon la grandeur de votre miséricorde, nous qui nous approchons de votre saint autel, afin que nous soyons dignes de vous offrir des dons et des victimes pour nos péchés et ceux du peuple ».

Suivant l'affirmation formelle de saint Augustin, on ne saurait révoquer en doute que les âmes des fidèles trépassés ne reçoivent du secours des prières de la sainte Église et du sacrifice du salut: « car, ajoute-t-il, d'après la doctrine des Pères et la pratique de l'Église entière, le saint sacrifice est aussi offert pour ceux qui sont morts dans la communion du corps et du sang de Jésus-Christ, lorsque, à l'endroit prescrit, on fait mémoire d'eux et l'on prie pour eux » (1). Sainte Monique en mourant n'exprima pas d'autre désir, d'autre prière aux siens, excepté qu'ils se souvinssent toujours d'elle au saint autel en quelque lieu qu'ils se trouvassent. Saint Augustin raconte encore que le sacrifice de notre rédemption fut offert pour elle après sa mort (2).

Après avoir nommé la Messe un sacrifice expiatoire, saint Cyrille de Jérusalem poursuit ainsi: « Nous offrons à Dieu des prières pour les défunts, eussent-ils été pécheurs (c'est-à-dire coupables encore de fautes vénielles), et non seulement des prières, mais Jésus-Christ immolé pour nos péchés, pour les

---

dentur. — Munera nos, quæsumus, Domine, oblata purificent, et te nobis jugiter faciant esse placatum. — Mystica nobis, Domine, prosit oblatio, quæ nos et a reatibus nostris expediat et perpetua salvatione confirmet. — Iisdem, quibus famulamur, mysteriis mundemur. — Hæc sancta, quæ gerimus, et præteritis nos delictis exuant et futuris ». *Sacrament. Gregor.*

(1) « Orationibus sanctæ Ecclesiæ et sacrificio salutari et eleemosynis, quæ pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adjuvari, ut cum eis misericordia agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a Patribus traditum, universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur ac pro illis quoque id offerri commemoretur ». *Sermo* 172, n. 2.

(2) *Confess.* lib. IX, c. XI, XII.

réconcilier, et nous avec eux, à Dieu qui aime les hommes » (1).

II. — Quels sont les effets de la sainte Messe comme sacrifice expiatoire et comment se produisent-ils? — La valeur expiatoire de la sainte Messe, suivant la doctrine de l'Église, s'étend aux fautes, aux peines et aux satisfactions. D'après la volonté de Dieu, le sacrifice eucharistique sert à obtenir le pardon des péchés mortels et véniels et la condonation des peines temporelles dues au péché.

1° La sainte Messe ne peut pas effacer directement et immédiatement les péchés mortels; elle peut contribuer à ce but d'une manière indirecte et médiate (2). L'homme souillé de la tache du péché mortel ne peut en être lavé que par l'infusion de la grâce sanctifiante. Le don de la justification, et par suite le pardon des fautes graves, ne peuvent, en soi, être obtenus immédiatement que par les sacrements de baptême et de pénitence, ou par un acte de contrition parfaite. Les sacrements sont établis pour la justification et la sanctification immédiates de l'homme; ils servent à donner et à multiplier la vie surnaturelle de l'âme. Le sacrifice, comme tel, se rapporte directement au culte de Dieu. A la vérité, la sainte Messe est aussi en seconde ligne un moyen de salut pour l'homme; mais elle n'est pas destinée premièrement à communiquer la grâce de la sanctification d'une manière immédiate: elle ne peut donc, comme les deux sacrements des morts, effacer les péchés mortels sans l'intervention d'un autre élément.

Et cependant, suivant la doctrine indubitable de l'Église, son efficacité s'étend à l'expiation et au pardon des péchés mortels. Comment faut-il entendre cela?

La puissance expiatoire du sacrifice de la Messe n'est pas pleinement ni exactement décrite, si l'on se borne à dire qu'il obtient des grâces actuelles par lesquelles le pécheur est amené à la conversion et au repentir. Cette explication fait disparaître à peu près complètement la différence qui existe et qui doit exister entre l'effet propitiatoire et l'effet impétratoire de la sainte Messe; en cette double qualité, elle possède une efficacité et un cercle d'opération différents (3). Comme sacrifice propi-

---

(1) *Catech. Mystag.*, V, n. 8-10.

(2) « Sacrificium Missæ vere est propitiatorium, causans aliquo modo ac conferens ad remissionem peccatorum mortalium, justificationem peccatoris ac primam gratiam obtinendam ex opere operato: at non immediate est remissivum peccatorum mortalium (sicut sacramenta Baptismi et Pœnitentiæ), juxta communissimam theologorum ». SPORER, *Theol. sacram.*, p. II, cap. IV, sect. 2, § 2.

(3) LUGO, disp. 19, sect. 9, n. 140-150. — FRANZELIN, *de Sacrif.*, thes. 13.

tiatoire, la sainte Messe calme la juste colère de Dieu ; elle désarme sa justice, dirige de nouveau sur le pécheur le regard de la miséricorde divine ; elle fait que Dieu ne soit plus irrité, qu'il ne châtie plus, et qu'il soit au contraire disposé à remettre en tout ou en partie la peine méritée par le coupable (1). Cet apaisement de Dieu, cette condonation de la peine sont obtenus en vertu d'un payement représentatif offert à Dieu pour nous (*per modum solutionis*) : car, dans la sainte Messe, la rançon payée sur le Calvaire par le sang de Jésus-Christ pour l'expiation et la satisfaction du péché est de nouveau offerte à Dieu, et ici en vue de personnes déterminées, afin que la peine justement méritée soit détournée d'eux et que la miséricorde divine s'exerce sur eux dans une mesure plus abondante. La sainte Messe, comme sacrifice expiatoire, retient et désarme le bras de la justice de Dieu levé contre le pécheur ; comme sacrifice impétratoire, elle agit sur la bonté, la mansuétude de Dieu, pour le porter à répandre sur le coupable, en vertu des mérites et de l'intercession actuelle de Jésus-Christ, des grâces nombreuses et efficaces (*per modum impetrationis*).

La sainte Messe contribue au pardon des péchés en ce qu'elle est un moyen très puissant d'obtenir la grâce du repentir et d'une conversion sincère, dans sa double propriété de sacrifice expiatoire et impétratoire. L'expiation et la prière s'unissent, se soutiennent, se complètent, afin de faire descendre sur l'homme des grâces de lumière et de force ; ces grâces le portent à se tourner vers Dieu par la foi, l'espérance, la charité, la contrition ; à recevoir dignement les sacrements, par lesquels il retrouvera la sainteté et redeviendra enfant de Dieu. Tel est le sens des paroles du concile de Trente : « Apaisé par l'offrande de ce sacrifice, le Seigneur accorde la grâce et le don de la pénitence, et remet les péchés et les crimes, même les plus grands » (2).

Avant tout la justice de Dieu doit être apaisée ; ce n'est qu'après cela que sa miséricorde donne à l'homme pécheur des

(1) « Eucharistia instituta est, ut Ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiarentur, et cœlestis Pater, sceleribus nostris sæpe graviter offensus, ab ira ad misericordiam, a justæ animadversionis severitate ad clementiam traduceretur ». *Catech. Roman.*, p. II, cap. IV, q. 55, n. 1. — « Est hoc proprie sacrificii effectus, ut per ipsum *placetur* Deus, sicut etiam homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum, quod ei exhibetur. S. Thom., 3, q. 49, a. 4.

(2) « Hujus (sacrificii) oblatione *placatus* Dominus, gratiam et donum pœnitentiæ concedens, crimina et peccata, etiam ingentia, dimittit ». Sess. XXII, cap. II.

grâces particulières pour l'amener à un repentir véritable et à une sincère conversion. Les péchés, surtout s'ils sont grands et nombreux, offensent la majesté divine et appellent les châtiments de sa justice. Parmi ces châtiments, un des plus graves consiste dans le retrait des grâces les plus efficaces. Saint Bernard dit de l'ingratitude envers Dieu, que c'est un vent brûlant qui dessèche la source de la miséricorde divine, le fleuve de la grâce, la rosée du ciel (1). On peut dire cela, en un sens, de tous les péchés, surtout mortels : ils sont un abus ou un mépris de la grâce, et partant une infidélité et une ingratitude envers Dieu ; ils empêchent les dons de Dieu de couler en abondance, et la prière d'être exaucée dans une mesure aussi pleine. C'est là, pour l'homme faible et pécheur, qui a un si grand besoin de la force d'en haut, une peine très grave. Sans l'abondance de ces grâces il demeurera dans le péché ; comme il arrive presque toujours, il tombera d'une faute dans une autre, il mourra impénitent et se verra condamné à une éternité de souffrances. C'est dans ce but que la sainte Messe exerce sa force propitiatoire, en apaisant la justice divine et en détournant de la tête du coupable le châtiment fatal du refus de grâces de choix.

Lorsque l'emploi de cette force satisfactoire a calmé les exigences de la justice et rompu la digue qui retenait le flot des grâces en l'empêchant de jaillir des fontaines du Sauveur, la puissance impétratoire agit à son tour en obtenant de la libéralité et de la miséricorde de Dieu des secours énergiques ; par eux, le pécheur fait de dignes fruits de pénitence, il se convertit et renaît à la vie surnaturelle. L'apaisement de la justice divine en vertu des satisfactions de Jésus-Christ doit donc précéder tout autre effet ; il éloigne les obstacles, il fraye la voie, et la bonté divine, déterminée par les mérites et l'intercession du Sauveur, accorde les grâces qui ramèneront l'homme au sentier du salut et de la vertu. La sainte Messe contribue donc *indirectement*, comme sacrifice propitiatoire, et *directement* comme sacrifice impétratoire, à l'acquisition de la grâce de la conversion (2).

Ce fruit propitiatoire du saint sacrifice de la Messe est produit

(1) « Ingratitudo inimica est animæ, exinanitio meritorum, virtutum dispersio, beneficiorum perditio. Ingratitudo ventus urens, siccans sibi fontem pietatis, rorem misericordiæ, fluenta gratiæ ». S. Bernard., *in Cantica*, serm. LI, n. 6.

(2) Les prières liturgiques confirment cette doctrine. La Secrète du XIIIe Dimanche après la Pentecôte, par exemple, est conçue en ces termes : « Propitiare, Domine, populo tuo, propitiare muneribus : ut hac oblatione placatus et indulgentiam nobis tribuas et postulata concedas ».

ex opere operato, mais dans une mesure plus ou moins étendue, dépendant surtout de la volonté de Dieu, comme aussi des dispositions du pécheur. Dans quelle proportion l'offrande d'une messe apaise-t-elle Dieu et suspend-elle le châtiment du retrait des grâces efficaces? Nous l'ignorons : ce résultat est lié au décret libre de Dieu, à la quantité et à la gravité des péchés. Il n'est donc pas seulement utile, il est tout à fait nécessaire d'offrir plusieurs fois le saint sacrifice dans la même intention et pour la même personne, afin d'apaiser Dieu complètement et d'écarter tous les obstacles qui s'opposent à sa miséricorde et à sa générosité.

Dieu, ainsi apaisé par le sacrifice, est de nouveau disposé à donner les secours qu'il refusait auparavant en punition du péché ; rien ne s'oppose plus à la puissance impétratoire de la sainte Messe: des faveurs plus considérables peuvent descendre sur l'homme pécheur et l'amener à la conversion. Ces dons ne sont pas toujours accordés aussitôt, mais quand il plaît à Dieu. Cependant le pécheur doit se disposer à les recevoir et y coopérer volontairement; s'il ne le fait pas, ils demeurent sans effet et ne peuvent amener le repentir ni le pardon. Quelque puissant et efficace que soit le sacrifice eucharistique pour obtenir des grâces extraordinaires, le dernier fruit, la conversion réelle et le retour à l'état de grâce peuvent toujours être perdus par la faute de l'homme (1). Aussi l'Église enseigne que, par le sacrifice de la Messe, nous obtenons de Dieu grâce et miséricorde en temps opportun, pourvu que nous nous approchions de Dieu avec un cœur sincère et une foi droite, avec crainte et respect, contrits et pénitents (2).

2° La sainte Messe nous applique le fruit de la mort de Jésus-Christ pour la rémission des péchés que nous commettons tous les jours (3) : par là il faut entendre surtout les péchés véniels. Quelle est l'efficacité du saint sacrifice relativement à ces fautes dont même les justes se rendent sans cesse plus ou moins coupables dans cette vie? Un très petit nombre de théologiens seulement lui ont attribué le pouvoir d'effacer ces péchés *immédiatement*; suivant le sentiment commun et vrai, ils ne sont remis, comme les péchés mortels, que médiatement par la vertu

(1) « Oblationibus nostris, quæsumus, Domine, placare susceptis; et ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates ». *Secreta in sabb. post Dom. IV Quadrag.*

(2) Conc. Trid. sess. XXII, cap. II.

(3) Conc. Trid. sess. XXII, cap. I.

salutaire de la Messe (1). Ce qu'elle obtient, ce sont les sentiments de repentir et de pénitence nécessaires au pardon de ces fautes. Les infidélités, les négligences moins graves déplaisent aussi à Dieu, elles excitent son mécontentement et opposent des obstacles au don plus généreux de la grâce. Ces obstacles doivent d'abord être écartés par la puissance expiatoire de la sainte Messe, pour que Dieu se laisse mouvoir à nous accorder ces dispositions pénitentes qui mènent à la rémission du péché véniel, avec ou sans la réception du sacrement de pénitence. Avant tout il importe d'observer que ces fautes vénielles, celles surtout qui se commettent plus souvent et de propos délibéré, ont, entre autres conséquences fâcheuses, celle de s'opposer à la concession d'une foule de grâces destinées au juste : par suite, il devient de plus en plus faible et court grand risque, dans une tentation plus violente, de tomber dans le péché mortel. Pour ce motif, l'homme, si fragile, a constamment besoin d'un sacrifice expiatoire, afin que Dieu, en punition de ses fautes vénielles, ne lui refuse pas ces secours puissants dont il éprouve la nécessité, s'il ne veut être précipité dans le plus grand de tous les maux, le péché mortel. L'assistance à la sainte Messe, ou l'application du saint sacrifice faite à notre âme, sont donc un des moyens les plus sûrs d'obtenir, dans une mesure abondante, le pardon de nos fautes vénielles.

3° D'après l'institution divine, la sainte Messe a enfin la force de remettre les peines temporelles qu'il nous reste à expier en ce monde ou dans le purgatoire, après le pardon des péchés mortels ou véniels (2). Pour cette fin, le sacrifice eucharistique peut être offert pour les vivants et pour les morts. Mais, tandis qu'il obtient la rémission des péchés d'une manière médiate, il efface les peines temporelles *immédiatement*, en fournissant pour nous un prix tiré du trésor des satisfactions acquises par

(1) « Dubitatur, an virtute hujus sacrificii possit immediate haberi remissio peccatorum venialium. Communis sententia negat, quam sequitur Suarez et Vasquez cum aliis recentioribus, quam ego etiam veram existimo ». Lugo, disp. 19, sect. 9, n. 152. — Ce sentiment doit être adopté, si l'on souscrit à l'opinion plus probable que, dans l'économie actuelle du salut, aucun péché actuel n'est remis sans une augmentation concomitante de la grâce sanctifiante: car le sacrifice ne peut pas effectuer immédiatement l'infusion de la grâce sanctifiante. Suarez, disp. 79, sect. 4, 5.

(2) « Sacrificium Missæ ex sua institutione habet valorem et vim satisfactivam ad remittendam ex opere operato pœnam temporalem debitam, pro peccatis mortalibus et venialibus jam remissis fidelium vivorum et defunctorum. Ita omnes orthodoxi ». Sporer, *Theol. Sacram.*, p. II, c. IV, s. 2, § 2.

Jésus-Christ sur la croix (*per modum solutionis*) (1). Par ses souffrances et sa mort le Sauveur a payé à son Père la rançon de tous les hommes; sur l'autel il lui offre pour les vivants et pour les morts ce prix gagné sur le Calvaire, afin d'obtenir pour eux la remise de leur dette. Si Jésus-Christ a porté nos douleurs, si le châtiment destiné à nous procurer la paix a pesé sur lui (Is. LIII); s'il a été rassasié d'opprobres et d'amertumes, broyé par la souffrance, c'est afin que nous, les coupables, nous fussions épargnés par la colère du Juge suprême. Cette condonation de la peine nous est faite par l'application à notre âme de la passion du Sauveur.

Or le saint sacrifice, suivant la doctrine de l'Église, n'est pas seulement offert *pour les peines*, mais aussi *pour les satisfactions*. Les peines temporelles que nous avons à subir peuvent être remises de deux manières: 1° Par la satisfaction proprement dite (*satisfactio*), consistant en bonnes œuvres, en actes de pénitence, en souffrances supportées volontairement et avec patience: c'est là un équivalent à la punition, lequel en obtient la rémission; 2° en subissant la peine elle-même infligée par Dieu (*satispassio*). La possibilité du mérite et de la satisfaction véritable cesse avec la mort: les âmes du purgatoire ne peuvent donc plus que subir leur châtiment (*satispati*) jusqu'au payement de la dernière obole. Au contraire, les vivants en état de grâce peuvent satisfaire à la justice divine par des prières, des jeûnes, des aumônes, des œuvres de miséricorde et de pénitence, et mériter ainsi la remise des peines qu'ils auraient dû subir dans le purgatoire. L'Église semble vouloir indiquer cette différence en disant que la sainte Messe est offerte *pour les peines et les satisfactions* (*pro pœnis et satisfactionibus*); la puissance propitiatoire du saint sacrifice remplace pour les défunts la peine qu'ils ont à subir, et pour les vivants la satisfaction qu'ils ont à faire. Il écarte ainsi pour les uns et les autres le dernier obstacle à leur entrée dans la gloire.

Si ceux pour qui la Messe est célébrée sont bien disposés et capables d'en percevoir le fruit, cette condonation de la peine leur est faite infailliblement et toujours, et, selon la doctrine commune des théologiens, cela est vrai non seulement des vivants, mais aussi des défunts (2). Nous ne savons pas dans

---

(1) « *Immediate* remittit sacrificium pœnam peccatis debitam, nimirum *per modum solutionis* jam pro nobis factæ in cruce et nobis per sacrificium applicatæ, in subjecto tamen capaci, nimirum constituto in gratia ». SPORER, l. c.

(2) « Sacrificium Missæ remittit pœnam peccatis debitam *ex opere operato*, lege infallibili, adeo ut fructus hic satisfactorius de lege ordinaria sit infallibilis, idque non tantum respectu vivorum capacium, in quo omnes Doctores consentiunt, sed etiam respectu defunctorum, secundum communem theologorum ». SPORER, l. c.

quelle mesure cette condonation a lieu; toutefois il est certain que toute la peine temporelle n'est pas toujours remise par une seule messe, et il faut répéter la célébration du saint sacrifice.

La participation à ce fruit exige nécessairement l'état de grâce, et, suivant la plupart des théologiens, le caractère du baptême. Tant qu'un homme est en état de péché mortel, il est l'ennemi de Dieu, et aucune faute, même la plus légère, ne peut lui être remise. Suivant l'opinion commune, le caractère baptismal n'est pas seulement une condition essentielle à la réception valide des sacrements, mais encore à la rémission *ex opere operato*, par le saint sacrifice, des peines temporelles dues au péché. D'après ce sentiment, tous ceux qui n'ont pas été baptisés, vivants ou morts, seraient exclus de ce fruit satisfactoire (1).

La mesure de cette condonation est déterminée par la volonté de Dieu. Suivant le sentiment fondé d'un grand nombre de docteurs (2), la quantité de la peine remise aux vivants serait d'autant plus grande qu'ils seraient mieux disposés, c'est-à-dire qu'ils se rendraient plus dignes de la miséricorde divine par la multiplication des actes de repentir, d'humilité, de soumission et d'autres vertus (3).

Les âmes du purgatoire sont toujours dans la meilleure disposition pour recevoir ce bienfait; mais la sagesse, la justice et la miséricorde de Dieu décident dans quelle proportion leurs souffrances sont diminuées ou abrégées à chaque application de la sainte Messe.

Comme sacrifice propitiatoire, la sainte Messe a donc le pouvoir d'effacer immédiatement, infailliblement, par conséquent *ex opere operato*, dans le sens rigoureux du mot, les peines temporelles dues au péché. Elle peut aussi, comme sacrifice impétratoire, nous aider à obtenir la condonation de ces peines.

---

(1) « Quod fructus satisfactorius *ex opere operato* non communicetur ejusmodi personis (id est, non baptizatis et catechumenis) concors est theologorum sententia ». LUGO, *de Euch.*, disp. 19, sect. 10, n. 166.

(2) Cfr. LUGO, disp. 19, sect. 10, n. 200 seq. — PASQUALIGO, loc. cit., q. 76.

(3) « Quamvis hæc oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni pœna, tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur vel etiam offerentibus, secundum *quantitatem suæ devotionis*, et non pro tota pœna ». S. THOM., 3, q. 79, a. 5.

Cet effet se produit, d'abord, en nous obtenant, par mode de supplication, les secours nécessaires à l'accomplissement d'œuvres de pénitence par lesquelles nous satisfaisons à la majesté divine.

D'après une opinion pieuse et non sans fondement, la sainte Messe peut aussi nous obtenir, de la même manière, *per modum impetrationis*, de la bonté de Dieu et immédiatement, la condonation de ces peines temporelles (1). L'esprit et la pratique de l'Église semblent au moins favoriser le sentiment que l'on peut demander et obtenir par ses prières une telle faveur. Si l'on voulait contester cette manière de voir, il deviendrait difficile d'expliquer d'une façon satisfaisante un grand nombre de prières insérées dans l'office de la messe pour les défunts (2). Ainsi l'Église supplie Dieu d'accorder aux âmes souffrantes, en considération des pieuses supplications, le pardon qu'elles ont toujours désiré ; elle s'adresse à la miséricorde divine et lui demande d'introduire dans la félicité éternelle ceux qui ont quitté cette vie, s'appuyant sur l'intercession de la bienheureuse Marie toujours vierge et de tous les saints (3).

4° Il ne faut pas oublier un autre fruit très important du sacrifice eucharistique : c'est à l'oblation permanente et à la puissance propitiatoire de la Victime sainte qu'il faut principalement attribuer la longanimité de Dieu, qui lui fait suspendre ou qui détourne de pays, de peuples, du monde entier, les châtiments qu'ils ont justement mérités.

L'excès des crimes sollicite souvent la justice divine à frapper sans retard l'homme de fléaux extraordinaires et à lui envoyer,

(1) « Hoc dubium tractat late Suarez ; allegatis utrinque rationibus, dicit posse pie sustineri partem *affirmantem*, quam ego etiam *veram* existimo ». LUGO, disp. 19, sect. 9, n. 158.

(2) « Quæstio hæc est generalis ad omnes orationes, utrum scilicet, præter satisfactionem ex se respondentem orationi, ut est bonum opus, aliquid etiam respondeat de remissione pœnæ, eo quod a Deo petatur remissio : de ea egi in materia de suffragiis et in affirmantem opinionem consensi illamque probavi, quia Ecclesia videtur id omnino supponere ut certum : ea enim ratione in sacro pro defunctis habet speciales orationes petentes pro illis eam remissionem ; si autem oratio, qua oratio, non extingueret immediate pœnam, sed quatenus est opus pœnale et bonum, non essent illæ orationes utiles ad effectum, quem Ecclesia intendit ». ARRIAGA, disput. In III S. Th., tom. VII, *de Euch.*, disp. 51, sect. 3.

(3) « Oratio duobus modis juvat defunctorum animas : uno modo, ut est opus quoddam pœnale et laboriosum... ; alio modo, ut est *impetratoria*, quod est ipsi orationi proprium, quomodo etiam beatorum *orationes prosunt nobis et animabus purgatorii*, licet satisfactoriæ non sint ». BELLARM., *de Purgat.*, l. II, c. XVI.

en punition de son impiété et de ses débordements, de dures punitions, des maladies, la guerre, la famine, la peste, les tremblements de terre, des épreuves de toute nature. Dieu veut être apaisé pour retenir sa main prête à châtier. « Les habitants de Nivine crurent en Dieu ; ils proclamèrent un jeûne et se couvrirent de vêtements de deuil. Dieu vit leurs œuvres : il eut pitié d'eux et détourna le mal dont il les avait menacés » (JON. III). Après la construction du temple, Dieu dit à Salomon : « J'ai entendu ta prière et j'ai choisi ce lieu pour être la maison de mon sacrifice. Quand j'aurai fermé le ciel pour qu'il n'en tombe pas de pluie, quand j'aurai ordonné aux sauterelles de dévorer le pays, quand j'enverrai la contagion dans le peuple ; s'il se convertit, me supplie, cherche ma face et fait pénitence de ses mauvaises voies, je l'exaucerai du haut du ciel, je serai miséricordieux pour ses fautes, et je guérirai sa contrée » (II PARALIP. VII, 12, 14). Dans l'ancienne alliance, la sévérité et la vengeance du juste Juge s'est manifestée souvent et d'une manière terrible. Si, de nos jours, le peuple chrétien, favorisé de tant de grâces, est habituellement épargné et n'éprouve pas ces effroyables calamités, le motif en est-il que de moins grands crimes se commettent dans son sein ? Nullement. La terre n'est-elle pas inondée des œuvres de la chair et des ténèbres ? La plante empoisonnée du péché pousse et pullule avec une fertilité épouvantable. La nuit de l'incrédulité et de l'erreur étend ses ombres toujours plus noires et plus prolongées. Des multitudes innombrables se posent en ennemis de la croix et foulent aux pieds le sang précieux de la Rédemption, en suivant tous les ignobles désirs des sens. L'armée antichrétienne attaque avec une audace croissante le roc de Pierre, et souvent on voit l'abomination de la désolation dans le lieu saint. La terre ne va-t-elle pas disparaître, accablée sous le poids de ces forfaits ? La mesure n'est-elle pas comble ? Ce peuple détaché de Dieu, étranger à Dieu, n'est-il pas mûr pour le jugement ? Pourquoi le Tout-Puissant n'arme-t-il pas toutes les créatures contre ses ennemis, dont la malice et l'arrogance sont montées jusqu'aux cieux, afin de les anéantir dans sa colère (SAP. V, 18. Ps. XCIII, 23) ? Comment le regard très saint de Dieu peut-il contempler tant d'impiétés, d'impuretés, sans lancer du ciel le feu et le soufre, sans ouvrir le puits de l'abîme, pour détruire l'homme qu'il a créé (GEN. VI, 5-7) ? Pourquoi le Très-Haut traite-t-il avec cette incompréhensible indulgence ce monde dégénéré et plongé dans la sensualité, l'avarice et l'orgueil ? Pourquoi la bonté divine, au lieu de s'épuiser, accorde-t-elle au pécheur de si longs délais pour la pénitence et la conversion de sa vie ? Le

monde en est redevable au grand sacrifice propitiatoire offert tous les jours et à toutes les heures du jour sur des milliers d'autels pour notre salut et celui de tout le monde (*pro nostra totiusque mundi salute*). La voix de la Victime immolée s'élève sans relâche vers le ciel, non pour demander vengeance, comme le sang d'Abel, mais pitié, grâce et pardon pour les pécheurs. « Voici l'arc-en-ciel ! il est beau dans son éclat. Il entoure le ciel du cercle de sa gloire ; les mains du Très-Haut l'ont étendu » (ECCLI. XLIII, 12, 13). Cet arc aux magnifiques couleurs, qui unit le ciel et la terre, est le signe et le gage du traité de paix éternelle conclu entre Dieu et l'homme. « Lorsque j'envelopperai le ciel de nuées, dit le Seigneur, mon arc y apparaîtra... Je le verrai, et je me souviendrai de l'alliance éternelle conclue entre Dieu et l'âme de toute chair qui vit sur la terre » (GEN. IX, 14, 16). L'arc-en-ciel est le symbole du Fils de Dieu incarné, médiateur de la paix entre le ciel et la terre. Lorsque le Père céleste voit le sang vermeil de son Fils bien-aimé, répandu dans des milliers de calices du couchant à l'aurore, les sombres nuages, annonce de ses jugements vengeurs, s'évanouissent, et les rayons sereins de sa face miséricordieuse brillent de nouveau sur le monde. Le sang de Jésus-Christ calme ainsi tous les jours la colère de Dieu ; il retient la main du Juge irrité et l'empêche de maudire la terre à cause de l'homme, dont les pensées se dirigent vers le mal depuis sa jeunesse (GEN. VIII, 21). « Je crois, dit le bienheureux Léonard de Port-Maurice, que si la sainte Messe n'existait pas, le monde aurait déjà péri, parce qu'il n'aurait pu porter plus longtemps le poids de tant de péchés ». Si donc, un jour, ce sacrifice ne s'offre plus, il ne nous reste qu'à attendre le terrible jugement et la colère du feu qui dévorera les rebelles (HEB. X, 26, 27.

III. — Le fruit propitiatoire du saint sacrifice est d'une très haute importance pour nous. Tous nous péchons dans beaucoup de choses (JAC. III, 2), et toujours nous avons à redire : « Pardonnez-nous nos offenses » (MATTH. VI, 12). Avant d'oser présenter nos demandes devant le trône de Dieu par la sainte Messe comme sacrifice impétratoire, nous devons nous efforcer, par sa puissance propitiatoire, d'apaiser le juste courroux de Dieu contre nos fautes, de dissiper les nuages menaçants qui voilent sa face, afin que ses regards doux et compatissants reposent sur nous et nous réchauffent du soleil de son amour. Car les yeux du Seigneur se portent sur les justes, et son oreille est attentive à leurs prières. Au contraire la colère de Dieu est sur ceux qui font le mal... Les justes crient au Seigneur, et il les exauce et les sauve de toutes leurs nécessités (Ps. XXXIII, 16, 18). Si nous avons cette pensée devant les yeux, il nous sera facile de comprendre pourquoi l'Église, dans les prières de la Messe, surtout dans les secrètes, s'adresse si souvent à Dieu avec des paroles suppliantes pour se le rendre propice (1). Elle ne se lasse jamais, durant le sacrifice, de répéter ce cri de réconciliation ; toujours il précède la demande des grâces. C'est que l'Église sait bien, et elle veut l'imprimer fortement dans le cœur de tous ses enfants, que, chargés de fautes, nous devons avant tout apaiser Dieu offensé et détourner de nous la verge de sa justice, pour nous rendre dignes de participer à ses bienfaits.

Comme nous avons besoin d'un sacrifice expiatoire permanent ! La source de la réconciliation fut ouverte sur le Calvaire, tous les jours elle jaillit de nouveau sur l'autel. Nous pouvons et nous devons y puiser, afin que Dieu nous accorde grâce et miséricorde, afin qu'il nous remette notre dette et notre peine. Y a-t-il un plus grand mal que le péché et ses effroyables châtiments ? La sainte Messe peut nous délivrer de ce mal : car le sang de Jésus-Christ répare tout. Le fruit propitiatoire du saint sacrifice est infiniment précieux. La sainteté et la justice de Dieu, ne l'oublions pas, sont aussi infinies que sa bonté et sa miséricorde ; aux yeux du Dieu très haut, la plus petite faute, une inclination coupable ont leur malice et méritent un châtiment. Rappelons-nous les peines longues et cruelles du purgatoire : nous comprendrons alors la grandeur de notre misère et de notre faiblesse, qui nous fait tomber si facilement dans le péché véniel et nous vaut chaque jour de nouvelles punitions. Considérons les mystères douloureux de la mort expiatrice endurée par Jésus-Christ, et une crainte salutaire de l'inviolable majesté de Dieu pénétrera notre chair. Nous appréhenderons la sévérité des jugements éternels, nous serons toujours sur nos gardes pour éviter les fautes même les plus légères. Animés de l'esprit et du désir de la pénitence, nous nous efforcerons de nous purifier et de nous sanctifier de plus en plus. Nous utiliserons avec soin et reconnaissance

(1) « Oblatis *placare* muneribus ; — *placare* humilitatis nostræ precibus et hostiis ; — concede *propitius* ; — sacrificiis præsentibus *placatus* intende ; — Ecclesiæ dona *propitius* intuere ; — hostias *placationis* offerimus ; — *propitius* averte ; — esto *propitius* plebi tuæ ; — tua *propitius* dona sanctifica ; — a cunctis nos reatibus et periculis *propitiatus* absolve ; — respice *propitius* ad munera ; — hæc hostia salutaris fiat tuæ *propitiatio* majestatis ; — custodi Ecclesiam tuam *propitiatione* perpetua ». MISSALE ROMAN.

l'heure si féconde en grâces du saint sacrifice, pour laver notre robe dans le sang de l'Agneau divin. Comme elle est grande, la bonté, la mansuétude de Dieu, qui nous rend si facile ici-bas l'expiation de nos fautes afin que nous puissions régner plus tôt avec Jésus Christ !

Venons tous les jours puiser au saint autel la grâce d'une sincère pénitence. Employons le sacrifice réparateur à acquérir la connaissance claire et vive de la laideur et des suites funestes du péché, à obtenir la force et la résolution bien déterminée de le fuir tout à fait. Toutes les fois que l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde est immolé devant nos yeux pour la rémission des péchés, nous devons humblement nous confesser coupables et dignes de châtiment ; nous devons supplier le Seigneur avec instance, en vue de ce sacrifice propitiatoire, de nous remplir d'une douleur permanente de nos fautes, d'une horreur sainte et salutaire de l'offense de Dieu, d'une grande délicatesse de conscience, d'une pureté exemplaire de cœur. Excitons par nos œuvres de pénitence une charité plus ardente. A nous aussi s'applique la parole sévère du Sauveur : « J'ai contre toi que tu n'as plus ta ferveur première. Souviens-toi d'où tu es tombé, fais pénitence et reprends tes bonnes œuvres » (Apoc. II, 4, 5). Unissons tous les jours nos larmes, notre repentir, nos prières, nos mortifications, au sang de Jésus-Christ dans le calice, afin de leur donner tout leur prix aux yeux de Dieu.

§ 21. — *La sainte Messe considérée comme sacrifice impétratoire.*

La sainte Messe est enfin un sacrifice impétratoire très puissant, comme il résulte de la doctrine et de la pratique de l'Église. D'après sa définition, le sacrifice eucharistique peut être offert, non seulement pour les péchés, les peines et les satisfactions, mais encore pour toutes les autres nécessités, c'est-à-dire pour tous nos besoins dans l'ordre de la grâce et du salut. Un regard rapide sur les différentes liturgies suffit à nous convaincre que, partout et toujours, le saint sacrifice a été considéré comme le moyen le plus efficace d'obtenir le secours nécessaire dans toutes les difficultés et les nécessités de la vie. Nous ne voulons examiner ici que la manière dont la sainte Messe agit comme sacrifice impétratoire.

I. — Sous ce point de vue, la Messe produit ses effets par mode d'impétration ou de prière (*per modum impetrationis vel orationis*) (1) ; elle est une prière en action, une œuvre suppliante, et par là elle possède au suprême degré les qualités nécessaires pour toucher le cœur de Dieu et le déterminer à nous ouvrir le trésor de ses grâces. Sur l'autel Jésus-Christ, le grand prêtre, s'immole et plaide pour nous en représentant à son Père sa mort douloureuse et ses mérites, afin de le gagner en notre faveur. Dans ces termes l'efficacité impétratoire de la Messe est obtenue *ex opere operato :* car elle a son fondement dans l'accomplissement même du sacrifice, dans l'acte et les mérites de Jésus-Christ, et non point dans la piété et les dispositions du célébrant et des fidèles.

Cet effet impétratoire est-il obtenu d'une manière infaillible ?

Les théologiens donnent à cette question des réponses différentes, mais ces divergences sont plus dans les termes qu'elles ne touchent le fond. L'efficacité propitiatoire de la Messe est, à la vérité, plus assurée que le fruit impétratoire ; mais ce dernier peut aussi être dit infaillible, dans certaines limites toutefois, et en admettant que toutes les conditions nécessaires soient remplies. Dans le cas contraire, nous n'obtenons pas les grâces que nous demandons. Avant tout, il faut que l'objet de la prière soit conforme à la volonté de Dieu, c'est-à-dire conciliable avec le plan divin du gouvernement de ce monde et avec l'économie surnaturelle du salut (2). Or il n'en est pas toujours ainsi, car nous ne savons pas ce que nous devons demander comme il faut (Rom. VIII, 26) (3) Quant aux grâces que le sacrificateur suprême veut nous obtenir, nous les recevons toujours infailliblement si nous n'y mettons pas obstacle : car le Sauveur ne veut nous procurer que les biens que Dieu est prêt à nous accorder (4). Les prières de Jésus-Christ pour nous sont toujours exaucées, sa volonté s'accomplit toujours. S'il vit à ja-

(1) « Sicut oratio ex se et proprio officio impetratoria est, sic etiam sacrificium, quod est *quædam oratio*, ut sic dicam, *realis*, non verbalis, proprie impetratorium est ». Bellarm., *de Missa*, 1, II, c. IV.

(2) « Non habemus de hujusmodi impetratione promissionem absolutam Dei, sed tantum conditionatam, si nobis, quod recte petimus, secundum divinæ Providentiæ ordinationem, dari expediat ». Sporer, *Theol. sacram.*, p. II, cap. IV, sect. 2, § 2, n. 238.

(3) Ainsi l'Église demande à Dieu : « ut petentibus desiderata concedas, fac eos, quæ tibi sunt placita, postulare ». *Orat. Dom. IX post Pent.*

(4) « Christus non offert semper in ordine ad illos effectus, quos nos desideramus obtinere, sed solum in ordine ad illos, quos Deus decrevit concedere ». Pasqualigo, *de Sacrif. N. L.*, q. 133, n. 20.

mais dans la gloire du Père pour intercéder pour nous, à combien plus forte raison exercera-t-il sa médiation toute puissante, lorsque, grand prêtre miséricordieux et fidèle, il s'immole mystérieusement sur l'autel ! De là il élève vers Dieu des prières et des supplications comme *dans les jours de sa chair*, et il est exaucé à cause du respect qu'il mérite (HEB. v. 7). Oui, Dieu le Père entend toujours sa prière (JOAN. XI, 42) : car Jésus-Christ lui offre constamment à la Messe le prix de sa vie divine et humaine, son sang, ses blessures, sa charité, son obéissance, son humilité, en un mot, le trésor immense des mérites recueillis de la crèche à la croix. Dieu pourrait-il, lorsqu'il porte ses regards sur la face de son Christ (Ps. LXXXIII, 10), ne pas lui accorder, et à nous à cause de lui, les bienfaits qu'il implore ? Du reste, ce n'est pas une pure grâce qu'il demande, comme nous ; il a le droit le plus entier à être exaucé : c'est la récompense de ses mérites. Pour nous, ces dons sont une suite d'autant plus exclusive de la pure bonté de Dieu, que le prix dont ils ont été payés a été plus élevé et plus douloureux, bien que nous en fussions indignes.

L'Église, le prêtre et les fidèles offrent aussi le sacrifice eucharistique et unissent à cette offrande leurs prières pour obtenir de Dieu différentes grâces comme conséquence de ce sacrifice. Le succès de ces demandes est bien plus assuré sans doute que celui d'une simple prière : elles sont appuyées sur la puissance impétratoire de la sainte Messe (1). A l'autel, ce n'est pas nous seulement qui nous adressons à Dieu du fond de notre misère et de notre indigence ; Jésus-Christ, notre chef et notre médiateur, prie et immole *avec nous* et *pour nous*. Outre nos prières, nous offrons à Dieu le plus précieux de tous les dons, le corps et le sang de son Fils bien aimé ; par ce présent nous l'excitons à répandre sur nous toutes les richesses de ses bienfaits. Parfois cependant nos demandes ne sont pas exaucées ; mais, même dans ce cas, nous aurions tort de conclure que le sacrifice a été sans fruit : au lieu de la grâce demandée, nous en obtenons une autre plus salutaire. S'il n'est pas fait selon notre

(1) « Orationes muneribus conjunctæ multo pluris valent ad impetrandum quam solitariæ et sine oblatione. Cum ergo per sacrificium offeratur Deo munus acceptissimum et hostia gratissima, consequenter orationes sacrificio innixæ multo pluris valent ad impetrandum. Confirmatur, quia hoc sacrificium vim habet placandi Deum : ergo, remoto obice divinæ indignationis, certum est orationes reddi majoris efficaciæ. Requiritur tamen ad hunc impetrationis effectum oratio seu petitio expressa vel tacita ipsius offerentis seu celebrantis, quia non dicimur impetrare nisi quod petimus ». OUARTI, *Appendix de sacrif. Miss.*, q. 2, punct. 6.

volonté, tout tourne cependant à notre avantage. « Ou bien Dieu nous accorde ce que nous lui demandons, ou bien il nous donne une chose plus utile » (1).

De même Dieu ne nous exauce pas toujours dans le temps que nous désirons, mais dans le moment le plus opportun, selon son bon plaisir (2). « Bien des grâces ne nous sont pas refusées, elles sont renvoyées à une époque plus convenable » (3). Si donc nous ne posons point d'obstacles, nous recevons toujours des fruits de salut de la valeur impétratoire de la sainte Messe.

II. — Il nous reste à préciser quels sont les effets impétratoires du saint sacrifice. On peut dire d'une manière générale que, sous ce rapport, la sainte Messe a les mêmes effets que la prière (4) : l'une et l'autre nous procurent tous les biens et détournent de nous tous les maux. L'objet de la prière peut être aussi le fruit du sacrifice eucharistique. Parmi ces choses il faut compter tout ce qui est de nature à concourir à la gloire de Dieu et à notre salut : ce sont principalement tous les biens surnaturels et spirituels dans l'ordre de la grâce. Nous ne pouvons demander et obtenir les biens naturels de l'âme et du corps que relativement à notre bonheur éternel et d'une manière subordonnée à nos fins dernières (5).

Le saint sacrifice de la Messe fait descendre sur l'âme la lumière et la rosée du ciel ; il y fait mûrir tous les fruits du Saint Esprit : la charité, la joie, la paix, la patience, la bénignité, la bonté, la longanimité, la mansuétude, la foi, la modestie, la continence, la chasteté (GAL. v, 22, 23). Il nous procure la force

(1) « Aut dabit quod petimus aut quod noverit nobis esse *utilius* » S. BERNARD., *in Quadrag.* serm. v.

(2) « Quamvis non semper obtineatur id, quod petitur, *semper* tamen *obtinetur aliquid* vel idem alio tempore opportuno, vel aliud quid et prout Deo melius visum fuerit. Ut notant PP. et DD. communiter ». SPORER, *Theol. sacram.*, p. II, cap. IV, sect. 2, § 2.

(3) « Quædam non negantur, sed ut congruo dentur tempore *differuntur* ». S. AUGUST., *in Joan.* tr. 102.

(4) « Hoc sacrificium per modum impetrationis potest habere eosdem effectus qui habentur per orationem. Quidquid enim sacerdos potest pro se vel aliis impetrare per orationem extra sacrificium Missæ, potest *facilius* multo impetrare per orationem conjunctam cum sacrificio Missæ ». BECANUS, *Sum. Theol. schol.*, part. III. tr. II, cap. XXV, quæst. 13.

(5) Voyez les *Oraisons diverses* dans le Missel ; par exemple : « Da nobis, quæsumus, Domine, piæ supplicationis effectum, et *famem* propitiatus averte : ut *mortalium corda cognoscant*, et te indignante talia flagella prodire, et te miserante cessare ». — « Deus, in quo vivimus, movemur et sumus : *pluviam* nobis tribue *congruentem*, ut præsentibus subsidiis sufficienter adjuti *sempiterna fiducialius appetamus* ».

et le courage pour accomplir avec zèle de bonnes œuvres, pour vaincre la chair et ses concupiscences, pour mépriser le monde avec ses appels et ses menaces, pour résister aux attaques de Satan ; pour supporter, non seulement avec patience, mais en louant et en remerciant Dieu, les peines, les tribulations, les incommodités de cette vie ; pour combattre le bon combat et achever notre course, pour persévérer jusqu'à la fin sur le chemin du salut et obtenir la couronne de vie et la gloire éternelle (1).

Outre les biens surnaturels et impérissables, la sainte Messe nous obtient aussi des bénédictions temporelles. Mais nous ignorons si le bonheur ou le malheur, la joie ou la douleur, la santé ou la maladie, une vie courte ou longue sont la voie désignée par la Providence pour nous conduire plus sûrement au ciel : nous devons donc toujours, dans nos demandes de biens temporels, prier Dieu d'une manière conditionnelle, et abandonner la décision à sa sagesse et à sa bonté paternelle. « Recommandez vos voies au Seigneur et confiez-vous en lui : il fera pour le mieux » (Ps. xxxvi, 5). Vous offrez le saint sacrifice pour recouvrer la santé ; au lieu de cela, Dieu vous donne la patience et le détachement des choses terrestres : n'est-ce pas un bien beaucoup plus précieux ? On trouve aussi dans le Missel des oraisons pour demander à Dieu aide et secours dans les dangers, pour être délivré des peines et des épreuves ; mais l'Église montre en quel sens elle implore ces biens temporels : car elle les reporte souvent et en propres termes aux biens célestes et éternels (2).

(1) « Alter hujus sacrificii pretiosissimus effectus est, gratiæ omniumque virtutum infusarum in iis, pro quibus offertur, augmentum, non quod homine nihil operante, dum Sacrum pro ipso fiat, gratia eidem augeatur (hic enim sacramentorum digne perceptorum proprius effectus est), sed quod per illud Deus magna auxilia communicet et sanctas potentesque det inspirationes animabus, pro quibus id offertur, per quas inspirationes et auxilia excitantur et animantur ad resistendum tentationibus, ad exercendas virtutes et ad facienda pœnitentiæ, misericordiæ humilitatisque opera, et ad vitæ hujus calamitates ac miserias, hominum persecutiones, morbos et dolores quos Deus immittit, majore cum resignatione, patientia ac conformitate cum divina voluntate tolerandos. Et sic homo mirabiles in gratia, virtutibus infusis et donis Spiritus sancti progressus facit, atque etiam pretiosissimum perseverantiæ donum acquirit, qui alius divinissimus est effectus, quem hoc dignissimum sacrificium operatur in iis, qui diligenter ac devote favoribus per id communicari solitis utuntur ». Arias, *Thesaur. inexhaust.*, tom. I, tr. IV, cap. viii.

(2) « Deus, qui in omni re bonum nostrum vult, virtute hujus sacrificii liberat eos pro quibus offertur, a multis malis pœnæ, quæ ipsorum animabus obessent, et sæpe iisdem temporalia bona tuendæ vitæ statuique christiano necessaria concedit, quando scit, ea ipsis ad bene vivendum Deoque cum majore quiete ac stabilitate serviendum profutura. Atque in hoc sensu Ecclesia in communibus suis orationibus, in quibus a Deo per hujus sacrificii virtutem pro ipsis fidelibus petit spiritualium donorum ac divinarum gratiarum abundantiam, postulat etiam, ut eos liberet a temporalibus periculis et damnis et a persecutionibus et adversitatibus, utque illis det salutem et fructus terræ. Et in earum multis se declarat, in quo sensu hæc temporalia petat, dicens : Da, Domine, famulis tuis salutem mentis et corporis, ut te tota virtute diligant, et quæ tibi placita sunt, tota dilectione perficiant ». Arias, l. cit.

Ces fruits nous sont départis dans une mesure d'autant plus abondante, que nous sommes mieux disposés à les recevoir et que nous en sommes plus dignes (1). Nous devons donc constamment purifier notre cœur par la pénitence, nous détacher des choses sensibles et enflammer notre désir des biens éternels.

III. — Les dangers et les luttes de notre pèlerinage sont grands ; notre indigence et nos besoins ne sont pas moindres. Mais nous tous qui sommes fatigués et surchargés, nous trouvons au saint autel soulagement, aide et salut dans toutes les nécessités de l'âme et du corps. La Messe est un océan de biens : comment en sortirions-nous vides ? Elle est une source intarissable où nous pouvons puiser grâces sur grâces, selon nos besoins et notre capacité. Par elle nous sommes devenus riches en tout et rien ne nous manque (I Cor. i, 4-7). Profitons avec une sainte joie et avec reconnaissance de ces inépuisables richesses de la miséricorde divine. Mais ne demandons pas seulement les biens terrestres et passagers, la rosée du ciel et la graisse de la terre, l'abondance du blé et la plénitude du vin et de l'huile (Gen. xxvii, 28) ; efforçons-nous d'abord d'apaiser notre soif des trésors surnaturels et éternels, de nous enrichir de ces richesses que ni les vers ni la rouille ne consument et que les voleurs ne dérobent point (Matth., vi, 20). Demandons ce qui peut vraiment contribuer à notre salut et accroître le règne de Dieu en nous et hors de nous. « Dieu, dit saint Grégoire, veut être aimé plus que ses créatures ; il veut que nous lui demandions les choses éternelles plus que les choses terrestres » (2).

Suivant l'avis de saint Augustin, « jamais nous ne devons séparer notre prière de Jésus-Christ, qui prie pour nous, en

(1) « Dicendum est, impetrationem sacrificii esse magis vel minus efficacem juxta majorem vel minorem dispositionem illius cui impetratur ». Pasqualigo, *de Sac. N. L.*, tr. I, q. 87, n. 5.

(2) « Se magis Dominus quam ea quæ condidit vult amari, æterna potius quam terrena postulari ». *Moral.*, l. XV, c. xx.

nous, et que nous prions : il prie pour nous comme notre grand prêtre, en nous comme notre chef ; nous le prions comme notre Dieu » (1). Ces paroles s'appliquent surtout au saint sacrifice. Unissons donc nos prières et nos supplications au sacrifice et à l'intercession de Jésus-Christ : soutenues par ses mérites et son oblation, elles seront plus puissantes et plus efficaces, elles seront exaucées plus tôt et plus complètement. Mais notre prière doit être bien faite ; elle doit être animée par la foi, la confiance, le recueillement de l'esprit et la ferveur du cœur; elle doit être humble et persévérante : alors elle pénétrera les nues et montera au trône du Très-Haut en même temps que le sacrifice eucharistique. Écoutons à ce sujet les paroles de deux saints: « L'orayson faitte en l'union de ce divin sacrifice, dit saint François de Sales, a une force indicible, de sorte, Philothée, que par iceluy, l'âme *abonde* en célestes faveurs, comme *appuyée sur son Bien-aymé*, qui la rend si pleine d'odeurs et suavités spirituelles, qu'elle ressemble à *une colomne* de fumée de bois aromatique, de la myrrhe, de l'encens et de toutes les poudres du parfumeur, comme il est dit es Cantiques » (2).

Saint Alphonse de Liguori dit de son côté: « Considérez comme Dieu exauce plus facilement les prières du prêtre à la sainte Messe que celles faites autrement. Sans doute en tout temps il accorde ses grâces, lorsqu'on les demande par les mérites de Jésus-Christ; mais, dit saint Jean Chrysostome, à la sainte Messe il les distribue avec bien plus d'abondance. Alors nos prières sont accompagnées des prières de Jésus-Christ, elles en sont soutenues et obtiennent ainsi une force incomparablement plus grande : car Jésus-Christ est le grand Prêtre qui s'offre lui-même dans ce sacrifice pour nous obtenir des bienfaits. Le temps de la sainte Messe est, d'après le concile de Trente, précisément celui où il est assis sur le trône de la grâce et où nous devons nous approcher de lui, suivant l'avis de l'Apôtre, pour obtenir miséricorde et secours dans tous nos besoins. Les anges eux-mêmes, au dire de saint Jean Chrysostome (3), attendent le moment de la sainte Messe pour présenter alors leurs demandes pour nous avec plus de force et d'effi-

(1) « Orat *pro nobis* ut sacerdos ; orat *in nobis* ut caput nostrum ; oratur *a nobis* ut Deus noster ». *Enarrat. in ps.* LXXXV.

(2) *Introd. à la vie dévote*, IIe partie, ch. XIV. *Edit. complète*, Annecy. 1893. T. III.

(3) *De Incomprehens. Dei.* hom. III.

cacité. Et ce que l'on n'obtient pas alors, on l'obtiendra difficilement dans un autre temps » (1).

IV. — Ainsi le saint sacrifice de la Messe est l'expression la plus profonde et la plus complète de nos prières et de nos intercessions dans tous nos besoins spirituels et temporels. Nous l'offrons quand des calamités de toute nature nous accablent : nous implorons alors consolation et secours de Celui qui a supporté pour nous tant de douleurs et de peines. Nous l'offrons quand le Seigneur, dans sa juste colère contre nos fautes, nous visite par ses châtiments, désole nos champs par la sécheresse ou détruit nos semences par des pluies incessantes : alors nous supplions sa bonté paternelle d'accorder à nos campagnes le soleil et la pluie fertilisante dans le temps opportun. Nous l'offrons quand l'Ange de la mort promène la contagion au milieu de nous et choisit ses victimes : nous demandons alors au Dieu de la vie et de la mort de mettre un terme à tant de ravages. Nous l'offrons pour les fidèles, quand, en présence de la sainte Église, ils se lient par le mariage : nous prions alors le Seigneur qu'il verse sur eux les grâces de la fidélité et de l'amour mutuel et toutes les bénédictions réservées à un mariage chrétien, jusqu'à ce que la mort vienne le briser. Nous l'offrons quand les jeunes lévites sont appelés au service de Dieu par l'imposition des mains, et quand celui qui a été choisi du sein de l'ordre sacerdotal est consacré au ministère apostolique de l'épiscopat par l'onction du saint Chrême : nous invoquons alors le souverain pasteur des âmes (I PETR. II, 25), afin que les nouveaux ministres des autels soient, dans leurs paroles et leurs actions, de bons pasteurs, de dignes dispensateurs des mystères de Dieu, et soient trouvés fidèles au jour du jugement. Nous l'offrons pour nos frères appelés par Dieu dans son éternité ; nous demandons au Juge des vivants et des morts qu'il ait pitié de leurs âmes et les admette dans son repos éternel. Nous l'offrons pour tous les fidèles, afin que Dieu leur accorde grâce et bénédiction, et les introduise un jour dans la gloire éternelle (2).

§ 22. — *De ceux qui participent aux fruits du sacrifice.*

Après avoir exposé les effets provenant des quatre fins de la

(1) *Préparation à la sainte Messe*, Ve considération.

(2) DUMONT, *Écrits et Discours du card. de Geissel*, tome I, p. 470.

sainte Messe, nous avons à rechercher qui sont ceux qui profitent de ces fruits.

Le but principal du saint sacrifice est, nous l'avons vu, de rendre à Dieu le culte d'adoration, d'action de grâces, d'expiation et de prière qui lui est dû (1). En même temps il a la propriété essentielle, comme tout autre sacrifice, d'être offert pour les hommes et à leur profit. Parmi les effets divers de la sainte Messe, on nomme proprement et rigoureusement *fruits du sacrifice* les grâces et les biens spirituels et temporels que Dieu accorde à l'homme à raison de ce sacrifice (2). C'est, en règle générale, de l'application de ces fruits que l'on parle, lorsqu'on dit que l'on offre le saint sacrifice *pour quelqu'un*. Évidemment il s'agit en première ligne du fruit propitiatoire et impétratoire : c'est sous ce rapport, en effet, que la sainte Messe obtient à l'homme l'abondance de toutes les grâces. C'est donc, à proprement parler, en vertu de ces deux propriétés du sacrifice qu'il est offert pour les hommes (3). *Offrir le saint sacrifice pour quelqu'un* peut signifier aussi, quoique plus rarement, l'offrir au nom ou à la place d'un autre (*nomine vel vice alterius*). En ce sens, la sainte Messe, comme sacrifice latreutique et eucharistique, peut être offerte pour un autre sans qu'il en perçoive un fruit dans le sens réel du mot. L'hommage et l'action de grâces offerts à Dieu par Jésus-Christ dans ce sacrifice profitent aussi à l'homme, mais seulement en complétant et en perfectionnant l'adoration et la reconnaissance de celui-ci, toujours défectueuses par quelque endroit. Comme sacrifice propitiatoire et impétratoire, la Messe a beaucoup plus en vue l'avantage propre de l'homme, puisqu'elle lui procure toutes sortes de biens. C'est de ces biens que nous entendons parler en traitant ici de la participation et des participants aux fruits du sacrifice.

(1) « Sacrificium Missæ principaliter et universaliter semper offerendum est ad finem colendi Deum : non quidem semper ad solum finem latreuticum, sistendo solum in intentione colendi Deum in recognitionem supremi ejus dominii, in actu signato, absit ; sed simul etiam ad finem eucharisticum, impetratorium et satisfactorium. Quemcumque enim ex his finem intendas, eo ipso etiam implicite. imo in ipso actu exercito etiam intendis et exerces cultum divinum soli Deo debitum. An non etiam, si sacrificio tuo Deo gratias agis pro beneficiis acceptis, supplicas pro novis accipiendis, deprecaris remissionem peccatorum : in actu exercito et ipso facto Deo divinum cultum exhibes, ejus supremum in te dominium, potestatem, eminentiam tuamque humillimam submissionem, dependentiam, indigentiam contestaris ? Quis enim peccata remittit, nisi solus Deus ? quis beneficia et bona salutaria ad ultimum finem æternæ beatitudinis conferre potest efficienter, nisi solus Deus ? *Laudandus esses et laudabilis valde, mi sacerdos, si prædictos fines omnes semper explicite et expresse intenderes et bene applicares tanquam fidelis dispensator* ». SPORER, *Theol. sacram.* p. II, cap. v, sect. 3, § 1.

(2) « Fructus sacrificii sunt ipsa illa *bona*, quæ sacrificium oblatum vel potius ratione et intuitu sacrificii oblati motus ipse Deus confert offerenti et iis pro quibus offertur ». SPORER, l. c., p. II, c. IV, sect. 2, § 1.

(3) « Sacrificium sub hac duplici ratione — quatenus propitiatorium et impetratorium est — fructum aliquem seu effectum habere potest præter ipsum cultum, et ideo sub his rationibus *proprie* offertur pro aliquo ». SUAREZ, disp. 78, sect. 1, n. 1.

Nous avons indiqué plus haut les sources d'où découlent sur les hommes les divers fruits du sacrifice de la Messe. Il s'agit ici d'une façon spéciale, de la participation au fruit essentiel *ex opere operato*, provenant directement et immédiatement du ministère de Jésus-Christ, notre grand prêtre. Ce fruit principal s'applique à beaucoup de personnes, très différentes les unes des autres, et peut être acquis de bien des manières.

Au nombre des questions obscures et compliquées examinées à ce propos par les théologiens, se rencontre d'abord la suivante : De quoi dépend la participation à ce fruit et qui sont ceux qui y participent ? Selon le sentiment de plusieurs docteurs (1), tous ceux qui coopèrent de quelque manière au sacrifice y ont part, qu'il soit offert pour eux ou non. D'autres (2), au contraire, sont d'avis que ceux-là seuls ont part au fruit *ex opere operato*, pour lesquels le sacrifice est offert (3). En réalité, ces deux circonstances sont très souvent réunies. Le sacrifice est offert, au moins d'une manière générale, pour ceux qui l'offrent ou qui coopèrent à son oblation. Toutes deux peuvent exercer une influence sur l'acquisition de ce fruit. Comme participants à ce fruit on désigne donc l'Église entière, les fidèles qui prennent part actuellement au sacrifice, le prêtre qui célèbre, et enfin tous ceux à qui le prêtre applique le sacrifice en particulier.

I. – Le fruit perçu par l'Église entière s'appelle *général* ou très général (*fructus generalis vel generalissimus*). Il a une double origine : d'abord l'oblation de Jésus-Christ faite pour son utilité propre par les mains du prêtre. Ces deux sources se réunissent en un torrent de bénédictions pour l'Église et ses enfants.

(1) SUAREZ, disp. 79, sect. 8.

(2) PASQUALIGO, *de Sac., N, L.*, q. 57-60. — STENTRUP, *Soteriologia*, th. 101.

(3) « Eucharistia effectum sacramenti habet in eo qui sumit, effectum autem sacrificii in eo qui *offert* vel in his pro quibus offertur ». S. THOM. 3, q. 79, a, 5,

1° Ce fruit, acquis à toute l'Église, se répand sur tous les membres, vivants ou morts, du corps mystique de Jésus-Christ qui ont besoin de la grâce. Et même ce fruit parvient, par des voies indirectes et dans une mesure moindre, à ceux qui sont hors de l'Église, mais qui sont appelés à entrer dans son sein, ou bien à y rentrer s'ils en sont sortis. Le calice du sang précieux est tous les jours élevé sur l'autel pour sauver tous les hommes et les amener à la connaissance de la vérité (I. Tim. ii, 1-4). Jésus-Christ est le Sauveur du monde (Joan. iii, 17); il a souffert la mort pour mériter à tous le pardon et le salut. Cette source de grâces, ouverte au pied de la croix, continue à jaillir dans la sainte Messe pour l'avantage de l'humanité tout entière. A ce soleil de bénédictions s'applique cette parole du Psalmiste : « Il s'élance du plus haut du ciel; sa course va jusqu'à l'extrémité la plus lointaine: il n'y a personne qui puisse se soustraire à sa chaleur » (Ps. xviii, 7). Oui, des rayons d'illumination surnaturelle partent de l'autel et pénètrent dans des milliers de cœurs qui n'en ont pas même le soupçon, afin de ramener les brebis égarées à Jésus-Christ, le pasteur et l'évêque des âmes (I Pet. ii, 25), de les conduire dans son bercail, dans la maison paternelle de l'Église une et véritable, où sont déposés tous les trésors de la grâce.

Les fruits du sacrifice se déversent avec bien plus d'abondance sur l'Église militante et sur l'Église souffrante: car, selon la volonté de Dieu, la sainte Messe est la propriété de l'Église. Le fruit général lui profite en première ligne en tant qu'elle est une institution divine, le royaume et l'épouse de Jésus-Christ, qui l'a acquise par son sang (Act. xx, 28). Il perpétue constamment sur l'autel le sacrifice du Golgotha, afin de la présenter toujours sans tache ni ride, sainte et immaculée (Eph. v, 25-27). A cause du sang de l'Agneau (Apoc. xii, 11) qui coule sans interruption, l'Église remporte la victoire sur ses ennemis et sort triomphante de tous ses combats contre les portes de l'enfer et les puissances antichrétiennes du monde. Jésus-Christ lui-même se fait son champion et son avocat auprès de Dieu, pour la protéger et la défendre dans ses épreuves, pour humilier et abattre ses adversaires. De là, nous sommes en droit de conclure que les membres du corps mystique de Jésus-Christ qui contribuent le plus au bien général de l'Église, ses pasteurs, comme le Pape, les évêques, les prêtres, reçoivent une plus grande partie de ce fruit. D'eux surtout, en effet, dépendent la beauté et la sainteté de l'Église; ils ont besoin aussi de la lumière, de la force d'en haut pour résister avec courage dans les luttes difficiles qu'ils ont sans cesse à soutenir

pour les brebis qui leur sont confiées, pour l'unité, la liberté et tous les biens surnaturels de l'Église catholique. Ils reçoivent donc en première ligne les fruits du sacrifice eucharistique, afin de se montrer toujours les serviteurs de Dieu dans les tribulations, les nécessités, les angoisses, les coups, les prisons, les fatigues, les veilles... par un discours fidèle, par la force de Dieu, par les armes de la justice (II Cor. vi, 4-7).

En quoi consiste plus nettement le fruit général du saint sacrifice? S'étend-il à tous les membres de l'Église en particulier? On ne peut le dire avec certitude. Plusieurs théologiens (1) pensent qu'il ne renferme pas seulement les grâces que l'on demande, mais l'effet satisfactoire, c'est-à-dire la rémission des peines temporelles. Ils ajoutent que ce fruit serait accordé en quantité plus ou moins grande, suivant les dispositions des fidèles.

2° Jésus-Christ, le grand prêtre invisible, s'immole constamment pour l'Église par le ministère du prêtre visible. Ce dernier monte aussi à l'autel au nom de l'Église; il est son député et son intermédiaire auprès de Dieu; elle immole par sa bouche pour tous ses enfants qui sont sur la terre ou dans le purgatoire. Comme elle est l'Épouse toujours sainte et tendrement chérie de Jésus-Christ, sa voix, s'unissant au sacrifice, est toujours exaucée, et Dieu, en considération de ce sacrifice offert par elle et de ses prières, répand tous les jours les bienfaits les plus abondants sur tous ses enfants qui sont dans le besoin. Le plus souvent ces grâces sont spécifiées dans les prières liturgiques: ainsi l'Église, par exemple, demande de pouvoir servir Dieu dans une liberté assurée après avoir vaincu tous les ennemis et les erreurs, et de jouir d'une piété sans trouble.

3° C'est la volonté de Jésus-Christ et de l'Église que le sacrifice de la Messe soit toujours offert pour l'ensemble des fidèles. Ce fruit général, de la part de Jésus-Christ et de l'Église, parvient immédiatement aux fidèles, sans qu'une détermination expresse du prêtre soit nécessaire, mais par le fait seul de son ministère à l'autel. Les excommuniés, exclus de la communion des saints, n'y ont point part. Les fidèles en état de péché mortel le reçoivent dans une proportion beaucoup moins grande que les justes, plus étroitement unis au corps mystique de Jésus-Christ. Plus leur piété augmente leur capacité, plus ils

(1) Valentia, *Comment. theol.*, tom. IV, disp. 6, quæst. 11, punct. 1. — Vasquez, in III, disp. 231, cap. vi. — Gotti, *Theol. schol. dogm.*, tr. VIII, *de Euch.*, quæst. 2, dub. 1, § 3. — Tanner, *Theol. schol.*, tom. IV, disp. 5 quæst. 9, dub. 4, n. 98. — Stentrup, thes. 112.

s'unissent intimement au sacrifice, plus ils coopèrent à son oblation, et plus leur participation à ce fruit général s'accroît. Aussi c'est certainement une pratique très salutaire de s'unir chaque matin, à l'exemple de beaucoup de chrétiens, à toutes les messes qui se célèbrent à chaque instant dans l'univers entier: on perçoit ainsi un fruit beaucoup plus abondant (1).

Quel bonheur inappréciable d'être un familier de Dieu et un concitoyen des saints (EPH. II, 19), un enfant fidèle et soumis de l'Église catholique, et de se trouver en un précieux commerce avec Jésus-Christ! Un membre vivant de cette grande famille qui s'étend sur tout le globe peut puiser à pleines mains dans ce fleuve de grâces provenant de toutes les messes célébrées chaque jour. Quelle consolation de pouvoir se dire : Bien que je sois inconnu du monde et que je puisse mourir dans le coin le plus caché, la sainte Église, ma mère aimante, ne m'oublie pas: sur des milliers d'autels elle prie et immole pour ma pauvre âme ; elle répand sur les flammes du purgatoire le sang expiatoire de Jésus-Christ pour adoucir et abréger mon exil dans ce lieu de souffrances !

II. — Le fruit général du sacrifice, comme nous l'avons remarqué plus haut, n'est pas reçu par tous les membres de l'Église de la même manière et dans la même proportion. Ceux qui coopèrent de près ou de loin à l'offrande de la sainte Messe, en recueillent une plus grande part, non seulement *ex opere operantis*, mais encore *ex opere operato* (2). Ces grâces

(1) « Die quadam, cum (sancta Mechtildis) præ debilitate longius ire non valens, missam in ambitu audiret, ingemuit, conquerendo se Deo esse remotam. Cui Dominus statim respondit: Ubicumque tu es, ego sum. Tunc illa requisivit si aliquid obesset quod homines de longe missam audirent. Cui Dominus : Bonum est ut homo præsens sit ; quod dum nullo modo potest, sic tamen prope sit, ut verba valeat audire, quia secundum quod Apostolus dicit: Sermo Dei vivus, et efficax, et penetrabilis (HEBR. IV, 12). Verbum enim Dei animam vivificat, infundens ei spirituale gaudium, sicut etiam apparet in hominibus laicis et idiotis, qui licet non intelligant quæ leguntur, sentiunt tamen gaudium Spiritus, et inde ad pœnitentiam animantur. Verbum etiam Dei efficacem reddit animam ad virtutes et quæque bona, et penetrat eam, omnia ejus interiora illustrando. Sed cum infirmitate vel obedientia vel alia rationabili de causa præpeditur, ubicumque tunc homo est, ibi eidem præsens et cum illo sum... Dico tibi : Qui missam devote et studiose audierit, in extremis ejus tot nobiles sanctorum meorum personas in ejus consolationem et defensionem, ad animam ejus cum honore deducendam, sibi transmittam, quot missas in terris audivit ». S. MECHTILDIS, *Lib. special. grat.*, p. III, c. XIX.

(2) Suarez regarde comme pieux et probable le sentiment qui soutient que ceux qui offrent actuellement le saint sacrifice avec le prêtre et par le prêtre, perçoivent un fruit impétratoire et satisfactoire *ex opere operato* (disp. 79, sect. 8, n. 5). Lugo fait cette observation: « Hæc sententia probabilis est et deservit ad commendandam magis utilitatem audiendi missam » ; mais il ajoute : « Sed non video firmum fundamentum ad eam persuadendam ». Il ne pense pas qu'il y ait aucun motif péremptoire d'affirmer que les assistants à la messe obtiennent la rémission de la peine *ex opere operato*. Au contraire, il regarde comme certain qu'ils « reçoivent un fruit» « *ex opere operato* » quatenus per modum saltem impetrationis sacerdos offert specialiter pro circumstantibus ». Disp. 19, sect. 11, n. 230-238. — ARRIAGA, tom. VII, disp. 53, sect. 3.

sont souvent désignées sous le nom de fruit spécial (*specialis*), par opposition au fruit général. Entre les différentes manières de participer personnellement à l'offrande du saint sacrifice, il faut mentionner surtout l'assistance à la sainte Messe. Celui qui l'entend avec respect et dévotion, entre en un contact plus intime avec le sacrifice, il prie et immole avec le prêtre, et l'Église, en outre, par la bouche de son ministre, prie et immole expressément pour les assistants. Ceux-ci perçoivent un fruit particulier, plus ou moins grand, selon leur coopération, leur capacité et leur piété. Cette assistance à la sainte Messe est signalée, à juste titre, comme un des moyens, les plus puissants d'attirer sur soi et sur autrui l'abondance des dons spirituels et temporels (1). La sainte Messe est une mine d'or où nous pouvons aisément nous enrichir, elle est un trésor ouvert où nous avons libre entrée. Mais où est notre foi et notre charité? Faisons-nous de cette source de tous les biens le cas convenable? en profitons-nous? L'heure bénie du sacrifice est-elle la plus chère, la plus précieuse à notre cœur? Considérons-nous la célébration de la Messe ou l'assistance à cette redoutable action comme la chose la plus importante de la journée? Assurément nous avons a ce sujet bien des négligences à nous reprocher et à réparer. Que la Messe soit désormais notre gloire, notre richesse, la joie et la consolation de notre vie.

(1) « *Magna dignitas* est, quam Deus homini christiano missam cum spiritu devotioneque audienti impertit, et *magna valdeque mira sunt bona* quæ is sic illam audiens lucratur. Quantæ dignitatis, gloriæ utilitatisque homini christiano est, quod Deo Patri donum offert ac munus infiniti valoris, et quod illi infinite gratum est, et quo ipsum placeat propitiumque reddit, si peccatis iratus est, voluntatem ejus conciliat, summamque ei voluptatem affert, et in ejus amore ac gratia crescit, familiarior eidem Domino fit, majorem cum ipso amicitiam contrahit, novos ab illius liberalitate favores, dona et gratias percipit, et ab eodem suorum bonorum desideriorum complementum consequitur, quoque non soli sibi tantum bonum procurat, sed etiam a Deo ingentia bona ac misericordias pro omnibus illis impetrare potest pro quibus idem sacrificium vult offerre! Nam missam audiendo, quemadmodum offert sacrificium corporis et sanguinis Christi pro seipso, sic etiam potest illud offerre pro omnibus iis, quibus bene vult, et omnibus magno adjumento erit pro anima proque salute

III. — De son côté, le prêtre perçoit, *ex opere operato*, de la célébration de la sainte Messe un fruit très spécial (*specialissimus vel personalis*) (1). Il est facile de le comprendre. Le prêtre est, de tous, le plus directement occupé dans l'oblation du saint sacrifice En vertu de son ordination, il a qualité et mission pour l'offrir au nom de Jésus-Christ et de l'Église. Non seulement il est véritable sacrificateur; mais, d'après la volonté de Jésus-Christ et de l'Église, il immole aussi d'une manière expresse pour lui-même. Pour ces deux motifs, la sainte Messe doit lui profiter abondamment comme sacrifice expiatoire et impétratoire. La participation à ce sacrifice, source inépuisable de grâces, lui est permise plus qu'à tout autre: il doit donc en retirer des bénédictions d'autant plus précieuses, s'il célèbre en état de grâce, avec attention et piété (2). Ce fruit lui est personnel et lui arrive par le fait même de son action sacerdotale. Il ne réclame pas une application spéciale et la dévotion du prêtre n'en est point la source; elle n'est que la condition nécessaire pour le recevoir dans une plus grande plénitude. Aussi est-il très important que le prêtre se prépare de son mieux à l'accomplissement des saints mystères. S'il veut recevoir à l'autel les grâces nombreuses dont il a besoin pour remplir dignement son ministère si difficile, il doit s'efforcer de mener une vie pure et célébrer la sainte Messe avec une ardente charité. L'Église l'avertit de mettre tous ses soins à porter toujours à l'autel la plus grande pureté intérieure, jointe à la piété extérieure. « Le prêtre doit, suivant la recommandation du Docteur séraphique, se tenir en tout temps et plus que tous les autres hommes, éloigné de tout ce qui peut souiller son cœur, la demeure de son roi, ou même seulement pourrait être une occasion de souillure. Quand il veut célébrer la sainte Messe, il doit donc, autant que possible, se retirer de tout, se recueillir profondément et ne laisser errer ni ses sens ni sa pensée. Qu'il lave toutes ses impuretés avec des larmes abondantes, qu'il élève son esprit vers la majesté divine, et qu'il porte ensuite ses regards dans l'abîme de sa propre misère. Et lorsque, séparé du fini et comme divinisé, il ne voit, il ne sent que Dieu, qu'il considère la charité du Sauveur, qu'il se laisse enflammer par ses ineffables ardeurs, et qu'il s'approche de ce mystère avec humilité et respect » (1). Avant de monter à l'autel, que le prêtre se pose cette question : Comme je suis pécheur, imparfait, tiède dans le service de Dieu, moi qui ose offrir la Victime adorable ! Quelle est la grandeur inestimable, quel est le prix de cet agneau divin qui va reposer dans mes mains et dans mon cœur? quelle est la majesté incomparable du Très-Haut, que je vais glorifier par l'immolation de ce sacrifice? quel est le nombre, quelle est la gravité des besoins de l'Église et de ses enfants, besoins auxquels il faut subvenir par le sacrifice eucharistique? Ces considérations porteront l'âme à l'amour et à la dévotion (2).

---

ac vita temporali, quæ animæ bono conducit ». Arias, *Thes. inexh.*, tom. II, tr. VII, cap. vii.

(1) La digne célébration de la sainte Messe est naturellement méritoire, satisfactoire et impétratoire *ex opere operantis* à un très haut degré pour le prêtre en état de grâce. Le fruit très spécial dont il s'agit ici est acquis *ex opere operato*. Plusieurs théologiens (Suarez, Henriquez, Amicus, Laymann) affirment que le prêtre perçoit ce fruit par le fait même de l'oblation du sacrifice (*quatenus offert*). D'autres (Vasquez, Coninck, Isambert, Pasqualigo) soutiennent, au contraire, qu'il le perçoit en tant qu'il lui est appliqué (*quatenus pro ipso offertur*). Le sentiment qui enseigne que le fruit très spécial du prêtre qui célèbre et le fruit spécial des fidèles qui coopèrent au sacrifice ne peuvent être appliqués à d'autres, semble être beaucoup plus fondé que l'opinion opposée. Pasqualigo, *de Sacrif. N. L.*, tr. I, q. 99, 115. — Stentrup, l. c. thes. 113.

(2) « Nemo plus utilitatis recipit ex sanctissimo Missæ sacrificio quam sacerdos ipse qui offert: nemo enim est tam propinquus, intimus, et, ut sic loquar, practicus et totalis executor tanti operis, tam Deo placiti, tam ex sese naturaque sua fructiferi, tam ad miserationes liberalitatesque divinas evocandas ac emungendas instituti ; nemo tam illimitatus et arbitrarius dispensator atque arbiter tanti thesauri fructuumque ac effectuum ejus quam sacerdos ». Druzbicki, *Tract. de effect. fruct., et applic. SS. Miss. sacrif.*, cap. viii.

(1) *De Instructione sacerdotis ad se præparandum ad celebrandum missam.*

(2) « In omni sacrificio *quatuor* sunt pensanda, ut puta, *quis*, *quid*, *cur* et *quare*. Ideo antequam celebremus aut communicemus, perpendamus hæc omnia. Imprimis unusquisque attendat *quis* sit, id est, quam fragilis, defectuosus, indignus et reus ; ac per hoc indignissimum se recognoscat, sicque pro viribus ad communionem seu celebrationem se præparet ac suo modo se dignificare Deo auxiliante conetur. Secundo consideret *quid*, id est, quale et quantum sit sacrificium istud, in quo Christus Deus et homo offertur ; et ita cum ingenti humilitate, filiali amore, reverentia præcordiali, puritate præcipua, charitateque fervida progrediatur ad sancta sanctorum. Tertio penset *cui* fit ista oblatio, ut puta, Deo Patri, regiæ Domino majestatis immensæ, cui cum omni sinceritate, humilitate, attentione, diligentia adstare et immolare oportet. Nam et oblatio sacrificii hujus opus est valde privilegiatum, ad cujus dignam executionem devotio requiritur actualis et esse in charitate, quam qui habuerit, ceteris non carebit virtutibus. Quarto advertat *quare*, id est, propter quas causas institutum sit et immoletur sacrificium istud, videlicet pro communi bono totius Ecclesiæ, pro vivis et mortuis, pro ereptione ab omni periculo et peccato, pro virtutum et gratiæ incremento, pro pace patriæ et omni rationabili causa. Idcirco cum pro tot tantisque causis nequaquam sit segniter deprecandum nec tepide offerendum, satagamus cum grandi ins-

IV. — Enfin, la sainte Messe produit encore un autre fruit propitiatoire et impétratoire *ex opere operato* en faveur de ceux à qui le prêtre, comme représentant et ministre de Jésus-Christ, applique spécialement le saint sacrifice. Ce fruit est désigné d'ordinaire sous le nom de ministériel ou moyen (*ministerialis, medius*). En sa qualité de ministre de Jésus-Christ et d'administrateur de ses mystères (I COR. IV, 1), le prêtre n'a pas seulement à célébrer le sacrifice, mais à déterminer à qui le fruit en doit profiter. Il a la libre disposition de ce fruit, il peut seul l'appliquer à lui-même ou à autrui (1). Il reçoit ce droit et ce pouvoir, d'une manière inamissible, dans son ordination, par la collation du Sacrement de l'Ordre (*potestas Ordinis*). L'obligation d'appliquer la Messe selon telle ou telle intention peut provenir de causes diverses. En général, elle naît de la loi de l'Église ou de la volonté du prêtre qui s'oblige par l'acceptation de l'honoraire (*stipendium, eleemosyna*) (2). Une telle application du fruit de la Messe est licite, utile et salutaire: cela est hors de doute. Non seulement cela résulte de la nature du sacrifice ; cette doctrine est encore confirmée par la pratique universelle et par l'enseignement exprès de l'Église. De tout temps on a célébré la sainte Messe pour des personnes et des fins déterminées. Ainsi les curés sont rigoureusement tenus d'appliquer la messe les dimanches et les fêtes pour les fidèles de leur paroisse. La proposition qui soutient que l'application de la sainte Messe à certaines personnes ou classes de personnes déterminées, ne leur est d'aucun avantage, a été condamnée par l'Église (3).

L'application du fruit ministériel, étant un acte du pouvoir de l'Ordre, peut toujours être faite validement à tous ceux qui sont capables de le recevoir. Pour qu'elle soit licite, elle doit se faire conformément aux prescriptions de l'Église. Le sacrifice est, en effet, la propriété de l'Église : l'autorité ecclésiastique a donc le pouvoir de régler et de limiter le pouvoir du

tantia integroque affectu sancti fervoris celebrare ac celebrando aut communicando orare ». DION. CARTHUS., in hymn. *Verbum supernum* Enarrat.

(1) « Dicendum est sacrificium determinari, ut huic potius prosit speciali modo quam illi, ab ipso offerente quatenus determinat offerre pro hoc vel pro illo, et in hoc consistere applicationem, qua dicitur applicari ». PASQUALIGO, l. c., tr. I, q. 161, n. 1.

(2) « Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ aut Missæ decantatæ (hoc enim esset simoniacum), sed quasi stipendium suæ sustentationis ». S. THOM. 2. 2, q. 100, a. 2, ad. 2.

(3) Bulle *Auctorem fidei* (du 28 août 1794), p. 30.

prêtre. Nous avons maintenant à examiner à qui, en particulier, le fruit ministériel peut et doit être appliqué. Les vivants et les morts peuvent, à ce point de vue, être divisés en plusieurs classes.

1° Les vivants sont membres de l'Église catholique ou non.

a) La sainte Messe peut être offerte pour les membres de l'Église catholique, qu'ils soient en état de grâce ou dans l'état du péché. Les membres de l'Église qui sont justes et animés d'une charité active et parfaite, sont seuls disposés à percevoir les fruits du sacrifice eucharistique dans toute leur étendue ; la participation à ces fruits est d'autant plus grande, que l'union avec Jésus-Christ et l'Église est plus intime.

Les membres de l'Église morts à la vie de la grâce par le péché mortel ne peuvent pas en gagner tous les fruits ; tant qu'ils sont les ennemis de Dieu, les peines temporelles ne sauraient leur être remises. Le besoin le plus pressant auquel le sacrifice propitiatoire doit subvenir, c'est leur état de péché. Avant tout, la Messe leur obtient la miséricorde de Dieu ; elle leur acquiert la lumière et la force d'en haut, qui les déterminent à abandonner sérieusement leurs voies criminelles, à se convertir et à rentrer en grâce avec Dieu.

Le saint sacrifice peut être aussi offert pour les enfants baptisés encore privés de l'usage de la raison, mais comme sacrifice impétratoire et non comme sacrifice propitiatoire.

b) S'il s'agit de personnes séparées de la communion visible et extérieure de l'Église, il n'est pas douteux que l'on peut offrir la sainte Messe pour eux, au moins indirectement et d'une manière générale : on la célèbre, en effet, pour la conversion des juifs et des païens, l'extirpation des hérésies et des schismes, l'accroissement et l'exaltation de l'Église. Assurément, on a en vue directement le bien de l'Église ; mais il en résulte en même temps un grand avantage pour ceux qui ont le bonheur de devenir ses enfants.

Au contraire, l'application directe et spéciale, suivant les prescriptions de l'Église, n'est pas permise absolument et sans exception. Ainsi il est expressément interdit d'appliquer la messe pour les excommuniés dénoncés (*excommunicati non tolerati et vitandi*), et cette défense subsiste tant que l'absolution ne leur a pas été accordée. Suivant un grand nombre de théologiens, cette application est non seulement valide, mais licite, pour les excommuniés tolérés, vivants ou morts.

On peut même offrir le saint sacrifice pour les schismatiques et les hérétiques, et aussi pour les infidèles et ceux qui ne sont pas baptisés, comme les Juifs, les Turcs, les païens. Mais en

cela il faut éviter avec soin tout ce qui pourrait scandaliser les fidèles. En outre, il faut remarquer que ceux qui n'appartiennent pas à la communion de l'Église, ne profitent pas des fruits du sacrifice dans leur intégrité. On demande surtout, en leur appliquant la messe, leur conversion ; on prie Dieu d'apaiser sa justice à leur égard, de leur donner des grâces afin qu'ils puissent rentrer plus facilement dans le sein de l'Église (1).

2° L'efficacité salutaire du sacrifice eucharistique s'étend au delà du tombeau. Mais est-il permis d'offrir la sainte Messe pour tous les défunts ?

Ceux qui sont morts peuvent être entrés dans le ciel, où ils jouissent de la félicité éternelle ; ou bien ils ont été précipités dans l'enfer, où il n'y a point de rédemption ; ou bien ils sont dans les flammes du purgatoire, d'où ils ne sortiront pour être admis en la présence de Dieu qu'après avoir été complètement purifiés.

a) De ces trois catégories de trépassés, la dernière est la seule pour laquelle, d'après la tradition apostolique, on puisse réellement offrir le saint sacrifice (2). Le chorévêque syrien Baléus (vers la fin du IVe et le commencement du Ve siècle) témoigne que la prière et le sacrifice sont utiles aux défunts : « Il est clair pour tout homme intelligent que les défunts tirent profit des vigiles, du saint sacrifice de la Messe et de l'encens de la réconciliation, quand le prêtre fait mémoire d'eux devant l'autel. Alors les habitants du ciel se réjouissent, les vivants sur la terre sont dans la jubilation, et les morts aussi tressaillent d'allégresse : car on les appelle pour être rafraîchis par le sacrifice céleste » (3).

Les âmes du purgatoire souffrent cruellement : elles ont

(1) « Proposito dubio : Utrum possit aut debeat celebrari missa ac percipi eleemosyna *pro Græco schismatico*, qui enixe oret atque instet, ut missa applicetur pro se sive in ecclesia adstante sive extra ecclesiam manente ? S. Cong. Concilii die 19 april. 1837 respondit : *Juxta exposita non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico præberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem.* Quam resolutionem P. M. Gregorius XVI approbavit.

« Proposito dubio : Utrum liceat sacerdotibus missam celebrare *pro Turcarum aliorumque infidelium intentione*, et ab iis eleemosynam pro missæ applicatione accipere ? S. Congr. Concilii die 12 julii 1865 respondit : *Affirmative, dummodo non adsit scandalum, ac nihil in missa specialiter addatur, et quoad intentionem constet, nihil mali aut erroris aut superstitionis in infidelibus eleemosynam offerentibus subesse* ».

(2) TRIDENT. sess. XXII, cap. II.

(3) « Cum alia sacramenta non prosint post mortem, unde est, quod hoc sacramentum altaris prodest ? — Dicendum, quod aliorum sacramentorum

besoin du sacrifice expiatoire pour obtenir de la justice divine que leurs peines soient abrégées ou adoucies. Suivant la déclaration expresse de l'Église, c'est de la sainte Messe qu'elles reçoivent le plus de soulagement (1). Elle est le moyen le plus efficace, le plus énergique et le plus sûr de leur procurer rafraîchissement et consolation. Elle leur profite plus que les prières, les indulgences, les jeûnes, les aumônes, les veilles, les œuvres de piété et de miséricorde dont les vivants peuvent disposer en faveur des morts par suite de la communion des saints. Leurs dispositions sont toujours excellentes, et l'application du saint sacrifice produit toujours ses effets en elles. Tout le reste demeure enveloppé pour nous dans une obscurité complète ; nous ignorons dans quelle mesure chaque messe abrège ou adoucit leurs souffrances. La durée du temps au bout duquel a lieu leur délivrance dépend en entier de la volonté de Dieu, dont la justice est aussi infinie et insondable que la bonté et la miséricorde. Aussi non seulement il n'est pas superflu, mais il est le plus souvent nécessaire de réitérer à plusieurs reprises et à diverses époques la célébration de la Messe pour les mêmes âmes, afin de leur ouvrir plus sûrement et plus tôt les portes du ciel. Cela est vrai même des messes célébrées à l'autel revêtu d'un privilège local ou par un prêtre muni d'un privilège personnel, bien qu'une indulgence plénière en faveur de l'âme pour qui l'on célèbre y soit attachée : car l'effet réel de cette indulgence, qui est appliquée au défunt seulement par mode de suffrage, est remis à la libre disposition de Dieu (2).

Des divers effets du sacrifice, les défunts ne peuvent obtenir qu'une partie, à savoir, la rémission des peines temporelles dues au péché en satisfaisant à la justice de Dieu ; c'est le dernier et unique obstacle qui les empêche d'entrer dans le repos si ardemment désiré. Comme sacrifice propitiatoire, la Messe désarme la colère de Dieu qui s'est appesantie sur eux,

dispensatio respicit actum *in persona* vel *circa personam*, sicut patet in baptismo, et ideo non potest baptizari, nisi qui præsto est in aquam mergi ; sed *sacrificium* est actus *pro persona*. Et quoniam actus *in personam* requirit personam actu existentem, sed *pro persona* non ; sicut Christus obtulit se Patri pro illis, qui fuerunt et qui futuri sunt, sic sacrificium prodest *his qui finierunt vitam* ». S. BONAV., IV, dist. 45, dub. 3.

(1) CONC. TRID. sess. XXV *de Purgat.*

(2) « S. Congr. Indulg. die 28 julii 1840 declaravit « per indulgentiam « altari privilegiato annexam, si spectetur mens concedentis et usus potestatis clavium, intelligendam esse indulgentiam plenariam, quæ animam statim liberet ab omnibus purgatorii pœnis ; si vero spectetur « applicationis effectus, intelligendam esse indulgentiam cujus mensura « divinæ misericordiæ beneplacito et acceptioni respondet ».

elle éteint directement et immédiatement les peines qu'ils ont à subir ; comme sacrifice impétratoire, elle peut contribuer à leur délivrance, soit en obtenant la condonation de leur peine, soit en excitant les vivants, par les grâces qui leur arrivent par la Messe, à appliquer aux âmes souffrantes des œuvres de pénitence, des indulgences et des prières (1).

L'Église sacrifie et prie en général pour tous ceux qui sont morts chrétiennement, qui reposent dans le Christ ; en d'autres termes, pour toutes les âmes du purgatoire. Mais, pour des motifs importants, l'application spéciale et directe de la Messe aux défunts est beaucoup plus limitée que pour les vivants. Il faut savoir, avant tout, si les trépassés sont morts dans le sein de l'Église ou en dehors. Tous ceux qui, pendant leur vie et à leur mort, lui ont appartenu comme ses enfants soumis, lui sont encore unis au delà du tombeau, s'ils sont au ciel ou sur la route qui y conduit, c'est-à-dire dans le lieu de la purification. Pour tous ceux-là l'Église fait offrir le saint sacrifice.

Il n'en est pas de même de ceux qui ne sont pas morts comme enfants de l'Église. Il est possible assurément que parmi eux plusieurs aient été séparés, sans faute de leur part, de la communion visible des fidèles : ils peuvent être morts en état de grâce et être sauvés. L'Église ne porte point de jugement sur eux. Elle le laisse à Dieu. Société visible, l'Église juge d'après les faits extérieurs ; or, extérieurement, ils ne lui ont pas appartenu, à elle qui est la seule véritable Église, hors de laquelle il n'y a point de salut : elle ne peut donc, après leur mort, les reconnaître et les traiter comme ses enfants, les faire participer à ses prières publiques, à ses sacrifices, aux témoignages d'honneur réservés à ses fils soumis ; ils n'ont aucun droit aux biens communs des fidèles, non seulement aux yeux de Dieu, mais aussi aux yeux des hommes. L'Église interdit

(1) « Constat inter omnes doctores catholicos, sacrificium Missæ vere prodesse defunctis, nedum quatenus *satisfactorium*, sed etiam ut est *impetratorium*, ut colligitur ex Trident. sess. XXII, cap. II, et ex praxi Ecclesiæ, quæ orat in sacrificio pro defunctis, etiam pro illis, quibus non applicatur fructus satisfactionis ex opere operato, et quia præscribit, ut oretur pro illis in secundo *Memento* post consecrationem, propter solum fructum *impetrationis*, quia tunc facta est jam applicatio et distributio fructus satisfactionis ex opere operato ». QUARTI, *in Rubr. Miss.*, p. I, tit. V. dub. VI. — Du reste, suivant l'opinion de cet auteur, la sainte Messe, comme sacrifice impétratoire, ne pourrait être utile aux défunts que d'une façon médiate et éloignée : « quia per orationes sacrificio innixas impetramus a Deo ut excitet fideles ad offerenda sacrificia et suffragia pro defunctis, vel indulgentias, quibus immediate liberantur a pœnis ».

donc à juste titre toute solennité funèbre, la fondation ou l'application de messes pour tous ceux qui sont morts hors de sa communion visible, qu'ils aient été hérétiques ou incrédules. Si elle agissait autrement, elle mettrait en question le dogme de sa vérité absolue et exclusive, elle ouvrirait la porte à l'indifférence religieuse (1).

Pendant la vie des non-catholiques, on peut offrir la sainte Messe pour eux au nom de Jésus-Christ et de l'Église, afin de leur obtenir la grâce de la conversion. La mort fait disparaître la possibilité du retour à la foi. De là vient la différence des prescriptions ecclésiastiques à l'égard des vivants et des morts. A une époque récente, on a voulu distinguer entre l'application publique et l'application secrète aux non-catholiques défunts, et l'on permettait cette dernière. Cette distinction n'a aucun point d'appui dans la loi et tombe d'elle-même. *Ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus.* L'opinion qui s'appuie sur elle, est donc, pour le moins, peu sûre et douteuse (2). Pour des motifs sérieux, l'Église a interdit toute célébration spéciale de la messe pour les âmes dont il s'agit ; elle n'est pas responsable du dommage que leur séparation de sa communion peut leur faire éprouver par leur mort. Du reste, elles ne sont pas totalement exclues de l'influence bienfaisante du sacrifice eucharistique : on prie et on sacrifie aussi pour elles en général, et, toutes les fois que l'on célèbre pour les âmes du purgatoire, elles en profitent.

Toutefois, il demeure incontestable que les enfants de l'Église catholique jouissent, pendant leur vie et après leur mort, d'une foule d'avantages spirituels refusés aux non-catholiques. C'est là un bienfait non mérité et une préférence inappréciable, dont nous devons être très reconnaissants à Dieu. Nous devons également le remercier et louer sa miséricorde de ce que l'un peut satisfaire pour l'autre, et surtout de ce qu'il nous a donné, dans le saint sacrifice de la Messe, un moyen excellent et efficace de consoler et d'aider puissamment les âmes du purga-

(1) Voyez le bref de Grégoire XVI, du 16 février 1842, à l'évêque d'Augsbourg, et celui du 19 juin 1842, à l'abbé du couvent des bénédictins de Scheyern, en Bavière. — On a posé à la S. Cong. des Rites la question suivante : « An liceat in die anniversarii obitus principissæ ad protestantium sectam pertinentis, celebrare missam in levamen defunctorum regiæ familiæ ? » Elle a répondu le 23 mai 1859 : « Non licere, et detur exemplum epistolæ in forma Brevis die 9 julii 1842 s. m. Gregorii XVI ».

(2) Pour ceux qui meurent dans une hérésie manifeste, publique, on ne doit point célébrer la Messe, même quand l'application ne serait connue que du prêtre et de celui qui donne l'honoraire (C. S. Off. 7 apr. 1875).

toire dans leur douloureux exil. L'amour ingénieux de l'Église a institué une fête particulière pour leur venir en aide. Depuis des siècles, en ce jour, elle est à l'autel et près des tombeaux en vêtements de deuil. C'est un jour plein de tristesse, mais où les larmes brûlantes de la charité sont plus générales, les messes pour les défunts plus nombreuses, les prières et les soupirs plus ardents, les fidèles plus sérieux et meilleurs. Des torrents de grâces coulent dans le purgatoire, le ciel s'ouvre, le signe de la paix s'élève sur l'abîme. Oui, c'est un jour heureux. Que les frimas couvrent la terre et nous enveloppent, peu importe ! La splendeur de Jésus-Christ brille sur des milliers d'autels, elle projette ses rayons sur la face de Dieu le Père et y fait resplendir la miséricorde ; celle-ci se réfléchit du trône de Dieu dans les ténèbres des prisons brûlantes, et les âmes exilées voient resplendir la lumière éternelle de la patrie céleste.

b) Le saint sacrifice ne peut aucunement être offert pour les damnés. Il n'y a dans l'enfer ni rédemption (*in inferno nulla redemptio*) ni adoucissement des peines (1). Ils sont entièrement détachés, comme des rameaux desséchés, de la vigne véritable Jésus-Christ ; ils sont à jamais exclus de la communion des saints. La moindre goutte d'eau ne rafraîchit jamais leur fournaise de feu et de soufre, aucun rayon d'espérance ne luit dans les ténèbres extérieures.

Il en est de même pour les enfants morts avant l'usage de la raison et sans avoir reçu le baptême. Quel que soit leur sort, il est sûr qu'ils sont privés, par un décret immuable, non seulement du bonheur du ciel, mais en général de toute participation aux biens spirituels acquis par Jésus-Christ à la famille humaine et appliqués aux individus surtout par le saint sacrifice de la Messe.

c) En opposition aux réprouvés, à jamais séparés de Dieu et incapables de recevoir la grâce, les esprits des justes couronnés sont étroitement unis à Jésus-Christ dans le ciel et n'ont besoin d'aucun secours. Ils habitent la terre des vivants, où ils sont à l'abri de tout mal et en possession de tous les biens du Seigneur. On voit certainement pourquoi la doctrine et la pratique

(1) « Mitigatio pœnæ damnatorum dupliciter potest intelligi : aut quantum ad *taxationem* et *inflictionem* pœnæ, et sic absque dubio est ibi mitigatio, quia divina justitia non totum exigit, pro eo quod, ejus pietate interveniente, aliquam partem pœnæ infligendo remittit. — Alio modo potest intelligi mitigatio *post* pœnæ taxationem et inflictionem, et hoc modo nulla cadit mitigatio a divina misericordia, quia *ex tunc claudit eis Dominus viscera pietatis* ». S. Bonav., IV, dist. 46, a. 1, q. 2.

de l'Église interdisent toute application proprement dite de la Messe aux saints dans le ciel (1). Ils sont libres de toute faute et de toute peine : la Messe, comme sacrifice propitiatoire, ne peut donc leur profiter. En outre, comme leur gloire essentielle ne peut s'augmenter, mais reste invariable, la sainte Messe, au moins sous ce point de vue, ne peut être célébrée pour leur acquérir une augmentation de félicité, comme sacrifice impétratoire. Cependant, si le sacrifice eucharistique ne peut être offert ni aux saints, ni à proprement parler, pour les saints, il leur procure néanmoins beaucoup d'honneur et de joie.

On peut célébrer et entendre la sainte Messe comme sacrifice latreutique et eucharistique, pour les saints, dans un sens, c'est-à-dire pour louer et remercier Dieu des dons de la grâce et de la gloire qu'il leur a si libéralement départis (2). C'est là, pour eux, un sujet d'allégresse : le saint sacrifice procure, en effet, à Dieu plus de gloire et d'actions de grâces que les cantiques des anges et de tous les bienheureux, et il satisfait ainsi leur ardent désir de le voir de plus en plus loué et honoré.

Ils se réjouissent aussi que leurs vertus, leurs actions, leurs miracles, leurs combats, leurs victoires, leur puissance et leur grandeur nous fournissent l'occasion de glorifier dignement par cet auguste sacrifice le donateur de toute sainteté et de toute béatitude (3).

(1) « Pro *Beatis* sacrificium non dicitur offerri nisi *improprie*. Potest quidem offerri in gratiarum actionem pro beneficiis in sanctos collatis ; potest etiam offerri ad impetrandam gloriam et venerationem alicujus Sancti in terra : hoc tamen non sufficit ut dicamus offerri missam pro tali Sancto, quia hoc videtur significare imperfectionem et indigentiam in illo pro quo offertur... Quando ergo apud aliquos antiquos reperitur ille modus loquendi, quod offerimus pro Sanctis, explicandus est in sensu *minus proprio*, quod vel offerimus loco illorum, hoc est, ad agendas gratias pro beneficiis a Deo in eos collatis, quas gratias ipsi libenter agerent ; vel quod offerimus, ut redundet in eorum honorem, quem sensum significant illa verba missæ : ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem ; vel denique quod illos invocamus in oblatione sacrificii, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in cœlis, quorum memoriam agimus in terris ; et eumdem sensum expressit Concil. Trident. sess. XXII, cap. 3 ». Lugo, disp. 19, sect. 10, n. 192. — Cfr « Ejus auxilio tua beneficia capiamus *pro quo* tibi laudis hostias immolamus ». *Secr. in fest. S. Barthol. Apost.*

(2) « Laudis hostia, Domine, *quam pro sancto Ignatio gratias agentes obtulimus,* ad perpetuam nos majestatis tuæ laudationem, ejus intercessione, perducat ». *Postcomm. in festo S. Ignatii, conf.*

(3) « Ad Sacra mysteria celebranda trahat te *laus Dei* et *Sanctorum,* cum non habeamus, quo possimus Deum et Sanctos pro sua dignitate laudare quam Christum sacramentaliter Deo Patri offerre et immolare ». S. Bonav., *Tr. de præpar. ad Missam.*, c. 1, § 4, n. 15.

Comme sacrifice impétratoire, la sainte Messe peut être offerte pour obtenir une plus grande extension du culte des saints sur la terre. Dans cette intention, nous ne célébrons pas précisément pour les saints eux-mêmes, qui ne retirent de là aucun avantage, mais pour nous et pour nos frères, qui sommes enrichis d'une plus grande quantité de biens célestes. Dieu nous accorde ainsi d'honorer, d'invoquer et d'imiter les saints avec plus d'ardeur. L'extension de leur culte est très salutaire aux hommes et réjouit les bienheureux dans le ciel, parce qu'il glorifie l'adorable Trinité, prouve la communion des saints, accroît la vie de l'Église, favorise la vie des fidèles.

Les effets dont nous venons de parler et qui ont trait aux saints dans le ciel, sont produits par la simple application de la Messe dans cette intention. Mais l'Église y a ajouté des rites dans lesquels leur culte trouve fréquemment son expression. La célébration liturgique du sacrifice dans laquelle on nomme leurs noms, on implore leur intercession, on rappelle leurs vertus, est bien propre déjà à glorifier ces amis de Dieu, ces enfants bienheureux de l'Église, aujourd'hui triomphants dans le ciel (1). Cela est vrai surtout des messes dites le jour de leur fête et des messes votives composées en l'honneur d'un saint en particulier ou de toute une classe de saints. Dans les oraisons de ces messes, l'invocation de ces Saints ressort davantage; dans les secrètes et les postcommunions, elle s'unit plus étroitement au sacrifice. Très souvent on prie Dieu lui-même par l'intercession, par les mérites des saints que nous honorons et dont nous célébrons la fête, de nous exaucer, de nous prendre sous sa protection miséricordieuse, ou bien d'agréer avec bonté l'offrande de l'Église et des fidèles, et de leur accorder avec abondance les fruits du sacrifice (2).

Parfois nous demandons à Dieu de permettre que ce saint soit toujours notre avocat, nous obtienne la rémission de nos fautes, que sa prière nous assiste, qu'il vienne à notre secours,

(1) « In manibus est hostia (θυσία) et omnia parata prostant; adsunt angeli, archangeli, adest Filius Dei : cum tanto horrore adstant omnes, adstant illi clamantes omnibus silentibus... Quid putas, pro martyribus offerri, quod nominentur in illa hora ? Licet martyres sint, etiam pro martyribus magnus honos nominari Domino præsente, dum mors perficitur illa, horrendum sacrificium, ineffabilia mysteria ». S. CHRYS. *Hom. XXI in Act. Apost.*, n. 4.

(2) « Ejus meritis et precibus; — ejus suffragantibus meritis; — ejus exemplo et intercessione; — ejus patrocinio; — ejus interventione; — intercessionis ejus auxilio; — ejus meritis et intercessione; — ejus intercessione; — ejus intercedentibus meritis; — ejus interventu; — intercedentibus sanctis martyribus; — ejus supplicatione; — ejus suffragiis », etc

qu'il nous soutienne et nous défende par sa protection. Dans ces oraisons, l'intercession des saints est mise en rapport avec le sacrifice eucharistique de deux manières: d'une part, nous rencontrons souvent la demande que le sacrifice, offert par nous, hommes pécheurs, devienne, par l'intercession des saints, plus agréable à la majesté divine et plus fructueux pour nous (1); d'autre part, l'intercession des saints est sollicitée en union étroite avec le sacrifice établi en leur honneur et à leur mémoire (2), ou mieux, comme conséquence et par suite de l'efficacité de ce sacrifice: ce qui est tout à fait dans l'ordre; car les saints n'exercent et ne possèdent le droit d'intercéder pour nous que par la vertu de Jésus-Christ et de son holocauste. Leur sainteté et leur pouvoir découlent, en effet, de la vertu du sacrifice de Jésus-Christ, renouvelé sur l'autel d'une manière non sanglante. Ce fut la cause de leur sanctification et de leur persévérance jusqu'à la mort: par lui, ils ont triomphé du monde, de l'enfer et d'eux-mêmes; par lui, ils se sont enrichis de mérites, ils sont entrés dans le ciel, où ils ont le pouvoir et la charité d'intercéder pour nous. En considération de ce sacrifice, Dieu exauce leurs prières, et c'est encore sur lui que se fonde notre confiance dans leur intercession et dans leurs mérites. Il convient que nous confessions cela, lorsque nous offrons le sacrifice à la gloire de Dieu, en l'honneur des saints et pour notre salut; et nous le faisons en priant Dieu de nous faire jouir de leurs supplications. Nous lui demandons, qu'en vue des mérites que les saints ont acquis en union avec ce sacrifice, et qu'à raison de leur intercession, qui puise sa valeur dans ce même sacrifice, il daigne nous accorder sa puissante protection. Il ne saurait se glisser de méfiance en la divine miséricorde dans une

(1) « Oblationes populi tui, quæsumus, Domine, beati Jacobi Apostoli passio beata conciliet; et quæ nostris non aptæ sunt meritis, fiant tibi placitæ ejus deprecatione ». *Secr. in festo S. Jacobi, Apost.* — « Munera, quæ conscientiæ nostræ præpediuntur obstaculis, sanctorum Apostolorum meritis grata reddantur ». *Secret. in Vigil. SS. Apost. Sim. et Jud.* — « Sanctifica, quæsumus, Domine, oblata libamina; et beatæ Dei genitricis Mariæ saluberrima intercessione, nobis salutaria fore concede ». *Secr. in festo B. M. V. de Monte Carmelo.* — « Ut nobis, Domine, tua sacrificia dent salutem: beatus confessor tuus Augustinus et Pontifex, quæsumus, precator accedat ». *Postcomm. in festo S. August.*

(2) « Dum eorum merita recolimus, patrocinia sentiamus; — quorum solemnia celebramus, eorum orationibus adjuvemur — cujus natalitia colimus, de ejusdem etiam protectione gaudeamus; — quorum gloriamur triumphis, protegamur auxiliis; — quæ pro illorum veneranda gerimus passione, nobis proficiant ad medelam; — quorum festa solemniter celebramus, continuis foveamur auxiliis », etc.

telle prière, qui s'appuie sur le sacrifice; au contraire, elle augmente la gloire du Rédempteur, qui par lui les a sanctifiés. Elle augmente aussi l'honneur des bienheureux, qui se sont immolés pour Jésus-Christ par la vertu de son sacrifice et en union avec lui, et qui maintenant règnent dans la gloire et intercèdent pour nous. Ainsi, pendant que les saints retirent de la Messe honneur et joie, les hommes, si misérables, y trouvent toute sorte d'utilités et d'avantages (1).

Article troisième

PLACE ET IMPORTANCE DU SACRIFICE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉCONOMIE DE L'ÉGLISE

§ 23. — *Le saint sacrifice de la Messe, centre du culte catholique.*

De tout ce que nous avons dit jusqu'à présent de l'essence et des effets du sacrifice eucharistique, il est facile d'en conclure l'importance exceptionnelle. Il nous reste à exposer la situation qu'il occupe au centre de la religion et à en montrer, au moins dans une esquisse rapide, sa valeur dans l'économie de l'Église pour le salut et l'avantage des chrétiens (2). On verra qu'il possède une influence capitale pour sa vie et ses opérations.

I. — L'Église est la grande institution fondée par Jésus-Christ pour tout le monde et pour tous les temps. Elle a pour mission de perpétuer l'œuvre rédemptrice du Sauveur à travers les siècles, et de la consommer par la conversion et le salut de tous les peuples. C'est la volonté de Dieu que tous les hommes reçoivent la lumière et la vie dans l'Église et par l'Église, qu'ils arrivent à la connaissance de la vérité et au bonheur du ciel (I Tim. II, 4). Dans ce but, il demeure avec son Église ; il vit et agit en elle tous les jours jusqu'à la fin du monde. Dans la réalité du Sacrement, l'Homme-Dieu perpétue

(1) « Illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem ; — quod pro illius gloria celebramus, nobis prosit ad veniam ; — quæ pro illius celebrata sunt gloria, nobis proficiant ad medelam », etc.

(2) « Tolle hoc Sacramentum de Ecclesia, et quid erit in mundo nisi error et infidelitas ? Sed per hoc Sacramentum stat Ecclesia, roboratur fides, viget christiana religio et divinus cultus ». S. Bonav. *Tr. de præpar. ad Miss.*, c. I, § I, n. 3.

sur la terre son action de rédempteur et de médiateur par l'intermédiaire de l'Église. Comme il a racheté le monde surtout par sa mort sur la croix, ainsi il poursuit l'accomplissement de son œuvre principalement par le sacrifice non sanglant de l'autel, qui en est la représentation essentielle et le renouvellement mystérieux. Cette vérité est exprimée en termes d'une justesse saisissante dans ces paroles de la liturgie : *Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur.* « Toutes les fois que le sacrifice commémoratif est célébré, l'œuvre de notre rédemption s'accomplit » (1). Ces paroles ne signifient pas seulement, que par le sacrifice eucharistique les fruits de la croix sont appliqués aux individus pour leur rédemption personnelle, mais de plus que toutes les conditions de l'œuvre de notre rédemption accomplie par Jésus-Christ sont réellement concentrées et renouvelées sur l'autel d'une façon mystique (2). Ce résultat est produit par le fait même de la réalisation du sacrifice ou par la consécration ; il ressort plus clairement du rite liturgique qui accompagne le sacrifice.

1° Jésus-Christ a sauvé le monde en annonçant, comme docteur suprême, les vérités de la foi : comme grand prêtre, en réconciliant le ciel et la terre et en nous méritant la grâce ; comme roi divin, en fondant un royaume qui est dans ce monde, mais non de ce monde : c'est le royaume surnaturel de la vérité, de la grâce et de la charité, dans lequel il règne sur les cœurs. Jésus-Christ continue à exercer, dans la sainte Messe, ce triple office de rédempteur : il est toujours docteur, prêtre et pasteur. Dans l'Eucharistie, comme dans sa vie terrestre, le sacerdoce de Jésus-Christ vient en première ligne : car le point central de la sainte Messe est dans le canon, où s'accomplit l'acte propre du sacrifice qui nous obtient la grâce et la réconciliation.

Mais, avant de mourir sur la croix, le Sauveur a enseigné par ses exemples et par sa parole : de même, dans la Messe, le sacrifice est précédé d'une préparation, d'une préface, où le ministère de Jésus-Christ enseignant est renouvelé, pour nous remplir de la lumière et de la sagesse de la foi. Cette fonction de Jésus docteur dure dans tous les temps et par toute la terre

(1) « *Secret. Dom. IX post Pent.* Dicitur exerceri, non tantum secundum *repræsentationem*, sed etiam secundum *efficaciam*, quia nobis applicatur ». Suarez, *in Thom.* 3, q. 83, a. 1.

(2) « In celebratione hujus mysterii attenditur *repræsentatio* dominicæ passionis et *participatio* fructus ejus ». S. Thom. 3, q. 83, a. 2.

avec la sainte Messe, pour instruire l'humanité atteinte d'ignorance et de tant d'erreurs. Dans ce sacrifice, où il apparaît comme la victime qui, sur l'autel de la croix, se laissa consumer par la mort, il se montre aussi comme le maître céleste des hommes. Victime, il se voile sous les éléments terrestres du pain et du vin. Mais sa voix, bien que cachée, est toujours présente dans celle de ses envoyés, qui parlent par les épîtres et les évangiles.

Et de même que Notre Seigneur entra dans sa gloire par la mort, de même qu'il fonda par la croix son royaume céleste et éternel (*regnavit a ligno Deus*) : ainsi la consécration trouve son complément dans la communion, par laquelle il prend possession de nos cœurs en roi doux et compatissant, y développe et y consolide, en prince de la paix, le royaume de Dieu, le règne de la grâce et de la charité.

2° Si l'on considère le développement historique de l'œuvre de notre rédemption, dans son origine bienfaisante, dans son progrès fécond et dans sa glorieuse consommation, nous la voyons aussi représentée dans le sacrifice eucharistique ; car c'est un monument vivant de toutes les merveilles et des mystères opérés par l'amour de l'auguste Trinité pour le salut des hommes : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus : escam dedit timentibus se* (Ps. cx, 4, 5). La sainte Messe fait passer sous les yeux de la foi les mystères joyeux, douloureux et glorieux de l'incarnation, de la vie, de la mort et de la glorification du Sauveur. On peut appliquer à la descente de Jésus-Christ sur l'autel cette parole du prophète : *Ecce salvator tuus venit : ecce merces ejus cum eo, et opus ejus coram illo.* « Voici que ton Sauveur vient : sa récompense est avec lui, et son œuvre est devant lui » (Is. LXII, 11). Oui, l'Homme-Dieu s'abaisse sur l'autel et s'y immole pour nous ; mais, partout où il est présent, l'œuvre et le prix de la rédemption, accomplie par lui et inséparable de lui, paraissent aussi.

Or, la Messe est avant tout la reproduction de la mort de Jésus-Christ ; et comme tous les autres mystères de la rédemption ont leur origine ou leur complément dans son supplice, ils se rencontrent et se résument aussi dans le sacrifice non sanglant de l'autel, qui en est la représentation vivante (1). Par la

(1) « Missæ sacrificium est expressa quædam et viva imago passionis Christi, et consequenter Incarnationis et aliorum Christi mysteriorum, quibus nihil altius et excellentius operatus est Deus ». SUAREZ, in III disp. 76, sec. 2.

consécration séparée du pain et du vin, le corps et le sang de Jésus-Christ deviennent présents à l'état de victime sous les symboles de la mort, et l'autel est un autre Calvaire, où le sacrifice douloureux se perpétue et d'où le sang divin jaillit.

De même, là se renouvellent les mystères de l'incarnation : l'autel se transforme en crèche de Bethléem, l'enfant Jésus repose dans la pauvre petite hostie (1).

Tous les événements qui prirent place entre Bethléem et le Calvaire se retrouvent dans une mystérieuse réalité sur l'autel. Dans cet intervalle s'écoulèrent trente-trois années d'un pèlerinage terrestre comme la terre n'en avait jamais vu : années resplendissantes d'une clarté céleste ; années de paix, de bénédiction, de vérité et de grâce, couronnées par la présence du Fils de Dieu. Cette vie de prière et d'immolation, paisible, humble, cachée, obéissante, et en même temps adorable, est continuée jusqu'à la fin des temps par le Sauveur sous le voile des espèces sacramentelles, pour la gloire de Dieu et le salut des hommes.

Enfin, la sainte Messe est aussi la commémoraison de la gloire du Sauveur, de sa résurrection et de son ascension (2). Après sa résurrection, le Seigneur se montrait à ses disciples et s'entretenait familièrement avec eux. « Que la paix soit avec vous. C'est moi : ne craignez point ». De même il demeure parmi nous, cachant sa gloire et couvert de ses plaies, maintenant sans douleur, afin de nous consoler, de nous réjouir, de nous bénir et de nous protéger.

Le sacrifice eucharistique n'est donc pas seulement la couronne royale et glorieuse du grand œuvre de notre rédemption ; c'est encore le résumé et la répétition des mystères de profond abaissement et de glorification sublime opérés par Jésus-Christ sur la terre, par amour pour nous et pour notre salut. Dans un spectacle aussi simple que grandiose, il nous met devant les yeux comment le Seigneur descendit du ciel pour nous visiter par les entrailles de la miséricorde de Dieu

(1) Cfr HURTER, *Sanc. Patr. Opuscula selecta*, in tom. XXIII, *præf.*, *de Euch. præstantia.*

(2) « Resurrectio et ascensio Domini eo ipso commemoratur, quod Christus sub speciebus panis et vini præsens est immortalis et gloriosus, prouti est post resurrectionem et ascensionem : ideoque in oratione post consecrationem dicitur, Missæ sacrificium offerri in memoriam passionis, necnon ab inferis resurrectionis, sed et in cœlos gloriosæ ascensionis Domini nostri Jesu Christi ». MULLER, *Theol. moral.*, l. III, tit. I, § 15, n. 11.

(Luc. i, 78) ; comme il n'eut pas horreur du sein d'une vierge (*non horruisti Virginis uterum.* — Te Deum) et de la crèche (*præsepe non abhorruit* — Hymn. Eccl.) ; comment il s'élança, semblable à un géant, pour parcourir la carrière douloureuse de la rédemption (Ps. xviii, 6) ; comment il vécut au milieu des hommes, sous la forme d'un esclave, enseignant, guérissant, faisant le bien, bénissant ; enfin, comment il descendit dans le plus profond abîme de la douleur et de l'ignominie, et comment, de l'obscurité du sépulcre, il s'éleva aux splendeurs de la gloire céleste.

Ces vénérables mystères sont renfermés comme en germe et réalisés dans l'acte du sacrifice ; la liturgie ecclésiastique les développe et les représente de la façon la plus riche et la plus belle. Dans le cours de l'année, les prières différentes de la Messe font ressortir chacun de ces mystères de notre rédemption les uns après les autres. La sainte Eucharistie est étroitement entrelacée avec l'année ecclésiastique ; celle-ci en est l'explication et l'illustration. Le cycle des fêtes et des périodes sacrées projette sa lumière et son ombre sur l'autel : les désirs calmes et les joyeuses espérances de l'Avent, le bonheur intime et la douce paix de Noël, l'esprit de pénitence et les sentiments de repentir du Carême, les douleurs et le deuil de la Semaine sainte, la gloire et la jubilation de Pâques, l'abondance des grâces et l'exaltation surnaturelle de la Pentecôte trouvent dans la célébration liturgique de la Messe leur expression la plus vraie et la plus saisissante. Notre oreille entend sur l'autel tantôt la plainte, tantôt l'allégresse ; le prêtre s'y montre tantôt avec les couleurs de l'amour et de l'espérance, tantôt avec celles de la joie ou de la tristesse.

II. — L'œuvre de notre salut, accomplie surtout par la mort de Jésus-Christ, se continue ainsi d'une façon vivante et mystérieuse dans le sacrifice eucharistique, afin de rendre à Dieu le culte qui lui est dû et pour appliquer aux hommes le bienfait de la rédemption. Il suit de là que ce sacrifice est le centre et l'âme de tout le culte religieux et la source des grâces. Le but principal de tout acte liturgique est de rendre gloire, honneur, adoration à Dieu dans les hauteurs, et d'obtenir paix, réconciliation, sanctification pour l'homme sur la terre. Par la liturgie, la louange et l'action de grâces montent au ciel, et la grâce et le salut descendent sur la terre ; par elle, l'homme s'élève jusqu'à Dieu et Dieu s'abaisse jusqu'à l'homme. Elle rend possible et entretient sans cesse le lien surnaturel, le commerce intime, la mystérieuse communion de vie et d'amour entre le ciel et la terre, entre Dieu et l'homme. Or ce but ne saurait

être atteint plus parfaitement que par la sainte Messe ; elle domine tous les autres actes du culte (1).

Ces actes sont nombreux et divers. L'Église s'est plu à déployer dans ses cérémonies toute la beauté et la richesse des trésors célestes, à manifester toute la plénitude de sa vie intime. Elle nous y apparaît comme la nouvelle Jérusalem que S. Jean vit descendre du ciel parée comme une fiancée (2) ; comme l'épouse royale unie au Seigneur (II Cor. xi, 2), assise à la droite du roi, revêtue d'or et d'ornements variés (Ps. xliv, 10). Le joyau le plus précieux et le plus brillant de sa parure virginale est le sacrifice sublime de nos autels. Il en est la couronne splendide ; il est aussi, dans un sens, la racine vivifiante de tous les actes liturgiques. Le culte catholique possède, pour ainsi parler, un cachet, une teinte, un parfum eucharistique ; et cela provient de ce que, de près ou de loin, tous ses actes se reportent et se rattachent au sacrifice de la Messe, y puisent leur vie, leur puissance attractive, leur sainteté et leur permanence. Si le sacrifice dégénère et dépérit, le culte entier s'affaisse et s'éteint, comme le prouve le spectacle des sociétés religieuses non catholiques. Il en est ainsi pour toute l'étendue du culte religieux. Pour le faire ressortir davantage, considérons d'abord les actes qui ont directement trait à la gloire de Dieu, puis ceux qui concernent plus spécialement la sanctification de l'homme.

1° La sainte Messe est l'acte religieux le plus digne et le plus parfait ; il procure au Très-Haut un hommage et un honneur tels que des millions de mondes créés ne pourraient le lui fournir (3). Le sacrifice eucharistique est, de sa nature, l'hymne

(1) Dans la liturgie, le sacrifice eucharistique et la communion sont souvent désignés par les mots *veneranda, sacrosancta commercia,* et l'incarnation est appelée *admirabile commercium,* pour indiquer que, par ces deux mystères, il se fait un commerce, un échange particulier entre le ciel et la terre, entre Dieu et l'homme. Cfr. *Secret. in Nativ. Dom. et in Domin. XVIII post Pent.*

(2) « Vidi sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de cœlo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo ». Apoc. xxi, 2.

(3) « Alia institutionis hujus sacramenti causa est quotidiana et jugis honoratio et glorificatio Dei Patris, imo totius superbeatissimæ Trinitatis, quia in hujus sacramenti celebratione ac sumptione magnalia et beneficia Dei recoluntur, gratiarum actio Deo offertur, bonitas et majestas Omnipotentis laudatur et multiplex honor Altissimo quotidie exhibetur : imo per hujus sacramenti celebrationem ac sumptionem cultus christianæ religionis præcipue conservatur, fideles ad Ecclesiam conveniunt, confitentur, coadunantur. Estque sacramentum hoc *incomparabile et pretiosissimum Ecclesiæ militantis clenodium* » Dion. Carthus., *de Vita curator.,* art. 15.

le plus magnifique que l'on puisse chanter à la gloire de Dieu ; il est le résumé de tout le service divin, l'accomplissement de tous nos devoirs religieux ; il est l'adoration la plus haute, l'action de grâces la meilleure, l'expiation la plus efficace, la supplication la plus puissante. Nous pouvons et nous devons, à la vérité, remplir ce quadruple devoir envers Dieu par la prière mentale, orale et corporelle. Mais comme notre culte serait misérable et défectueux, si nous n'avions pas le sacrifice de l'autel, par lequel le nom du Seigneur est grand et glorifié parmi tous les peuples (Mal. i, 11) ! Cette action seule l'emporte infiniment en dignité et en efficacité sur toutes les prières de l'Église et des fidèles. Jésus-Christ s'immole par nos mains sur l'autel ; et nous devenons un avec lui, comme le sarment uni à la vigne, pénétrés de ses sentiments d'immolation, embrassant sa croix et nous mêlant à son sacrifice. Par là, nos louanges, nos actions de grâces, nos prières et nos expiations acquièrent aux yeux de Dieu toute leur valeur et lui sont agréables. Le lierre, abandonné à lui-même, ramperait à terre et s'étiolerait misérablement ; appuyé sur un arbre fort, il s'y cramponne et s'élève avec son soutien. De même notre culte resterait sans force et imparfait, il s'élèverait à peine au dessus de la poussière de la terre, si, par son union au culte de Jésus-Christ dans son sacrifice, il ne montait jusqu'à Dieu, comme l'odeur d'un parfum délicieux. Père céleste, lui disons-nous par cette oblation, nous vous devons une adoration infinie à cause de votre majesté infinie, une reconnaissance infinie à cause de vos bienfaits sans nombre, une expiation infinie à cause de nos fautes si multipliées, nos prières les plus humbles à cause de nos besoins et de nos dangers sans cesse renaissants ; mais, comme le tribut que nous vous offrons est misérable et comme nous sommes indignes de paraître devant vous ! Cependant, nous l'unissons au sacrifice, infiniment agréable à votre cœur, de Notre Seigneur Jésus-Christ, et nous vous supplions de daigner agréer, à cause de lui, nos hommages si défectueux, avec tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons.

Dans ce sacrifice, l'histoire divine de notre Sauveur et de notre rédemption est renouvelée et représentée d'une façon mystérieuse ; c'est en même temps le couronnement du culte et son acte le plus important. Aussi, dans toutes les solennités ecclésiastiques, la Messe a le premier rang. Elle forme comme une couronne de lumière, elle est le soleil surnaturel qui répand sur toute fête lumière, chaleur et beauté. C'est par elle que nous célébrons les prodiges d'amour de l'auguste Trinité, les mystères de la vie de Jésus-Christ, à Noël, à Pâques, à la

Pentecôte ; par elle que nous fêtons les privilèges, les grâces, les vertus, les splendeurs, la puissance et la bonté de la Mère de Dieu ; par elle que nous solennisons les fêtes des anges et des saints, et que nous remercions Dieu, admirable dans ses saints, de nous les avoir donnés pour modèles et pour protecteurs.

Dans la plus gracieuse de toutes ces fêtes, à Noël, où le ciel laisse pleuvoir sa rosée bienfaisante, l'Église fait célébrer trois fois la messe à chaque prêtre, pour mieux exprimer toute sa joie en ce jour de la rédemption nouvelle, de l'expiation antique et de la félicité éternelle (1). Au contraire, le vendredi saint, où l'Église, plongée dans la contemplation de son Époux répandant son sang sur la croix pour les péchés du monde, est abîmée dans le deuil le plus profond et prend part aux souffrances du Sauveur ; en ce jour de tristesse, l'Église oublie ce qu'elle a de plus cher et de plus doux, elle se refuse la joie du calice salutaire, à la pensée de ce calice d'amertume que ce divin Époux a vidé sur le Golgotha (2).

---

(1) « In die Nativitatis plures Missæ celebrantur propter triplicem Christi nativitatem. Quarum una est *æterna*, quæ quantum ad nos est occulta et ideo una Missa cantatur in nocte, in cujus Introitu dicitur : « Dominus dixit ad me : Filius meus es tu — ego hodie genui te ». — Alia autem est *temporalis*, sed *spiritualis*, qua scilicet Christus oritur, tanquam lucifer in cordibus (II Pet. I, 19), et propter hoc cantatur Missa in aurora, in cujus Introitu dicitur : « Lux fulgebit hodie super nos ». — Tertia est nativitas Christi *temporalis* et *corporalis*, secundum quam visibilis nobis processit ex utero virginali carne indutus et ob hoc cantatur tertia Missa in clara luce, in cujus Introitu dicitur : « Puer natus est nobis ». — Licet e converso posset dici quod nativitas æterna secundum se est in plena luce et ob hoc in Evangelio tertiæ Missæ fit mentio de nativitate æterna, — Secundum autem nativitatem corporalem ad litteram natus est de nocte in signum quod veniebat ad tenebras infirmitatis nostræ, unde et in missa nocturna dicitur evangelium de corporali Christi nativitate ». S. Thom. 3, q. 83, a. 2 ad 2.

(2) « In hoc Sacramento recolitur passio Christi, secundum quod ejus effectus ad fideles derivatur, sed tempore passionis recolitur passio Christi secundum hoc quod in ipso capite nostro fuit perfecta, quod quidem factum est semel, quotidie autem fructum dominicæ passionis fideles percipiunt et ideo illa commemoratio fit semel in anno, hæc autem quotidie et propter fructum et propter jugem memoriam... Veniente veritate cessat figura. Hoc autem sacramentum est figura quædam et exemplum dominicæ passionis. Et ideo in die quo ipsa passio Domini recolitur, prout realiter gesta est, non celebratur consecratio hujus sacramenti. Ne tamen Ecclesia ea etiam die sit sine fructu passionis per hoc sacramentum nobis exhibito, corpus Christi consecratum die præcedenti reservatur sumendum in illa die, non autem sanguis propter periculum et quia sanguis specialius est imago dominicæ passionis. Nec verum est quod quidam dicunt, quod per immissionem particulæ corporis Christi in vinum convertatur vinum in sanguinem. Hoc enim aliter fieri

Enfin, tout ce que les fidèles peuvent faire pour le service et la gloire de Dieu se rapporte principalement à la digne célébration du sacrifice eucharistique. Pourquoi élève-t-on et consacre-t-on des églises et des autels magnifiques? pourquoi les orne-t-on avec tout ce que la nature et l'art offrent de plus beau? pourquoi ces vases d'or et d'argent, ces calices et ces patènes, ces vêtements précieux? pourquoi ces lumières qui brillent sur l'autel, ces fleurs qui y répandent leurs parfums, ces nuages d'encens qui remplissent le sanctuaire? pourquoi tout cela, si ce n'est pour rendre plus saisissante la majesté de ce sacrifice?

Il ne faut pas perdre de vue que la Messe est le moyen le plus puissant de nous exciter au service de Dieu et de vivifier en nous l'esprit de prière; c'est une source inépuisable de saintes pensées et d'inspirations pieuses; elle rafraîchit, elle dilate l'esprit et le cœur (1). Tous les rayons de la vérité et de la grâce céleste se concentrent sur l'autel comme un foyer de lumière et de chaleur: qui pourrait s'en approcher sans se sentir enflammé d'une ardente piété? Cet autel, où l'Homme-Dieu s'immole tous les jours sous nos yeux et par nos mains, est la fournaise où s'embrasent notre foi, notre espérance et notre charité; où se développent les ardeurs de la dévotion en flammes vives qui montent au ciel. « Le feu ne s'éteindra pas sur l'autel », disait

non potest quam per consecrationem factam sub debita forma verborum ». S. THOM. 3, q. 83, a. 2, ad 1-2.

(1) « Hoc ecclesiæ sacramentum, quoniam assidua sui repræsentatione memoriam innovat, fidem auget, spem roborat, charitatem confirmat, non superfluum, sed valde necessarium est... Solvit quidem et plene tollit peccata mundi Agnus Dei in cruce immolatus; nec tamen idcirco, ut dixi, superfluus est in altari oblatus. Et in teipso hoc dicas, adverte quicumque hæc legis, teque ipsum interroga, quando magis movearis, si tamen quod profiteris firmiter credis, utrum quando dicitur: Christus olim inter homines apparuit; an quando dicitur: Christus nunc inter homines conversatur: quando dicitur: Olim in cruce pependit: an quando dicitur: Nunc in altari offertur: utrum, inquam, te magis moveat ad admirandum et ad amandum accendat ejus prædicata absentia quam *demonstrata præsentia*? Sed scio quia non diffiteris, quod verum est, magis humana corda moveri præsentibus quam absentibus rebus... Movetur igitur magis ad visum quam ad auditum Christum, moveturad admirandum, movetur ad amandum, quo amore amanti generatur remissio peccatorum... Non est ergo superfluum Christi corporis et sanguinis sacramentum, quo vivacior memoria excitatur, quo ferventior dilectio provocatur, quo plenior peccatorum remissio comparatur. Non est superfluum, quia non tantum per id quod Deus est, sed etiam per id quod homo est, nobiscum est usque ad consummationem sæculi ». PETRUS VENERAB., abbas Cluniac., XI, *Tract. contra Petrobrusianos* (Migne, t. CLXXXIX, p. 813).

Dieu dans l'ancienne alliance (LÉVIT. VI, 13). Sur nos autels Dieu a allumé un feu qui ne s'éteint jamais. Tous les mystères, tous les dogmes déposés dans la Messe nous saisissent et parlent à notre cœur avec une puissance merveilleuse; ils appellent la prière, qui se forme et jaillit d'elle-même sous cette influence. S'il nous est difficile d'élever nos pensées jusqu'au ciel et de les tenir fixées sur Dieu, si le fardeau de notre nature terrestre nous écrase, ici le ciel lui-même s'incline, notre Dieu et notre Sauveur descend à nous, il est devant nous sous les espèces vulgaires du pain et du vin. Jésus-Christ se cache sous les voiles grossiers d'une nourriture terrestre pour laquelle nous travaillons et souffrons; il nous élève au-dessus de nos soucis temporels vers le ciel. Nous sommes dans la région merveilleuse des mystères, où tombe la manne de la vie éternelle, où le breuvage du salut se dissimule sous l'ombre d'apparences étrangères. Notre Dieu, notre Sauveur est là, prêt à recevoir le tribut de nos adorations. Il est écrit en lettres de flamme dans le Décalogue: « Tu adoreras ton Dieu et tu ne serviras que lui ». A la Messe, l'Église lève la croix du salut et nous crie: « Vous êtes de pauvres pécheurs et sans gloire devant Dieu ». Elle nous montre le bras de la justice levé sur nous à cause de nos péchés. Alors l'homme frappe sa poitrine, sa conscience se réveille, elle l'accuse, et il crie: C'est ma faute! Sous le poids des reproches et des remords, sa tête se penche; mais il ne tombe pas dans l'abîme du désespoir; la miséricorde de Dieu éclaire sa nuit. « Paix aux hommes de bonne volonté », ont chanté les anges, et sur la croix cette paix a embrassé la justice et l'a désarmée. Voilà devant nous le corps et le sang qui témoignent de l'immense charité de Dieu et nous forcent à la reconnaissance (1). Et puisque le Sauveur nous a donné cette encourageante assurance: « Tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera » (JOAN. XVI, 23), notre confiance doit être sans bornes quand nous tenons dans nos mains Jésus-Christ, le Fils chéri du Père, que nous le prions et qu'il prie lui-même pour nous. Nos regards se portent alors sur cette grande famille assise avec nous à la table de Jésus-Christ, sur la sainte Église, sur nos frères et nos sœurs qui souffrent et se purifient dans les

(1) « Vere dignum et justum est... tibi debitam servitutem per ministerii hujus impletionem persolvere, quia non solum peccantibus veniam tribuis, sed etiam præmia petentibus impertiris. Et quod perpeti malis operibus promeremur, magnifica pietate depellis, ut nos ad tuæ reverentiæ cultum et terrore cogas et amore perducas » *Sacrament. Gregor.*

flammes expiatrices, sur tous ceux pour qui Jésus-Christ est mort. Notre cœur est assez vaste, à la vue de l'amour du Sauveur, pour les embrasser tous et les renfermer tous dans la prière qui se presse dans notre cœur et sur nos lèvres. Cette prière s'exprime avec éloquence dans les diverses cérémonies du prêtre : dans les inclinations, dans le baiser de l'autel, dans les signes de croix, dans les génuflexions et autres actions symboliques. L'Église devrait se faire violence et lutter contre la puissance de ses sentiments pour ne pas manifester cet esprit de supplication dans ces formes diverses. Qui ne serait ému en voyant, des yeux de la foi, le Sauveur, étendu sur le bois cruel de la croix, avec son corps déchiré, son sang répandu, et tant d'amour nous parlant par toutes ses plaies ? Il n'est donc point surprenant que ces sentiments si vifs se fassent jour dans les prières et les cérémonies qui accompagnent le sacrifice, et jusque dans les peintures et les couleurs des ornements sacrés. Ce ne sont point là des usages sans vie, des formules vides ; ce sont des actes où se montrent les dispositions et les pensées éternellement jeunes de notre sainte Église. Elles se manifestent dans ces antiques formules, si nobles, si élevées, qui composent le tissu de la Messe, et dont la simplicité sublime et l'enthousiasme ne peuvent être surpassés ; dans ces chants qui résonnent sous les voûtes de nos temples comme des voix d'un autre monde, et dont les accents graves et solennels élèvent au ciel l'âme humaine. Ces prières et ces chants ne vieillissent ni ne lassent jamais ; ils brillent d'une éternelle jeunesse, ils possèdent un attrait toujours nouveau, comme tout ce qui jaillit d'une âme embrasée des feux du génie et inspirée de Dieu.

2° Parmi les actes nombreux qui nous communiquent la grâce et se rapportent directement à notre sanctification, le sacrifice de la Messe occupe, sous plusieurs points de vue, la première place et la plus importante. C'est la conséquence des relations qui existent entre le sacrifice de la croix et celui de nos autels. La croix est la source originelle et générale de toutes les grâces ; la Messe la transporte du passé dans le présent et la rapproche de nous pour la mettre à notre portée. Pour ce motif et sous ce rapport, on peut désigner la Messe, en un sens, comme la source de toutes les grâces produites par les actes du culte, c'est-à-dire par les sacrements et les sacramentaux (1).

(1) « Missæ sacrificium non quidem uti sacramenta, immediate institutum est ut gratiam ex opere operato conferat, sed *fontem* constituit unde sacramenta vim suam hauriunt, et *thesaurum* bonorum, quibus miseriæ fidelium ex omni parte subvenitur : hic obtinent peccatores gratiam sese disponendi ad conversionem, hic succurritur insufficientiæ adorationis et gratiarum actionis quas Deo offerimus, hic satisfit pro peccatis, hic impetrantur quæcumque bona sive temporalia sive spiritualia. Atque idcirco, quemadmodum sacrificium crucis est opus salutis nostræ consummativum et prima origo omnis sanctitatis et justitiæ, ita sacrificium Missæ est præcipuum medium meritorum crucis applicativum et proinde totius œconomiæ gratiæ centrum ». LAMBRECHT, *de SS. Missæ sacrificio*, p. V, l. I, § 4.

Considérée comme moyen d'obtenir la grâce (1), la Messe est assurément inférieure aux sacrements ; elle ne peut, comme eux, effacer directement le péché et donner la grâce sanctifiante. Mais, sous un autre point de vue, elle l'emporte sur eux ; car les sacrements n'obtiennent que certaines grâces, et à celui à qui ils sont conférés seulement ; le sacrifice de l'autel, au contraire, immédiatement ou médiatement au moins, peut obtenir toutes les grâces, et non seulement au prêtre, mais aussi aux personnes auxquelles il est appliqué (2). L'efficacité de la Messe est donc plus étendue, plus générale que celle des sacrements (3). Le sacrifice eucharistique est vraiment un grand moyen de salut ; il possède une force spéciale pour détourner de nous tous les maux et nous attirer tous les biens. Il apaise Dieu et fait pleuvoir sur nous une abondance de grâces actuelles qui nous dispose à recevoir plus dignement les sacrements et les grâces sacramentelles. Il nous aide ainsi à nous approprier, à multiplier et à conserver en nous ces grâces sacramentelles. Mais jusqu'à quel point ont-elles leur racine dans la Messe ?

Les dons les plus excellents sont déposés dans les sacrements, lesquels sont « comme des astres dans le ciel assombri de l'humanité, des sources dans le désert de la vie, des merveilles de l'amour de Dieu, les miséricordes de Jésus-Christ ». Ils nous procurent les grâces qui correspondent aux besoins universels et permanents de la vie chrétienne. Leur efficacité essentielle consiste à dissiper le péché et à répandre dans les

(1) « Alia causa institutionis Eucharistiæ est copiosa et multiplex et misericordissima subventio indigentiæ nostræ. Hujus quippe dignissimi celebratio ac sumptio sacramenti est nobis quotidianum contra quotidiana peccata nostra remedium, infirmitatis ac fragilitatis nostræ præsidium ac munimen, paupertatis nostræ ditatio, passionum dejectio, expugnatio vitiorum, confirmatio et auctio gratiarum : imo utilitates ineffabiles ex hoc sacramento nostris proveniunt animabus ». DION. CARTH., *de Vita curator.*, art. 15.

(2) SUAREZ, disp. 76, sect. 3, n. 4.

(3) SUAREZ, disp. 79, sect. 1, n. 15.

âmes la grâce sanctifiante. Ils ont été institués par Jésus-Christ pour produire la vie surnaturelle de l'âme ; pour faire naître, pour réveiller, maintenir, fortifier, établir, accroître et consommer cette vie mystérieuse des enfants de Dieu. Le sacrifice de la croix est la source première de cette grâce ; elle jaillit de nouveau sur l'autel, afin de remplir toujours les canaux qui nous amènent cette eau salutaire. La Messe étant donc le même sacrifice que celui de la croix, nous pouvons à juste titre la nommer la source d'où découlent les fleuves de salut et de grâce, les sacrements (1). On peut aussi considérer la sainte Messe comme un soleil de grâce qui se lève tous les jours ; ses rayons purs et lumineux se divisent dans le prisme aux sept couleurs des sacrements, et forment l'arc-en-ciel de la paix qui relie les trésors du ciel aux misères de la terre.

Ce rapport de subordination des sacrements à l'égard du sacrifice de Jésus-Christ est figuré dans ce fait profond et mystérieux du Calvaire, où le cœur du Rédempteur, percé d'une lance, laissa couler du sang et de l'eau : l'eau représente le Baptême, qui nous lave du péché ; le sang est le symbole du sang eucharistique qui nourrit notre âme et la fortifie pour la vie éternelle. Ces deux sacrements renferment en quelque sorte tous les autres ; car le Baptême en est le commencement, et l'Eucharistie en est la fin et la perfection. L'eau et le sang sortis du cœur de Jésus-Christ sont, en outre, selon la doctrine des saints Pères, un enseignement figuratif, qui nous apprend que tous les sacrements tirent leur force et leur efficacité du sacrifice de la croix, et, pouvons-nous ajouter, de sa représentation et de sa continuation sur l'autel.

Les sacramentaux sont aussi des moyens de salut, mais dans une proportion bien inférieure aux sacrements et d'une manière essentiellement différente. Ils sont d'institution ecclésiastique. Société divinement établie par Jésus-Christ pour le salut de tous, l'Église a reçu de son fondateur le pouvoir de communiquer dans sa plénitude, non seulement aux hommes, mais aussi à la nature, le bienfait de la rédemption et de tout *renouveler*. Par suite du péché, la création entière est dans le deuil et la souffrance, elle est esclave et soumise aux vicissitudes du temps ; elle aspire à être délivrée de l'esclavage et de la ruine

(1) « Vere ac necessario (Eucharistia) *fons* omnium gratiarum dicenda est, cum fontem ipsum cœlestium charismatum et donorum, omniumque sacramentorum auctorem, Christum Dominum, admirabili modo in se contineat, a quo, tanquam a fonte, ad alia sacramenta, quidquid boni et perfectionis habent, derivatur ». *Catech. Rom.*, p. II, cap. IV, q. 40, n. 2.

et d'être glorifiée dans la liberté avec les enfants de Dieu (Rom. VIII, 19 et seq.). Cette rénovation, cette transfiguration si désirée de la nature sensible s'opère, pour ainsi dire, par anticipation dans l'administration des sacramentaux par l'Église. Leur but est de détruire, autant que possible, les suites funestes du péché dans la vie humaine et dans la création matérielle. Ils concourent ainsi à la consommation de la rédemption, à la rémission de notre dette et à la sanctification intérieure de nos âmes produite par les sacrements. Les mérites et l'intercession de l'Église attachent aux sacramentaux une force particulière pour repousser la malédiction du péché, briser et rendre inoffensive la puissance du malin esprit, nous délivrer d'une foule de maux, nous procurer des avantages corporels et spirituels, nous obtenir l'assistance et la protection de Dieu, et consacrer les personnes et les choses au culte divin et les sanctifier.

Les sacramentaux se divisent en exorcismes, bénédictions et consécrations. Leur puissance salutaire s'étend à l'homme, aux œuvres de ses mains et aux objets naturels. L'Église fait des exorcismes sur les hommes et les créatures privées de liberté, pour les soustraire à l'empire du démon, lequel, par le péché, a reçu le pouvoir de nuire à nous et à ce qui nous appartient. Les hommes et les choses, ainsi arrachés à cette domination funeste, sont ensuite voués, par les consécrations, au service de Dieu. Les bénédictions implorent et obtiennent pour notre corps et notre âme, et pour tout ce qui est à notre usage, la protection divine contre tout mal et la faveur céleste pour tout bien.

L'Église accorde donc ses bénédictions et ses consécrations non seulement aux personnes, mais aux choses : elle bénit et consacre les églises et les cimetières, les autels, les cloches, les croix, les images, la lumière, l'encens, l'eau, l'huile, les vases et les ornements pour le saint sacrifice, les cierges à la Purification de la sainte Vierge, les cendres au commencement du Carême, les rameaux au début de la Semaine Sainte et les plantes le jour de l'Assomption. Elle bénit tout ce qui sert à notre entretien temporel : les aliments, les remèdes, le bétail et les fruits de la terre ; comme aussi les produits de la société humaine, les armes, les instruments, les maisons, les navires, les ponts et les routes. En un mot, l'Église ne refuse à aucune circonstance importante de notre vie naturelle ou surnaturelle le bienfait des sacramentaux. Comme les sacrements, les sacramentaux sont intimement liés au sacrifice eucharistique : c'est la source où ils puisent, en un sens, leur vertu bienfaisante. C'est sur l'autel, en effet, que continuent à couler le sang et

l'eau répandus sur le Golgotha et destinés à laver et à racheter le monde. « *Unda manat et cruor : terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine* » (*Hymm. Eccles*).

Le sacrifice de Jésus-Christ est donc la source originelle de notre rédemption, et les sacrements et les sacramentaux sont comme autant de canaux, de fleuves, de ruisseaux qui en amènent les bienfaits inépuisables aux créatures susceptibles de les recevoir. Ces liens intimes que nous découvrons entre le sacrifice et les sacrements, trouvent souvent leur expression, et par là même leur confirmation dans la liturgie. Dans l'ordination du prêtre, l'évêque dit : *Sacerdotem oportet offerre, benedicere, baptizare...* « Le prêtre doit sacrifier, bénir, baptiser ». Dans le sacre de l'évêque, le prélat consécrateur dit : *Episcopum oportet... consecrare, offerre...* « L'évêque doit consacrer, sacrifier » (1). Le pouvoir de *sacrifier* est mis ici en liaison étroite avec celle de *bénir* et de *consacrer*. La faculté de conférer les sacrements et les sacramentaux est confiée aux mêmes personnes qui ont la charge d'offrir le sacrifice eucharistique ; elle prend sa racine, en quelque sorte, dans la mission plus haute et supérieure de célébrer la sainte Messe. C'est parce que les évêques et les prêtres immolent la victime de nos autels, qu'ils peuvent nous distribuer les grâces et les bénédictions au nom de Jésus-Christ et de l'Église : c'est là comme une suite, une extension du saint sacrifice.

Cette union intime des moyens de salut avec le sacrifice eucharistique se trouve encore indiquée par ce fait, qu'un grand nombre de formules de bénédictions ont été insérées dans le Missel, et surtout parce que l'administration des sacrements et des sacramentaux doit, autant que possible, d'après les lois de l'Église, être jointe à la célébration de la Messe. Ainsi la sainte Eucharistie, réalisée par la consécration, doit, le plus qu'il se peut, être distribuée et reçue à la sainte Messe après la communion du prêtre (2). Les ordres majeurs et mi-

(1) *Pont. Roman.*

(2) L'union étroite qui existe entre le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie est indiquée dans une foule de passages de la liturgie. Autant que possible, la communion doit être distribuée pendant la Messe aussitôt après la communion du prêtre, *intra missam, statim post communionem celebrantis* ; il faut une cause raisonnable pour la donner en dehors. Dans ce cas, l'étole du prêtre ne doit pas être toujours de couleur blanche, mais correspondre à la couleur de l'office du jour, afin de caractériser au moins ainsi la sainte communion comme une participation au sacrifice et la réception de la victime (*Rituale Roman. et S. R. C. 12 mart. 1836 in Trident.*). — Le temps où l'on peut distribuer la sainte Eucharistie, à l'exception du viatique, paraît limité aux heures où, d'après la Rubrique ou en vertu d'un indult, on peut célébrer la Messe, c'est-à-dire de l'aurore à midi (*S. R. C. 7 sept. 1816 in Trident. ad 37*). D'après saint Alphonse de Liguori (l. VI, n. 252), l'opinion commune auparavant était que la distribution de la communion, *per se loquendo*, était permise à toute heure du jour, excepté de nuit et vers le soir. — A Noël, la sainte Eucharistie ne peut être donnée à la Messe de minuit qu'en vertu d'un indult apostolique ou de la coutume (*S. R. C. 23 mart. 1886 in Senen. — 3 dec. 1701 in Taurin. et 16 Februar. 1781 in una Ord. Carmel. excalc. ad 7 et 8*). — Pendant la semaine sainte, depuis la déposition du saint Sacrement au reposoir, le jeudi saint, jusqu'à la communion à la messe du samedi saint, on ne peut donner la communion qu'aux malades sous forme de viatique. Après la messe du samedi saint, on peut partout communier, et à la messe même, seulement lorsque la coutume du lieu l'autorise (*S. R. C. 23 Sept. 1837, in Mutin. ad 2, et 7 sept. 1850, in Veron. ad 15*).

neurs sont conférés à l'autel pendant la messe. La matière de plusieurs sacrements est sanctifiée en union avec la célébration du saint sacrifice : telles sont l'eau baptismale le samedi saint et le samedi de la Pentecôte, et les saintes huiles le jeudi saint (1). La bénédiction des cierges, des cendres et des rameaux a lieu immédiatement avant la sainte messe. Le couronnement du Pape, la prise d'habit et la profession des religieux, le sacre des rois, la consécration des Églises et des autels sont étroitement unis au sacrifice de la messe.

C'est en vue du sacrifice eucharistique que l'ordination sacerdotale imprime à l'âme un caractère ineffaçable, et c'est de ce sacrifice que provient la sublimité du sacerdoce catholique. Les degrés que les ministres de l'Église ont à gravir pour arriver à la plus haute dignité, l'épiscopat, se distinguent par les pouvoirs qui leur sont propres relativement au saint sacrifice. Les ordres inférieurs donnent au clerc droit à une participation plus éloignée à la célébration de la messe ; le diacre et le sous-diacre, au contraire, s'approchent davantage de l'auguste Victime et coopèrent plus immédiatement à son immolation. Le prêtre possède le pouvoir de changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ : ce pouvoir le revêt d'une dignité incomparable et sans égale. Enfin, ce qui élève l'évêque au-dessus du prêtre et le distingue principalement, c'est que non seulement il possède ce même pouvoir créateur, en quelque façon ; mais il peut le communiquer à d'autres par la collation de l'ordination sacerdotale.

(1) Dans le Sacramentaire de S. Grégoire, cette messe se nomme *Missa chrismatis*. Elle était précédée d'une autre nommée *Missa ad reconciliationem pœnitentium* et suivie d'une troisième : *Missa serotina vel vespertina*. Le jeudi saint était donc autrefois un jour polyliturgique.

III. — Le sacrifice eucharistique est donc, nous venons de le voir, l'âme de tout le culte divin, le soleil de toutes les solennités religieuses, le cœur de toute l'économie des sacrements, la source de la vie de la grâce: en un mot, c'est le centre de la liturgie catholique. Si cette liturgie est un fleuve puissant dont les eaux salutaires inondent l'Église, la purifient, la sanctifient, la rafraîchissent, la fécondent, l'embellissent et la transfigurent, elle est redevable de cette merveilleuse énergie à cette source sacrée du sacrifice qui ne cesse jamais de couler sur l'autel et de répandre le sang vivificateur dans tous les membres, dans les moindres veines du grand corps mystique de Jésus-Christ. De là proviennent toute grâce sacramentelle, toute consécration, toute bénédiction. A la céleste lumière, à la chaleur surnaturelle qui rayonnent tous les jours de cet astre divin, toute créature raisonnable ou privée de raison s'avance vers la pleine maturité de sa consommation et de sa transfiguration éternelle.

« De là cette force toujours vive, qui ne vieillit jamais, par laquelle la Messe attire tous les cœurs catholiques et rassemble tous les peuples fidèles autour des autels. Avant le point du jour, l'aurore se lève déjà dans nos temples; la cloche convoque au saint sacrifice. Bientôt çà et là la lumière paraît aux fenêtres; la lune brille encore dans le firmament, et sur la neige qui crie sous le pied qui la foule le chrétien se hâte vers la maison de Dieu. Celui qui désire faire le bien se lève avant l'aube. Partout cette puissance d'attraction de la Messe s'observe, aussi bien sous les voûtes de marbre de Saint-Pierre de Rome, dans toute la pompe resplendissante des vêtements sacrés, à la lumière de millliers de flambeaux, au milieu des chefs-d'œuvre de l'art chrétien et des fleurs qui forment comme un habit de fête, que sous la hutte de planches ou de troncs d'arbres élevée au missionnaire par le nouveau converti: témoignage éclatant que les catholiques tiennent, non pas à l'extérieur, mais à la chose elle-même, et que c'est elle qui séduit, et non pas le charme des ornements. Et qui n'a pas conservé, de sa jeunesse, les souvenirs les plus doux et les plus purs de la célébration de la sainte Messe dans une pauvre église de village? Cette puissance d'attraction n'est pas d'hier, ni d'aujourd'hui; elle ne mourra pas demain. Il y a plus de quinze cents ans, la sainte Messe attirait déjà nos pères avec une énergie supérieure à la crainte des persécutions qui surprenaient souvent les solennités pacifiques de l'Eucharistie. Saint Denys d'Alexandrie, qui vivait au troisième siècle de l'ère chrétienne, raconte ce qui suit: Bien que poursuivis et traqués par tout le monde, nous n'abandonnâmes jamais le saint sacrifice. Tous les lieux où, séparés les uns des autres, nous portions nos peines diverses, les champs, les déserts, un navire, la retraite des bêtes sauvages, nous servaient de temple. — L'histoire de saint Lucien, prêtre et martyr, nous rapporte comment, pour satisfaire les pieux désirs des chrétiens, il célébra les saints mystères sur sa propre poitrine, parce qu'il n'y avait pas d'autre autel. Lorsque les orages de la persécution sévissaient sur toute la terre, les torrents des grâces descendaient dans les souterrains, comme plus tard, en Angleterre, le saint sacrifice, interdit par le protestantisme, se réfugiait dans les combles. Dans ces extrémités son attrait subsistait toujours. Les catholiques se retiraient dans les catacombes et grimpaient sous les toits : ils allaient prier pour ceux dont la rage poursuivait jusque dans les plus misérables réduits ce qu'ils avaient de plus sacré, pour ceux qui s'étalaient au large dans les temples élevés par la piété catholique » (1).

Que ne devrait donc pas être la sainte Messe pour nous, prêtres, et que ne devrions-nous pas être pour la sainte Messe? Le P. Faber nous le dit (2). Le sacerdoce a été établi à cause de l'Eucharistie. Notre vie sacerdotale se compose de devoirs et de cérémonies qui s'y rapportent. C'est dans ce but que nous avons été choisis et séparés du monde. Le sceau de Jésus-Christ est imprimé sur nous: l'esprit du monde, les voies du monde, et même les choses du monde permises ne sont pas pour nous ce qu'elles sont pour les autres. Le ciseau de l'Esprit Saint a gravé sur notre âme un caractère invisible qui fait de nous la propriété éternelle du saint Sacrement. Lui-même, dans la dernière onction, n'ose approcher de la place autrefois consacrée par une onction plus auguste. Que sommes-nous? que devrions-nous être? La vierge Marie fit descendre une seule fois du ciel le Verbe éternel; nous le faisons tous les jours. Elle porta Jésus dans ses bras jusqu'à ce qu'il eût grandi; pour nous, il prolonge son enfance toute notre vie. Pouvons-nous porter les yeux sur le visage de notre Mère et lui dire qu'à ce point de vue nous sommes plus grands qu'elle, sans penser à la sainteté réclamée par nos redoutables fonctions? Quel bonheur nous goûterions dans le lent martyre de notre vie ecclésiastique, si nous ne tendions qu'à la sainteté sacerdotale! Lorsque nous appelons du trône de Dieu le saint Sacrement sur la terre, ne devrions-nous pas ressentir sa marche correspondante dans nos cœurs? L'at-

(1) Eberhard, *Discours*, tom. I, p. 317

(2) *Le Saint Sacrement de l'autel.*

trait de l'Eucharistie doit être notre vocation, notre esprit ecclésiastique, notre joie. Le feu de l'enfer ne consumera pas le caractère imprimé sur notre âme ; la gloire du ciel le fera resplendir avec une beauté plus grande.

§ 24. — *Le saint sacrifice de la Messe, école et source de la vie de sacrifice dans le catholicisme.*

La sainte Messe est l'âme de la liturgie sacrée ; celle-ci, à son tour, est le vase mystique dans lequel nous est présenté le fruit suave de la passion de l'Homme-Dieu : la grâce. De là il est aisé de conclure qu'elle a et doit avoir une grande influence sur la vie religieuse et morale, sur toute vie vraiment et sincèrement chrétienne, sur nos efforts pour pratiquer la vertu et parvenir à la perfection. Le monde, étranger à Dieu, placé en entier dans le mal (I Joan. v. 19), offre un aspect lamentable : il est semblable à un désert vide et desséché, sans fleurs et sans fruits. Au milieu de ce désert s'élève l'Église, pareille à une oasis fertile, à un paradis terrestre où habitent la joie, les délices, l'action de grâces et les chants de louange (Is. li, 3). Ce jardin, planté par le Seigneur, resplendit de l'abondance des fleurs les plus parfumées et des fruits les plus beaux, pour l'agrément de Dieu et de ses anges. Là s'épanouissent les violettes de l'humilité, les lis de la pureté, les roses du martyre.

Mais où ces plantes célestes puisent-elles cette sève, cette fraîcheur, leur parfum et leurs nuances variées ? Dans la source des grâces qui sort du cœur ouvert de Jésus-Christ, dans la sainte Messe. Toutes ces fontaines du Sauveur qui jaillissent sans cesse de milliers d'autels, arrosent et fertilisent le sol, adoucissent et fortifient les semences délicates des vertus, les font fleurir et mûrir. Le juste fleurit comme un palmier, il ressemble à l'arbre planté au bord des ruisseaux, il donne des fruits en son temps. A quoi doit-il cette prospérité ? Surtout au sacrifice de la Messe. Au contraire, partout où cette source de grâces est ensevelie sous des ruines, aussitôt s'arrête la croissance des vertus élevées, l'arbre de la perfection héroïque se dessèche et périt. Le sacrifice de Jésus-Christ, et ce sacrifice seul, toujours offert, est la source merveilleuse de la plénitude des vertus et de la sainteté qui ornent l'Église. Nous nous convaincrons aisément de cette vérité en montrant brièvement que

toute perfection, que toutes les vertus, ne s'obtiennent et ne se conservent que par un véritable esprit d'immolation, et que cet esprit de sacrifice surnaturel, infatigable, héroïque, ne peut provenir que du sacrifice perpétuel de Jésus-Christ.

1° La doctrine et l'exemple de Jésus-Christ nous prouvent que toute vie vraiment chrétienne est une vie de sacrifices constants, de renoncement à soi-même et de mortification. Ce n'est pas autre chose que la mise en pratique des enseignements du Sauveur ; et que sont-ils eux-mêmes, sinon la *parole de la croix* (I Cor. i, 18) ? « Celui qui veut venir après moi, doit se renoncer lui-même, porter sa croix tous les jours et me suivre » (Luc. ix, 23). Cette maxime du Fils de Dieu est l'abrégé de tous ses commandements et une excitation à l'imiter ; la vie chrétienne est la copie de la vie de Jésus-Christ, laquelle, de la crèche à la croix, a été un holocauste ininterrompu. Tous les chrétiens ont pour vocation de retracer cette vie en leur conduite : le Sauveur nous a laissé l'exemple, afin que nous marchions sur ses traces (I Pet. ii, 21) ; comme il a fait, nous devons agir (I Joan. ii, 6), afin de devenir conformes à son image (Rom. viii, 29) et de porter en nous sa ressemblance céleste (I Cor. xv, 49).

Dans l'état de nature déchue où se trouve l'humanité, la vie chrétienne doit être une immolation continuelle : cela ressort de la nature des choses. Cette vie consiste essentiellement en la pratique de l'amour de Dieu et du prochain. Ce double amour pourra subsister, se développer et régner en nous seulement en détruisant dans nos cœurs l'amour du monde et de nous-mêmes, c'est-à-dire par une mortification persévérante de notre intérieur et de notre extérieur. Or cette mortification exige un renoncement de tous les instants à l'usage des biens terrestres, à la jouissance des joies du monde, et en même temps un courage constant pour supporter les peines et les privations. Pour que la flamme de l'amour éternel s'élève brillante et pure, pour qu'elle transforme la vie de l'âme et la revête d'une beauté, d'une sainteté surnaturelles, l'amour terrestre doit s'éteindre ; la nature portée au mal, être vaincue ; notre amour-propre si vivace, déraciné ; l'inclination au monde, arrachée.

Mais cela ne suffit pas. Pour devenir un chrétien parfait, il faut faire et souffrir beaucoup pour Dieu, marcher en sa présence par le recueillement intérieur, converser familièrement avec lui, suivre autant que possible en toutes choses les inspirations de la grâce. Tout cela est pénible, très pénible à la nature humaine, et réclame des luttes et des efforts. Le règne du péché et la domination des sens ne se brisent qu'avec peine et

à la sueur de notre front; le règne de la grâce et de l'amour de Dieu ne s'établit à leur place qu'aux mêmes conditions. La mortification et l'esprit de sacrifice sont donc l'atmosphère particulière et la pierre de touche de toute vertu sérieuse. L'immolation de soi-même est absolument indispensable pour arriver à perfectionner en nous l'amour de Dieu et du prochain. Cette parole admirable restera éternellement vraie: *Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris.* « Vous ne ferez de progrès que dans la proportion où vous vous ferez violence » (1). Pour s'élever d'un degré inférieur à un degré plus élevé de l'amour de Dieu, il ne suffit pas de prier et de former de bons désirs; il faut beaucoup de peine et de renoncement. Que vous soyez un débutant dans la voie purgative, que vous soyez avancé dans la voie illuminative, ou que, déjà parfait, vous marchiez dans la voie unitive, partout et toujours vous devez vous sacrifier, vous et ce qui vous appartient, sans vous reposer un seul instant. « Seigneur, en quoi et combien de fois dois-je me renoncer »? demande l'âme fidèle; et le Seigneur lui répond: « Toujours et à toute heure, dans les plus petites choses comme dans les plus grandes. Je n'excepte rien, et j'exige de vous un dépouillement sans réserve » (2). Voulez-vous vivre comme un vrai disciple du Crucifié? Vous devez être crucifié au monde, et le monde doit être crucifié pour vous (Gal. vi, 14); vous devez mourir au monde, votre vie doit être une mort continuelle. *Scias pro certo quia morientem te oportet ducere vitam* (3). — *Militia est vita hominis super terram.* « La vie de l'homme est un combat sur la terre » (Job, vii, 1). Dans cette lutte, le chrétien a à combattre contre des ennemis visibles et invisibles, il a des privations et des souffrances dures et nombreuses à supporter. « Vous devez souffrir tout avec joie pour l'amour de Dieu: les travaux, les douleurs, les tentations, les persécutions, les angoisses, les besoins, les infirmités, les injures, les médisances, les reproches, les humiliations, les affronts, les corrections, les mépris. C'est là ce qui exerce à la vertu, ce qui éprouve le nouveau soldat de Jésus-Christ, ce qui forme la couronne céleste » (4). Et ce combat contre la concupiscence de la chair, contre la concupiscence des yeux et l'orgueil de la vie, contre les tentations du monde et du démon, dure toute notre vie, du premier jour au dernier.

(1) *De Imitat. Christi*, l. I, c. xxv, n. 11.
(2) *Ibid.* l. III, c. xxxvii, n. 2, 3.
(3) *Ibid.* l. II, c. xii, n. 14.
(4) *Ibid.* l. III, c xxxv, n. 2.

2° Porter sa croix tous les jours, se haïr soi-même et renoncer au monde pour Dieu : telle est cette vie de sacrifices constants qui conduit le vrai chrétien à la perfection et fait de lui le héros de l'amour divin, un saint. C'est là un idéal si élevé au-dessus de la terre, si contraire au monde ; il dépasse à tel point toutes nos connaissances et nos forces naturelles, que l'âme ne peut trouver des lumières et l'énergie pour y parvenir, que dans le cœur sacré, dans les plaies, dans le sacrifice de Jésus-Christ. Cet amour de la croix, cette ardeur, cette soif pour le sacrifice est une plante qui ne pousse pas dans le sol de la nature, mais dans celui de la grâce ; il est nécessaire que la rosée du ciel et l'eau de la vie l'arrosent sans cesse, sinon elle se flétrit et meurt. L'inspiration et la force pour un dévouement de tous les instants viennent surtout de l'autel, où, tous les jours et à chaque instant du jour, Jésus-Christ se donne pour nous, oblation et victime (Eph. v, 2). Avec le corps et le sang du Fils de Dieu qu'elle offre et en union avec cette offrande, l'Église s'immole aussi continuellement ; les fidèles qui assistent à la messe, s'offrent *en esprit d'humilité et avec un cœur contrit ;* cette immolation spirituelle de l'Église et de ses enfants, accomplie, par la volonté du moins, au saint autel, se réalise ensuite dans la vie sous le poids du jour et de la chaleur. La vie de sacrifice du chrétien se modèle et se développe selon le type et par la vertu du sacrifice de Jésus-Christ sur l'autel. Le sacrifice eucharistique élève, forme, fortifie, enthousiasme les âmes pour une vie de sacrifice ; il en est l'école et la source.

I. — La célébration fervente de la Messe, l'assistance pieuse au saint sacrifice, même en dehors des grâces que l'on acquiert ainsi, est une des plus excellentes pratiques de vertu. La liturgie de la Messe est, de sa nature, tout à fait propre à saisir et à toucher puissamment ceux qui y prennent part avec attention et foi ; elle excite, elle réveille dans le prêtre et dans les fidèles les pensées et les sentiments les plus saints, les résolutions les plus salutaires, des actes des différentes vertus tous très agréables à Dieu. Elle est disposée de telle façon, qu'elle est une école qui nous porte au bien et le nourrit, le fortifie en nous, un feu où nos vertus se purifient. De l'autel part l'impulsion pour la vie et les efforts héroïques.

1° Nous devons faire des progrès dans la voie du salut, croître dans la connaissance et l'amour de Jésus-Christ; mais où trouverions-nous une excitation plus forte pour une vie toute divine, un aliment plus pur, plus puissant pour la pratique de la religion, que dans la sainte Messe? La foi, l'espérance, la charité, l'humanité, la douceur, l'obéissance, la

patience, la reconnaissance, le dévouement, le renoncement à soi-même : bref, toutes les vertus s'épanouissent dans l'atmosphère céleste qui environne l'autel au moment du sacrifice. Là, devant les yeux des fidèles, le Seigneur accomplit mystérieusement tout l'œuvre de la rédemption, sa vie et sa mort ; il paraît tout près d'eux, comme le type le plus brillant, le plus saisissant de toute vertu et de toute sainteté (1). L'Homme-Dieu pourrait-il nous manifester d'une façon plus éclatante son amour de la pauvreté, de la mortification et de la vie cachée, son humilité et son obéissance ? Un jour, le Seigneur montra à sainte Mechtilde un grand anneau qui l'entourait, lui et l'âme de la sainte ; cet anneau avait sept pierres précieuses désignant les sept manières dont Jésus-Christ est présent à la sainte Messe pour notre salut : il paraît dans une *humilité* telle, que personne n'est si petit que le Sauveur ne s'abaisse jusqu'à lui, s'il le désire ; — avec une *patience* si grande, qu'il n'est aucun pécheur, aucun ennemi qu'il ne supporte et à qui il ne pardonne, si le coupable veut se réconcilier avec lui ; — avec un *amour* si ardent, qu'il n'est personne de si froid et de si endurci dont il ne puisse amollir et embraser le cœur, si l'on en manifeste le désir ; — avec une *bienveillance* si surabondante, qu'il n'est personne de si pauvre, qu'il ne puisse l'enrichir ; — comme une *nourriture* si douce et si agréable, qu'il rafraîchit et rassasie complètement les plus malades et les plus affamés ; — avec une *clarté* si resplendissante, que sa présence éclaire et purifie le cœur le plus obscurci ; — enfin, avec telle *abondance de sainteté et de grâces*, que son amour réveille et excite à la piété les âmes les plus indolentes et les plus dissipées (2).

2° Le sacrifice eucharistique est le couronnement magnifique de tout l'édifice de notre salut ; c'est en même temps le résumé et le monument plein de vie de toutes les merveilles et des mystères de l'Incarnation. Tout ce qui est contenu dans la religion, dans la naissance, les souffrances, la mort et la gloire du Sauveur ; tout ce que l'Église catholique, dans son année sainte, nous offre de mystérieux, de divin, de terrible, de consolant, de tendre, d'instructif et d'édifiant, est réuni, comme en un foyer, dans la célébration de la sainte Messe. L'homme animé d'une foi vive, méditant sur tout cela avec piété, se fortifiera toujours

(1) « Agnoscite quod agitis. *Imitamini quod tractatis* : quatenus mortis dominicæ mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis ». PONTIF. ROMAN., *de Ordinat. presbyteri.*

(2) *Liber specialis gratiæ*, part. III, cap XVIII.

dans le bien, croîtra en vertus, en mérites, en dévotion, en force ; il sera enflammé pour accomplir des œuvres de charité et de pénitence.

Surtout, la liturgie eucharistique nous rappelle vivement la passion de l'Homme-Dieu (1). Au milieu des joies de la nativité et du triomphe de la résurrection, le Calvaire et le spectacle austère qu'il nous offre demeurent le centre de tout le sacrifice. Le chant joyeux de l'*Alleluia* ne bannit jamais le *Confiteor* et le *Kyrie eleison*. Aussi, en assistant à la sainte Messe, les fidèles doivent surtout contempler et révérer avec piété la douloureuse passion et la mort de Jésus-Christ. Aucun temps n'est plus convenable pour cette salutaire méditation, que celui où l'Agneau de Dieu s'immole sous nos regards.

Il n'est point difficile, pendant la Messe, de se placer au pied de la croix et de la serrer dans ses bras. Les vêtements sacerdotaux, le crucifix sur l'autel, les nombreux signes de croix, le mélange du vin et de l'eau, les espèces séparées du pain et du vin, l'élévation de l'hostie et du calice, la division de l'hostie, les mouvements du prêtre à l'autel, en un mot, tous les rites du saint sacrifice nous rappellent les mystères de la passion, les indicibles souffrances de Jésus-Christ pour nous, le don de sa vie et sa mort amère. Pendant la Messe, transportez-vous en esprit au pied de la croix avec la Mère des douleurs, saint Jean et Madeleine pénitente ; figurez-vous que le sang de Jésus-Christ tombe goutte à goutte sur votre tête ; réfléchissez à ses souffrances et à ses plaies, au fiel et au vinaigre, aux clous et à la lance : pourriez-vous rester encore froid et insensible ? A la vue de ces terribles mystères accomplis pour nous sur le Calvaire et reproduits mystiquement sur l'autel, votre âme pourrait-elle n'être pas pénétrée d'une religieuse frayeur, votre cœur ne pas être embrasé d'amour, de repentir et de reconnaissance ? (2). De

(1) « Quia consacramentales et concorporales sumus Christo, licet non vera, sed imaginaria passione in seipso immoletur, quando nos, qui in memoriam passionis suæ sacramentum tantæ suæ pietatis agimus sacrificando ipsum, flendo et cor nostrum vera compunctione atterendo, mortem tam pii et dilecti Domini et Patris annuntiamus ». ALGER., *de Sacr. corp. et sang. Domin.*, l. I, c. XVI, n. 115.

(2) « In sacrificio altaris magnus ignis devotionis et dilectionis exigitur, quia ibi est tota nostra salus. Certe indevotissimus est sacerdos, qui ibi non conteritur, ubi Filius Altissimi ante Patris oculos immolatur. Sane sacerdos devotus et prudens, dum mensæ divinæ assistit, nihil cogitat, nisi Christum Jesum et hunc crucifixum. Ponit ante oculos cordis sui Christi humilitatem et patientiam, Christi angustias et dolores ; Christi opprobria, sputa, flagella, lanceam, crucem, mortem devote et sollicite

ces plaies et de ces supplices s'élève une voix nous reprochant notre lâcheté et notre paresse dans le service de Dieu, notre délicatesse et notre inconstance, notre antipathie pour les privations et les humiliations.

« Tous les jours, dans la sainte Messe, l'arbre de la croix est élevé sous nos yeux avec ses bras qui vont jusqu'au ciel ; ses branches desséchées portent le fruit suave du corps de Jésus-Christ. Le mont du Calvaire se dresse sur nos autels et le calice reçoit de nouveau le sang du Sauveur. Cette Messe sanglante, célébrée visiblement sur le Golgotha par Jésus-Christ, le grand prêtre, eut peu d'assistants ; le nombre de ceux qui se tenaient au pied de la croix pour en recueillir les bénédictions, était, hélas ! bien moindre encore. En l'absence des hommes, la nature fit les funérailles du Crucifié : la terre trembla ; émus de compassion, les rochers se fendirent ; le jour brillant se revêtit d'un sombre habit de deuil ; des voiles noirs s'étendirent sur le temple resplendissant de la création, et le soleil, se voilant la face, prit sa part de la douleur générale. Cette tristesse empreinte dans la création visible est d'un effet saisissant, elle nous apparaît pleine d'une terrifiante beauté. Cependant, plus belles encore sont à l'œil de la foi les funérailles célébrées dans la sainte Messe. Ce sacrifice, offert dans tous les temps et du levant au couchant, parcourt la terre entière et traverse toutes les régions chrétiennes ; tous les fidèles ont la faveur de contempler l'immolation de Notre-Seigneur, et de se plonger dans les sentiments les plus profonds de repentir, de reconnaissance et d'amour. Là, Jésus-Christ fend les cœurs de pierre ; il étend sur les âmes un vêtement de deuil, à cause des péchés qu'elles ont commis ; le sein de l'homme tremble à la vue des peines sans nom et de la mort du Sauveur. Cette mort est donc tous les jours devant les yeux et dans le cœur des catholiques. Ils lisent dans le livre ouvert de ses plaies et de son supplice. La Messe elle-même publie le trépas de Jésus-Christ. Tous ceux qui veulent prêter l'oreille comprennent cette voix. Elle est intelligible même au laboureur, lorsqu'il croise sur les bancs de l'église ses mains durcies par le travail ; le rosaire qui se déroule entre ses doigts, lui rappelle les mystères de l'oblation, des souffrances et de la mort de Jésus-Christ. En tout temps, dans le passé comme dans le présent, les âmes intérieures se sont plongées dans les souffrances du Crucifié. L'aimable dominicain Henri Suso raconte de sa mère, une simple femme,

recolit, et se in ipsa memoria passionis dominicæ crucifigit ». PETR. BLESENS., *Serm. 56.*

qu'elle lui avoua un jour que depuis trente ans elle n'avait jamais assisté à la Messe sans se pénétrer profondément de la passion de Jésus-Christ, et elle en était tellement saisie, que les larmes lui coulaient des yeux. Et ne pensez pas que ce sacrifice qui nous place sur le Calvaire au pied de la croix et nous initie à ses mystères, reste étranger à la vie commune de tous les jours ; ne pensez pas que les dispositions où il place l'âme ne conviennent qu'à la vie active et fassent négliger et mépriser les devoirs. Non : notre saint sacrifice de la Messe nous instruit constamment pour la vie dure, prosaïque, pratique ; il invite le chrétien à porter avec lui au pied des autels ses peines et son fardeau, à s'offrir à Dieu sur la croix avec Jésus-Christ ; il le pousse à faire passer dans sa vie la passion de notre Rédempteur, à animer toute son existence par son acceptation de cette vie d'immolation. C'est là la grandeur de la sainte Messe. Par les mystères qu'elle nous dévoile, elle nous conduit aux portes du ciel, tout en embrassant en même temps les peines et les devoirs les plus vulgaires de la vie de tous les jours » (1).

« Lorsque vous célébrez le divin sacrifice ou que vous y assistez, il doit vous paraître aussi grand, aussi nouveau, aussi digne d'amour que si, ce jour-là même, Jésus-Christ, descendant pour la première fois dans le sein de la Vierge, se faisait homme, ou que, suspendu à la croix, il souffrît et mourût pour le salut des hommes » (2).

La participation fréquente et pieuse au saint sacrifice est donc l'école de toute vertu et de toute perfection. Mais nous n'apprendrons à fond la doctrine du salut et des saints à cette école, que si l'action liturgique n'est pas pour nous un livre scellé de sept sceaux : il faut pénétrer au delà de l'écorce, comprendre quels mystères sont cachés sous cette enveloppe, saisir le sens et l'importance des prières et des rites sacrés.

II. — La sainte Messe n'est pas seulement une école qui nous guide et nous excite à la pratique de toutes les vertus : c'est la source intarissable et cachée d'où découle la force pour cette vie de sacrifices que l'Église militante et ses fidèles enfants doivent mener ici-bas, jusqu'au terme de leur pèlerinage terrestre, jusqu'au jour où toute tristesse se changera en joie, où nos combats d'un moment seront couronnés par un triomphe éternel dans les cieux. Nous développerons brièvement cette pensée.

(1) EBERHARD, *Conférences*, tom. I, p. 338.
(2) *De Imit. Christi*, lib. IV, c. II, n. 6.

1° Jusqu'à la fin, suivant la parole de saint Augustin, l'Église s'avance entre les persécutions du monde et les consolations de Dieu (1). Sa course dans le temps est accompagnée des joies de l'espérance et de la patience dans la tribulation (Rom. xii, 12), en attendant la fin des maux qui passent. Toujours la vie de l'Église fut une vie de sacrifices, toujours elle a porté les couleurs de la victime : car son vêtement est rouge, et sa robe est semblable aux habits de ceux qui foulent le vin dans le pressoir (Is. lxiii, 1 et seq).

Cette vie de sacrifices de l'Église se manifeste principalement sous deux formes : dans sa charité et dans ses souffrances. Pendant que Jésus sur la croix reposait dans la mort, dans son côté ouvert l'Église prenait naissance. Son époux sanglant lui donna alors, comme don de fiançailles, cette surabondance d'amour et de souffrances qui animait et inondait le cœur divin de Jésus dans son sacrifice. Au jour de son union avec le Fils de Dieu crucifié sur le Calvaire, l'Église fut ornée d'une couronne virginale tressée d'épines et couverte du vêtement solennel de l'hostie. Elle ne déposera plus cette parure jusqu'à l'achèvement de sa douloureuse carrière à travers le temps sombre et glacé ; elle entrera alors dans la bienheureuse éternité, où, dans une gloire impérissable et au milieu de chants de victoire sans fin, elle célébrera à jamais les noces de l'Agneau.

a) Jésus a passé en faisant le bien et en guérissant (Act. x, 38). Ces mots sont le résumé de toute l'existence de notre Sauveur sur la terre. Ils expriment aussi avec une exactitude parfaite l'action de l'Église. Elle n'est autre chose, au fond, que la continuation de Jésus-Christ, vivant dans le temps et agissant par des représentants visibles. Comme le Sauveur, l'Église est une image de la bonté divine (Sap. vii, 26), de l'amour miséricordieux et communicatif de Dieu. Le cantique de l'amour le plus pur, le plus généreux, entonné sur la croix par le Rédempteur, continue à se faire entendre dans son Église à travers tous les temps et dans tous les lieux. L'Esprit du Seigneur plane toujours sur son Église ; il l'a consacrée par son onction et l'a envoyée pour annoncer aux pauvres la bonne nouvelle et guérir les cœurs brisés (Luc. iv, 18). Comme il est dans la nature du soleil d'éclairer et de réchauffer, ainsi c'est la propriété de l'Église catholique de soulager et de rendre heureux ceux qui souffrent et sont surchargés. Toujours et

(1) *De Civit. Dei*, l. XVIII, c. li.

partout, elle est occupée à adoucir la douleur, à verser l'huile et le vin dans les plaies, à essuyer les larmes, à consoler les affligés, à secourir les abandonnés, à entourer d'une tendre charité les malheureux, à donner à tous le salut et la paix. Elle ressent une sollicitude maternelle pour tous les besoins temporels et les maux qui assiègent les enfants des hommes ; elle se plaît à combler de ses dons, à entourer des services de la miséricorde les pauvres et les malades, les infirmes et les faibles. « Y a-t-il jamais eu une misère corporelle au soulagement de laquelle l'Église n'ait apporté sa main compatissante ? N'a-t-elle pas mis tout son amour à relever la plante qui s'incline et tombe ? La fureur de la contagion fut-elle jamais si grande, que l'Église, abandonnant le combat, ait laissé le champ libre à l'ennemi de la vie ? N'a-t-elle pas opposé toujours ses forces les meilleures et les plus nobles aux ravages des maladies les plus affreuses ? Elle a pris sous sa garde l'existence humaine tout entière, avec toutes ses épreuves et ses nécessités, depuis le berceau jusqu'à la tombe. Cette vie dont il est écrit qu'une grande peine afflige « l'homme depuis sa naissance jusqu'à son retour dans la terre » (Eccli. xl, 1), repose à l'ombre des ailes de sa bienfaisance miséricordieuse » (1).

Toutefois, l'Église met beaucoup plus d'attention encore à soulager la détresse spirituelle, à ressusciter ceux qui sont morts à la grâce, à guérir les plaies et les maladies de l'âme, à arracher les hommes à la ruine et aux peines éternelles, à nourrir les cœurs affamés de l'aliment fortifiant et céleste des grâces et de la vérité divines (2).

L'histoire de l'Église n'est autre chose que le récit de son inépuisable charité. Qui pourrait compter ces admirables institutions, ces ordres, ces congrégations, ces associations de bienfaisance chrétienne qui, dans tous les temps, ont poussé sur le sol de l'Église, pour le soulagement et la consolation des pauvres et des souffrants ? Il n'est aucune espèce, aucune forme de misère corporelle et spirituelle pour laquelle une association religieuse n'ait été créée ; suivant les besoins des temps, ces institutions charitables s'épanouissent sous le souffle de l'Esprit Saint, semblables à une floraison splendide sur l'arbre

(1) Eberhard, *Conférences*, t. I, p. 410.

(2) « Non sicut sæcularis beneficentia, corporales duntaxat necessitates sublevat Ecclesia ; verum, ad exemplum benignissimi Salvatoris, omnium semper curam et operam contulit, *ut duplicis substantiæ totum cibaret hominem* ». *Concil. Avenion.*, a. 1848, tit. IX, c. unic. Collect. Lacen., tom. IV, p. 355.

éternellement jeune et vivace de l'Église. Ses missionnaires partent pour délivrer les malheureux infidèles des ténèbres et de l'ombre de la mort et pour diriger leurs pas dans la voie de la paix. Par l'enseignement et l'éducation, elle s'efforce de conduire la jeunesse à Jésus-Christ ; pour les enfants abandonnés et orphelins, elle est une mère tendre et vigilante ; elle tâche de ramener les égarés dans la route de la vérité, et les pécheurs dans celle de la vertu ; pour les malades, les prisonniers, les affligés, elle est un ange d'amour et de consolation.

Outre les biens surnaturels et si abondants de la Rédemption, l'Église a apporté à l'humanité les bienfaits temporels de la vraie civilisation : elle a brisé les chaînes des esclaves et rendu à la femme et à l'enfant leur dignité ; elle a purifié, ennobli, consacré par les bénédictions du Ciel toutes les situations de la vie. « L'Église, qui répand la semence de la parole divine et laboure le sol de l'âme avec la croix de Jésus-Christ, a pris également en main la bêche matérielle et sillonné la terre du soc de la charrue. Elle a défriché les forêts, desséché les marais, porté la vie dans la solitude, changé le désert en un parterre fleurissant. Et là où la terre ne produit rien, elle a enlevé, par sa miséricorde, leur horreur à ces lieux désolés. Les œuvres de sa bienfaisance brillent au milieu des neiges éternelles des Alpes. Dans ces solitudes de glaces, ses monastères, comme des plantes célestes, s'élèvent pour recueillir le voyageur qui traverse ces sommets et lui offrir un abri et la nourriture » (1).

Ainsi, l'Église a renouvelé la face du monde. Mais elle n'a pu le faire que parce qu'elle est le foyer de ce feu de l'amour céleste allumé par Jésus-Christ sur cette terre sombre et froide. Et vraiment, toutes ces créations héroïques de miséricorde spirituelle et corporelle dont l'Église a couvert le monde en tout temps, ne peuvent être engendrées que par une charité « douce et patiente, qui ne cherche pas ce qui est à elle, qui souffre tout, croit tout, espère tout, supporte tout (I Cor. xiii, 4, 5, 7), qui donne ce qui lui appartient et se donne elle-même » (II Cor. xii, 15). Qui pourrait, en effet, estimer tous les sacrifices que l'Église a dû faire, pour accomplir la mission que Jésus-Christ lui a confiée ? « Si le grain de blé ne tombe en terre et ne périt, il demeure seul ; s'il se consume, il apporte des fruits abondants » (Joan. xii, 24, 25). Ces paroles s'appliquent à l'Église aussi bien qu'à notre Sauveur : car elle est la

(1) Eberhard, *Conférences*, t. I, p. 410.

grande bienfaitrice de l'humanité. Mais, pour répandre ses bénédictions et exercer les œuvres de la charité, il en coûte des sacrifices immenses à ses plus nobles enfants : ils doivent renoncer aux biens, aux honneurs et aux joies de la terre, à la liberté et à la santé, à leur volonté et aux penchants naturels du cœur, aux agréments et aux commodités de la vie ; ils feront, au besoin, le sacrifice de leur vie même. Aussi un clergé virginal, libre des liens de la famille ; des religieux voués à la pauvreté, à la chasteté, à l'obéissance, seuls ont pu permettre à l'Église de répandre les biens spirituels et temporels du christianisme. Ceux qui sont appelés à faire beaucoup pour le monde et dans le monde, à sauver les multitudes des dangers et de la corruption, doivent porter leurs pensées élevées au dessus de la terre et avoir leurs cœurs totalement détachés des choses passagères ; ils doivent être pleinement morts au monde et à tout ce qui brille en lui et périt avec lui. En revanche, ils auront avec Dieu un commerce continuel par une foi vive et une piété constante, ils marcheront en sa présence dans un saint recueillement et la solitude de leur cœur, ils lui demeureront unis dans une prière et une méditation incessantes. En résumé, leur vie n'aura rien de terrestre, elle sera toute céleste, elle sera une vie de pénitence et de prière que rien ne viendra interrompre, un sacrifice de tous les instants.

Comment se fait-il que l'héroïsme et la plénitude d'une charité si féconde en renoncements et en immolations ne se rencontrent jamais hors de l'Église catholique, mais seulement en son sein, comme un témoignage resplendissant et indélébile de sa sainteté, de sa vérité, de sa divinité ? C'est que dans son sein, et là seulement, coulent les sources du Sauveur, les sources d'eau vive où le cœur de l'homme, si faible, va puiser cette énergie et cette puissance d'amour qui le fortifie et le remplit d'un enthousiasme surhumain pour le sacrifice ; elle seule possède une fontaine inépuisable de vie et de force dans le sacrifice eucharistique. Les nombreuses institutions de charité chrétienne que l'esprit de l'Église a produites de tout temps et fait naître encore aujourd'hui, sont les fruits précieux de l'arbre eucharistique. Partout où l'autel est détruit ou brisé, ces créations cessent de se montrer ; tout au moins, loin de prospérer, elles végètent misérablement. Là seulement où de telles œuvres sont accomplies par amour pour Dieu, où elles sont pénétrées du parfum du sacrifice, elles portent en elles une consécration plus haute, elles reçoivent la bénédiction du Ciel et gagnent les cœurs des hommes. Là, au contraire, où la société humaine, sans Dieu et sans Christ, les cultive encore, elles sont abaissées

au rang d'une profession purement civile ; elles sont considérées comme un gagne-pain, comme un moyen d'acquérir de l'honneur, des richesses, des récompenses temporelles ou des avantages quelconques. Sans foi religieuse, sans charité chrétienne, sans l'amour divin du sacrifice pour réchauffer et dilater les cœurs, il n'y a plus de place que pour un froid et vil égoïsme sous toutes ses formes et dans tout le domaine de la vie humaine (1).

b) L'Église catholique inonde le monde de ses bénédictions par ses magnifiques institutions de bienfaisance, par les témoignages et les succès de sa charité, qui remplissent d'étonnement et d'admiration tout observateur impartial. Cependant elle ne recueillera jamais du monde et dans le monde que « des sarcasmes, des peines, des cachots, des chaînes, des mauvais traitements et la mort » (Heb. xi). Elle est condamnée à marcher dans des chemins pleins d'épines et à boire le calice d'amertume. Tandis qu'elle se fait pour le monde un holocauste de charité, le monde la traite comme une victime livrée à sa fureur. Là encore elle suit pas à pas les traces sanglantes de son Époux crucifié. Endurcis et ingrats, les hommes ont percé les mains, les pieds et le cœur de Jésus-Christ : ces mains d'où ne découlaient que grâce et miséricorde, ces pieds qui s'étaient fatigués et blessés à courir après les brebis égarées, ce cœur consumé du feu de l'amour céleste pour les hommes. Le Sauveur a retiré son peuple de la terre d'Égypte ; il l'a nourri du pain du ciel, abreuvé de l'eau pure du rocher entr'ouvert ; il lui a donné le sceptre royal. Que lui a rendu son peuple pour tant de bienfaits? Ce peuple a façonné une croix pour son Sauveur, il lui a percé le flanc d'une lance, il l'a souffleté et flagellé, il lui a placé une couronne d'épines sur la tête (2). Tel est aussi le sort de l'Église : le Seigneur lui a légué ses souffrances ; ou plutôt c'est lui qui, en un sens, continue à souffrir et à être persécuté dans son Église (Act. ix, 4). Épouse du Crucifié, elle se présente à nous couronnée d'épines et parée d'un vêtement de douleurs ; elle aussi, chargée de sa croix, s'avance vers la gloire céleste à travers une foule de tribulations. La passion entière du Sauveur se renouvelle sans cesse dans la vie de l'Église : à toute époque se trouvent des traîtres sans honneur, de faux accu-

(1) « Multa sane videre est a sæcularibus viris ad miserorum levamen tentata, sed quæ parum prospore successerunt : nam sola charitas, quam non gignit et inspirat nisi Christi fides, intelligit super egenum et pauperem ». *Concil. Avenion.*, loc. cit.

(2) Voyez les *Improperia* à l'office du vendredi saint.

sateurs, des juges iniques, de cruels bourreaux, et chaque fois que ce combat se répète, Hérode et Pilate redeviennent amis. Elle doit traverser sa douloureuse semaine, subir la sueur de sang au jardin des Oliviers et le crucifiement sur le Calvaire ; elle doit lutter, travailler et souffrir, plus ou moins durement, mais toujours. Le mystère de la Croix est également agissant et visible dans la vie de Jésus-Christ et celle de l'Église. Le martyre sanglant et non sanglant est un trait saillant, un caractère de prédilection, une propriété particulière de l'Église catholique : elle est ainsi semblable à son divin fondateur, elle est digne de lui et se distingue par là de toutes les autres sociétés religieuses. Notre Sauveur lui-même a souvent prédit cette condition à son Église et aux vrais fidèles ; il l'a préparée à ce martyre en lui annonçant qu'elle aurait à supporter la haine, la persécution, les accusations, les chaînes, la prison, les tourments et toute espèce de supplices, à cause de lui et pour son nom, de la part du monde et des ennemis de la foi. « Ils porteront les mains sur vous ; ils vous persécuteront, vous jetteront dans les cachots, vous traîneront devant les rois et les gouverneurs à cause de mon nom... Vous serez haïs de tous à cause de moi » (Luc, xxi, 12 et sq.).

Le monde a beau menacer et se mettre en fureur, les peuples ont beau former de vains desseins, les princes de la terre ont beau s'élever et conspirer contre le Christ et son Église (Ps. ii, 1, 2) : celle-ci regarde avec confiance dans l'avenir. Le bruit des eaux ne l'effraye point (Ps. xlv, 3), et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle (1). Un seul regard sur les plaies glorieuses de Jésus-Christ, un seul regard sur les blessures dix-neuf fois séculaires de l'Église suffisent pour communiquer à nos cœurs une patience invincible dans nos épreuves. La confiance en la victoire de l'Église dans l'avenir ne saurait nous être difficile, si nous considérons son glorieux passé. *Per crucem ad lucem* : la voie de la croix conduit aux joies du triomphe ; on parvient à la victoire par la peine et la mort. Mais, même dans les jours de son abaissement et de son humiliation sous la forme d'un esclave, Jésus-Christ manifestait de temps en temps sa puissance et sa majesté : ainsi l'histoire de l'Église ne manque point de glorieux et magnifiques triomphes. Depuis que le jugement a été prononcé sur le monde et que le prince de ce monde a été chassé (Joan. xii, 31), l'Église demeure, même dans les fers et au milieu des tribulations, la puissance spirituelle qui régit l'univers.

(1) Cfr. S. Bern. *In Cant.*, Serm. 79, n. 4.

Mais, comme l'Église n'est pas de ce monde, ses combats aussi bien que ses victoires ne ressemblent point à ceux de la terre. Comme le Christ, elle lutte et triomphe par la folie et la faiblesse apparente de la croix; ses défaites amènent ses succès (1). Chaque fois que l'on a cru entonner sur elle le chant funèbre et la sceller dans le tombeau, on l'a vue élever sa tête avec le sentiment joyeux de sa vie impérissable, et, jetant les yeux sur ses ennemis couchés dans la poussière, elle a fait entendre de nouveau son cantique d'actions de grâces : « Chantons au Seigneur, car il a fait éclater sa grandeur et sa gloire : il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier » (Ex., xv, 1).

La gloire de l'Église militante ici-bas consiste surtout dans sa permanence en dépit des attaques de tous les siècles, dans son inépuisable force vitale et dans sa puissance de sanctification, dans sa diffusion et son accroissement, dans sa domination sur les cœurs, dans les bénédictions spirituelles et les consolations célestes qu'elle répand, dans le bien-être temporel de l'humanité et le vrai bonheur qu'elle produit. La victoire complète et éternelle ne lui sera départie, suivant la promesse divine, que dans la céleste Jérusalem.

Ici-bas, l'Église ne se glorifie que dans la croix de Notre Seigneur Jésus-Christ (Gal. vi, 14); elle ne veut savoir autre chose que Jésus crucifié (I Cor. ii, 2). Elle n'adore, ne prêche, n'immole et ne distribue que lui: elle doit donc l'imiter et le représenter dans toute sa vie et toutes ses œuvres. La glorieuse histoire de l'Église témoigne que les chrétiens ont supporté les tortures les plus affreuses et la mort la plus cruelle avec un calme et une douceur célestes, avec une soumission tranquille, le visage serein, un courage héroïque, souvent même avec des hymnes de reconnaissance: ils s'estimaient heureux de souffrir des affronts pour le nom de Jésus. Ils puisaient cette force et cette constance surtout dans le sacrement d'Eucharistie. Selon les paroles de la liturgie, le sacrifice de l'autel est le principe de tout martyre (2) ; par les merveilles de ce sacrifice, le Seigneur a accordé aux martyrs ces grâces abondantes et invincibles qui leur ont permis de subir une mort violente au milieu des tourments (1). La liaison étroite qui existe entre le martyre chrétien et le sacrifice eucharistique, est aussi représentée d'une manière symbolique par les reliques enfermées dans l'autel où s'offrent les divins mystères.

(1) « Ecclesiam tuam inter adversa crescere tribuisti, ut cum putaretur oppressa, tunc potius prævaleret exaltata, dum simul et experientiam fidei declarat afflictio, et victoriosissima semper perseverat te adjuvante devotio ». *Sacr. Gregor.*

(2) « In tuorum, Domine, pretiosa morte justorum sacrificium illud offerimus, de quo martyrium sumpsit omne principium ». *Secret. fer. V post Dom. III Quadrag.*

L'Église catholique, en résumé, mène une vie continuelle de sacrifices, de miséricorde, de bienfaisance, de luttes et de souffrances; elle aime ses ennemis, fait du bien à ceux qui la haïssent, bénit ceux qui la maudissent, et prie pour ceux qui la calomnient (Luc. vi, 27, 28). Elle puise la force nécessaire dans les divins mystères de l'autel, par lesquels elle est merveilleusement nourrie (2). Tant que durera son pèlerinage dans cette vallée de larmes et d'épreuves, l'Agneau du sacrifice demeurera avec elle ; il s'immolera tous les jours dans son sein d'une façon mystique, afin de lui inspirer constamment l'esprit de martyre, de renoncement et de résignation. En s'offrant à la Messe avec Jésus-Christ, « elle retire du sacrifice une double résolution et une double force : la résolution et la force de supporter et de faire, avec patience et soumission, ce que Dieu a décidé dans ses desseins suprêmes sur elle, d'être contente dans tout état, dans les souffrances, dans la mort; puis la résolution et la force de faire, par charité, tous les sacrifices et de s'immoler elle-même pour ses enfants. Béni soit un tel culte, qui engendre cette double offrande de l'obéissance et de l'amour, et qui fait ainsi de notre misérable vie elle-même un acte de religion ! Bénis soient nos autels, sur lesquels le Ciel s'abaisse avec obéissance et charité, pour se répandre de là dans le monde inquiet, mécontent, égoïste. Ce monde accepte les bienfaits et les dévouements, sans demander où se trouve l'arbre qui porte ces fruits célestes; il se laisse inonder de bénédictions, sans demander d'où elles proviennent, comme les habitants de l'Égypte reçoivent la fertilité que le Nil déverse dans leurs campagnes, sans rechercher la source du fleuve. Où donc est l'origine de ce dévouement? Dans nos églises, sur nos autels, dans la sainte Messe. Là tous les jours se dévoile l'amour sans limites de Jésus-Christ; de là jaillit dans le pauvre cœur de l'homme la

(1) « Pro sanctorum tuorum Basilidis... sanguine venerando hostias tibi, Domine, solemniter immolamus, tua mirabilia pertractantes : per quem talis est perfecta victoria ». *Secret. in festo SS. martyr. Basilidis, Cyrini... 12 jun.* Le *Codex Rhemensis* du *Liber sacramentorum* de S. Grégoire le Grand, au lieu de *per quem* (*id est Dominum*) a *per quæ*, c'est-à-dire *mirabilia*. Voyez les observations de Hugues Ménard sur l'oraison précédente. Migne, tom. LXXVIII, p. 393.

(2) « Sacrificia, Domine,... immolamus, quibus Ecclesia tua mirabiliter et pascitur et nutritur ». *Secret. fer. IV post Pascha.*

force de s'immoler de même. Aussi les âmes les plus élevées et les plus nobles ont soif de cette victime sacrée. Faites disparaître l'Eucharistie du milieu des fidèles, et une fontaine vive de bénédictions est tarie. Partout où le saint sacrifice ne s'offre plus, le dévouement et la charité immense du catholicisme ont disparu. Nous avons recueilli l'héritage de la Victime de la croix, et avec elle nous avons reçu en partage le secret de nos propres dévouements : le secret et la force de la patience et de l'obéissance. Entrons donc dans ce sacrifice et offrons à Jésus, qui s'immole pour nous, nous-mêmes, nos pensées, nos paroles, nos œuvres, nos peines et nos joies (1).

2° A proprement parler, la vie de sacrifices de l'Église ne peut se manifester que dans ses membres particuliers. La vie et les actions des enfants de Dieu porteront le caractère du sacrifice à un degré d'autant plus élevé, qu'ils seront plus remplis de l'esprit de Jésus-Christ et de son Église ; en d'autres termes, qu'ils seront plus vertueux, plus parfaits et plus saints. Dans sa nature la plus intime, la sainteté n'est autre chose que le sacrifice dans la pensée, dans la volonté, dans les œuvres et les peines. Sans l'esprit de sacrifice, la perfection et la sainteté ne peuvent être ni acquises, ni conservées, ni augmentées. Quelque variée que puisse être la vie intérieure et extérieure des saints, ils s'unissent tous en ce point, que leur conduite porte le caractère du sacrifice et du dévouement.

L'innombrable armée des saints se divise en deux classes principales : les martyrs et les confesseurs (2). Les martyrs ont été immolés une seule fois, en imitant Jésus-Christ dans sa mort et en répandant glorieusement leur sang pour lui. Les confesseurs se sont immolés, sans verser leur sang, à la vérité, mais un nombre infini de fois, par la pratique héroïque de toutes les vertus et l'accomplissement constant de tous les devoirs de leur état, jusqu'à ce qu'ils se soient enfin endormis heureusement dans le Seigneur. Les uns et les autres ont donc été chaque jour regardés comme des brebis destinées à la boucherie (ROM. VII, 36). Tous ces saints sont les

(1) EBERHARD, *Conférences*, loc. cit., p. 340, 344.

(2) « In toto mundo lilia pacis pullulare cœperunt, et Ecclesia mater jam martyrum purpura decorata, confessorum quoque candore adornari gaudebat. Non enim in uno tantum loco fulsit gratia, sed ad fines usque orbis terrarum vernantia spectacula ager plenus benedictione pandebat. Nam et deserta in ubertatem versa infusionem pinguedinis supernæ dum acciperent, in jucunditate floruerunt ». HUGO DE S. VICT., *de Vanit. mundi*, l. IV.

enfants de l'Église. C'est ce qui fait le vénérable Bède s'écrier (1) : « O mère vraiment heureuse, ornée du sang glorieux des martyrs triomphants et de la blancheur immaculée des confesseurs ! à sa couronne ne manquent ni les roses ni les lis ».

L'immolation d'eux-mêmes fut la vocation, le ministère, la vie et la mort des saints apôtres. Ils ont tout abandonné pour se faire tout à tous et gagner tous les hommes à Jésus-Christ ; comme leur maître, ils ont donné leur vie pour leurs frères et arrosé l'Église de leur sang.

L'armée des martyrs resplendit dans le sang de l'Agneau et dans leur propre sang : *Martyrum candidatus exercitus*. Ils ont traversé les grandes tribulations ; ils ont confessé Jésus-Christ par leur vie et par leur mort ; ils ont livré leur âme pour le nom de Jésus-Christ, afin de faire germer de leur sang une riche semence et de produire une abondante moisson pour les greniers du Père céleste.

Et les saints confesseurs, appartenant à toutes les conditions, n'ont-ils pas été de vraies copies de l'Agneau divin, bien qu'il ne leur ait pas été donné de répandre leur sang pour lui ? Leur vie entière a été une croix, un martyre perpétuels (2). Eux dont le monde n'était pas digne, ont été crucifiés au monde, et le monde a été crucifié pour eux. Leur vie s'est consumée dans le service de Dieu, dans une ferveur constante, dans l'exercice d'une sévère pénitence, d'une pauvreté rigide, d'un pénible travail. Comme fruits de cette vie immolée, ils ont légué à leurs semblables le parfum de leurs vertus, l'éclat de leurs exemples et la force de leurs prières.

Les vierges ont renoncé à tout amour terrestre pour se consacrer entièrement à l'amour céleste de leur divin Époux et et pour suivre l'Agneau partout où il va. Elles ont gardé purs leur âme et leur corps, pour servir sans trouble le maître du

(1) « O beatam Ecclesiam nostram, quam sic honor divinæ dignationis illuminat, quam temporibus nostris gloriosus martyrum sanguis illustrat ! Erat ante in operibus fratrum candida ; nunc facta est in martyrum cruore purpurea : floribus ejus nec lilia, nec rosæ desunt. Certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem. Accipiant coronas vel de opere candidas, vel de passione purpureas. In cœlestibus castris et pax et acies habent flores suos, quibus miles Christi ob gloriam coronetur ». S. CYPRIAN. *Epist. 8 (10), ad martyres et confessores*..

(2) L'Église chante de saint Martin : « O sanctissima anima, quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit » ! — « Genus martyrii est spiritu facta carnis mortificare, illo nimirum, quo membra cæduntur ferro, horrore quidem mitius, sed diuturnitate molestius ». S BERNARD., *in Cantica*, serm. 30, n. 11.

ciel et de la terre, pour plaire sans partage au Roi de leur cœur. Elles s'écrient dans un transport de joie avec sainte Agnès : « Je suis l'épouse de Celui dont le soleil et la lune admirent la beauté » ; et dans leur bouche est toujours la prière de sainte Cécile : « Que mon cœur et mon corps demeurent sans tache, afin que je ne sois pas confondue » ! Or cette fleur céleste de la virginité consacrée à Dieu n'a pu se maintenir fraîche et brillante que parce qu'elle a été arrosée par la rosée d'une prière constante et close avec les épines d'une mortification continuelle, c'est-à-dire par une vie de sacrifice de tous les instants.

Ces saints, si grands et si honorés, brillent au firmament de l'Église, nombreux comme les étoiles du ciel ; ils publient en traits de flamme la majesté de Dieu, qui est admirable dans ses saints, et la gloire de l'Église catholique, dans le sein de laquelle ils se sont sanctifiés. Ils sont le fruit pleinement mûr et très précieux du sang qui coule sur nos autels. Aucun saint n'eût été possible, si l'Église n'avait eu le banquet eucharistique. De cette source vive du sacrifice jaillissent la force, le courage, l'enthousiasme, la constance pour la vie héroïque de la sainteté (1). Cette plénitude d'œuvres et de vertus sublimes, cette énergie pour le renoncement, ce don sans réserve de soi-même au service de Dieu et du prochain, cette immolation ininterrompue et universelle que réclame la sainteté chrétienne, ne peuvent se développer et prospérer que sur le sol fertile de l'Église. De l'autel coulent sans relâche sur lui les eaux du salut et de la grâce ; elles pénètrent dans les cœurs bien disposés, pour les vivifier, les rafraîchir, les tremper et les fortifier pour une vie et une mort de sacrifices.

Outre ces saints qui brillent d'un éclat particulier au firmament céleste, l'Église possède en tout temps une multitude innombrable d'âmes élevées et parfaites : leur vie porte l'empreinte d'un esprit de sacrifice qui dépasse de beaucoup ce qui leur est imposé par le devoir. L'œil de Dieu seul connaît ces âmes sublimes (2) et généreuses, dont la vie, écoulée dans le cloître ou dans le monde, est complètement détachée de la terre et consacrée à Dieu, et présente à l'homme naturel un spectacle incompréhensible. A aucune époque l'Église catholique n'a vu s'éteindre le besoin inspiré par le souffle de la grâce d'opposer à l'amour des plaisirs, à la soif des richesses,

(1) « Sacrosancta mysteria, in quibus omnis sanctitatis fontem constituisti, nos quoque in veritate sanctificent ». *Secret. festi S. Ignatii, conf., 31 julii.*

(2) *Animæ sublimiores*, selon l'expression du Pontifical romain.

à la mollesse et à la sensualité qui règnent parmi les hommes, l'exemple du détachement le plus généreux, de la mortification volontaire, de l'amour le plus dévoué de Dieu et du prochain. Aussi, dans l'Église naissent et fleurissent toujours des ordres ou des congrégations religieuses dont les membres, par leur libre choix et dans un saint zèle, ont déchiré ou repoussé tous les liens terrestres, pour suivre sans obstacle Jésus souffrant, persécuté, crucifié; pour gravir les hauteurs de la perfection dans l'obéissance la plus complète, dans la pauvreté et la chasteté, et parvenir ainsi à l'union la plus intime avec le souverain bien. Les uns, dans la solitude du cloître, consument leurs jours dans la contemplation, l'innocence et les sévérités de la pénitence, afin d'offrir à la majesté divine outragée une juste expiation pour les crimes du monde et attirer sur l'humanité coupable, les miséricordes célestes.

D'autres unissent l'activité la plus variée pour le salut de leurs frères à leurs efforts pour la sanctification personnelle par le renoncement, la prière, le travail et la pénitence. Or les ordres contemplatifs et les ordres actifs ne fleurissent dans l'Église que parce qu'elle est abreuvée et fécondée par la sainte Eucharistie.

Abandonné à lui-même et à ses tendances, le cœur humain ne s'élèvera jamais à un tel héroïsme. Le mystère de l'Eucharistie produit et explique seul le mystère du sacrifice de l'Église catholique (1). Le sacrifice de l'autel donne la clef de tous ses dévouements et de sa sainteté : par lui s'expliquent les martyrs et les confesseurs, les apôtres et les missionnaires, les carmélites, les trappistes, les sœurs de charité. Sur l'autel, « cette source du saint amour, croissent les lis de la virginité qui s'unit exclusivement et pour jamais au Seigneur ; là les cœurs puisent le courage de devenir pauvres avec Jésus dans la crèche ; là ils apprennent à aimer leurs frères comme il les a aimés, ils trouvent la force de se dévouer au service des indigents et des malades. Où Jésus-Christ n'est pas présent dans son auguste sacrement, là manque la force maîtresse de l'amour qui crée les saints, qui se penche jusque vers les plus abaissés pour les re-

(1) « Nos sacrifices spirituels ou métaphoriques, prières, actions de grâces, aumônes, chants sacrés, prédications, obéissance, humilité, martyre, bonnes œuvres, ne sont qu'une dépendance, un appendice, une extension, une conséquence, un écho du sacrifice eucharistique, qui réunit toutes leurs variétés comme les variétés des sacrifices matériels ». BLOT *Marie réparatrice et l'Eucharistie*, p. 207. Paris, 1863.

lever. Là se guérissent toutes les blessures, mûrissent tous les grands desseins ; de là partent tous les actes de saint héroïsme qui vainquent le monde. Le fidèle ne s'en éloignera jamais sans avoir entendu une voix mystérieuse, sans avoir puisé une force surnaturelle, sans porter dans son âme la nostalgie pour le lieu de son repos, sans se sentir attiré vers la patrie où règne Dieu, son bien suprême » (1).

Sur les marches de l'autel s'éveillent dans le cœur de l'adolescent la vocation généreuse et la résolution de dire adieu pour jamais au monde, à sa patrie, à toutes les joies et à tous les plaisirs, pour aller dans les lointains pays, parmi les peuples sauvages, au milieu de peines, de privations et de dangers sans nombre, porter à de pauvres païens la bonne nouvelle et la lumière de la foi.

A la vue de l'Agneau divin immolé sur l'autel, des milliers de vierges (2) se sentent embrasées de courage et de force d'âme pour fouler aux pieds le monde et ses séductions, pour sacrifier au Seigneur richesse, beauté, jeunesse, et choisir pour leur partage une vie de détachement et la croix. Oui, elles aiment leurs parents, leurs frères et leurs sœurs ; elles aiment la maison paternelle et le lieu qui les a vues naître ; mais elles aiment Jésus plus encore que leur père et leur mère : la voix puissante de sa grâce les a appelées ; elles l'ont entendue et l'ont suivie avec joie ; se précipitant sur le voile et sur la couronne d'épines, elles s'écrient : Je quitterai tout pour aimer Jésus et le servir dans les pauvres et les malades. Dans les cabanes de l'indigent, dans les hôpitaux, dans les prisons, dans les maisons d'aliénés, on peut voir quels trésors de patiente charité et de dévouement sont dépensés à l'avantage et pour la consolation des malheureux. La charité sous le costume religieux, laquelle par libre choix visite le séjour de la misère et de la douleur, non pas en passant, mais y passe

(1) Hettinger, *Apologie du christianisme,* tome II, IIe partie.

(2) Une noble jeune fille, raconte saint Ambroise, était forcée, par ses parents et ses proches, à se marier ; elle s'enfuit au saint autel. Où une jeune vierge trouverait-elle un meilleur refuge, que là où l'on offre le sacrifice de la virginité (*ubi sacrificium virginitatis offertur*)? Elle se tenait à l'autel de Dieu, victime de pudeur et de chasteté (*stabat adorans Dei pudoris hostia, victima castitatis*), et demandait au prêtre de lui voiler la tête du linge de l'autel, comme d'un voile de fiancée, et de la consacrer à Jésus-Christ comme son épouse. « C'est le voile le plus beau pour une fiancée, s'écriait-elle, celui sur lequel Jésus-Christ est immolé tous les jours » (*Plus tale decet flammeum, in quo caput omnium Christus quotidie consecratur*). Cfr S. Ambr., *de Virgin.*, l. I, c. xi, n. 65.

sa vie, une telle charité donne plus que du pain, plus que de l'or : elle sacrifie sa liberté, sa santé, sa vie, pour secourir et servir Jésus-Christ caché sous les haillons du pauvre ou étendu sur le grabat du malade. Une telle vie est une faible réponse au sacrifice de Jésus-Christ. L'Église conduit à l'autel, au festin nuptial de l'Agneau, « ces âmes virginales, ces âmes d'élite ». Elles se sont consacrées à lui entièrement, avec l'amour le plus libre, le plus dévoué ; jour et nuit elles célèbrent de nouveau leurs noces avec leur divin Époux ; elles lui demandent, comme la plus haute de ses faveurs, de pouvoir, comme lui, se sacrifier pour leurs frères. Chaque jour ce saint et pur amour s'enflamme davantage, car l'amour est une immolation et se conserve par l'immolation. Il n'a pas bâti seulement des hôpitaux pour les pauvres et les abandonnés : il s'est enfermé avec les prisonniers dans les cachots les plus nauséabonds ; avec Sandoval et le bienheureux Pierre Claver, il s'est fait l'esclave des esclaves. Où se trouvera-t-il jamais un infortuné, misérable, délaissé de tous, dans le sombre réduit duquel cet amour n'ait pénétré pour le serrer dans ses bras, baiser ses ulcères ; devant la couche duquel il ne se soit agenouillé, comme un serviteur secourable, pour laver ses pieds ? Il a passé devant les portes du riche et a recueilli les aumônes au nom de Dieu ; ce qu'il a reçu, il l'a distribué aux affamés. Ce saint amour se fait enfant avec les enfants, pour conduire ces jeunes cœurs à leur Rédempteur ; il oublie sa science et se fait faible avec les faibles ; il pleure avec les affligés : il se fait tout à tous, pour les gagner tous à Jésus-Christ » (1).

III. — Aucune plume n'est en état de décrire l'élévation morale et religieuse, la générosité, la force de caractère, la pureté de cœur, la grandeur d'âme, la douceur, la patience, l'abnégation, en un mot, l'esprit et l'amour du sacrifice qui coulent de l'autel, depuis dix-huit siècles, et font, de millions d'enfants de l'Église, des hosties vivantes, saintes, agréables à Dieu (Rom, xii, 1). Nous aussi, nous devons appartenir à cette classe de ses enfants les meilleurs, sa couronne et sa joie (Phil. vi, 1) ; nous devons devenir des victimes devant Dieu et pour nos semblables par une vie pure, active, patiente, fervente et miséricordieuse. A une époque si éloignée du christianisme, dans un monde si ennemi de Dieu, la vie des vrais chrétiens peut-elle être autre chose qu'un sacrifice

(1) Hettinger, *Apologie du christianisme,* tome II, IIIe partie.

continuel? « Tous ceux qui veulent vivre pieusement dans le Christ Jésus, souffriront persécution » (II Tim. iii, 12). L'encens ne donne ses parfums que lorsque le feu le consume, l'or n'acquiert tout son éclat que dans le creuset: nous devrons aussi être éprouvés et purifiés dans le feu de la tribulation et de la souffrance, pour fournir une riche moisson de vertus et parvenir à la félicité et à la gloire éternelles. « Cette parole est certaine: Si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui; si nous souffrons avec lui, nous régnerons aussi avec lui » (II. Tim. ii, 11, 12). Avant tout, nous avons besoin d'un courage persévérant et d'une patiente charité, pour porter les croix nombreuses, petites ou grandes, qui se rencontrent sur notre chemin. Nous ne devons pas traîner péniblement notre croix tous les jours, mais la porter avec courage et avec joie: elle perdra ainsi son amertume et ce qu'elle a de trop lourd; elle deviendra même la source de la paix et d'une sérénité sans trouble. En notre qualité d'enfants de Dieu, nous sommes une race choisie, un sacerdoce saint et royal (I Pet. II, 9): nos sentiments et notre conduite doivent donc être embrasés d'une charité forte, active et patiente, jusqu'à ce que nous ayons sacrifié toutes nos forces et nos biens au service de Dieu et du prochain, jusqu'à l'entier accomplissement du sacrifice de notre personne et de notre vie. Assurément, une telle vie est souvent dure et pénible pour la nature; avec la grâce de Dieu, elle devient douce et pleine de félicités. Le sacrifice de Jésus-Christ nous fortifie et nous aide à persévérer dans nos efforts; de l'autel découlent la paix, la consolation, le soulagement. Faisons naître et nourrissons de plus en plus en nous les sentiments si nobles, si élevés des martyrs, chaque fois que nous prenons part au banquet royal de l'Agneau, « chaque fois que sa charité divine nous verse son sang sacré, et que l'amour, le prêtre véritable, immole son corps auguste » (1).

Le chemin du sacrifice est la *voie royale*, qui mène à la vraie vie et dont le terme est glorieux. Mais, déjà même au milieu des peines et des soucis du chemin, le Seigneur rafraîchit l'âme généreuse par une douceur cachée, par sa paix et ses consolations célestes; sous le souffle vivifiant de la grâce, elle renouvelle tous les jours ses forces, elle s'élance comme l'aigle, vole sans fatigue et n'a plus besoin de repos (Is. xl, 31).

(1) Divina cujus charitas
Sacrum propinat sanguinem,
Almique membra corporis
Amor sacerdos immolat. (*Hymn. pasch*).

« L'homme combat encore, il souffre encore ici-bas: aussi il se sent attiré vers son Rédempteur, qui ne lui apparaît pas dans l'éclat de sa majesté, mais dans son ineffable abaissement, sur l'autel, comme une victime, dans un état d'humiliation qui est le souvenir réel de sa passion. Il en sera aussi de même pour le cœur du pécheur: son Dieu sera près de lui, non comme un juste juge et le vengeur de la faute, mais comme un agneau immolé, couvert de nos maladies, chargé de notre douleur, accablé de notre châtiment (Is. liii, 5). Faible et écrasé sous le poids de la souffrance, le cœur de l'homme demande aussi que, tant que la peine, le péché et la tentation seront notre partage en cette vie, nous puissions jeter les yeux sur le grand prêtre qui, éprouvé en tout, a compassion de nos faiblesses.

« Et cependant ce n'est pas une humiliation sans retour, une douleur sans espoir; c'est le Christ glorifié que nous voyons dans le sanctuaire et dans sa splendeur nous voyons le gage de notre glorification future. Dans la vie de l'Église, les tristesses de la Semaine sainte sont suivies des joies pascales: dans la vie de l'homme, aux peines du repentir succède l'espérance du salut; aux travaux du jour, l'assurance du repos. De même ici Jésus-Christ est pauvre et humilié comme autrefois dans la crèche, et en même temps il est assis sur le trône de sa majesté. C'est lui qui a vaincu le monde; élevé en croix, il attire tout à lui; toute créature se prosterne devant lui et l'adore. C'est ici à la fois le Golgotha, et nous pleurons au pied de sa croix; et le Thabor, où nous bâtissons des tentes pour y goûter la paix du ciel; ce sont les terreurs du jardin des Oliviers et les allégresses du matin de la résurrection; c'est la mort mystique et la source de la vie. Notre Sauveur est ici, visible et invisible, Dieu caché et se manifestant cependant à ses enfants. Dans ce sacrement nous est apparue la grâce et l'humanité de notre Dieu (Tit. iii, 4). Le cœur de l'homme n'a pas besoin uniquement d'abaissement et de douleur, comme il ne lui faut pas seulement des joies et du bonheur. Cette vie terrestre n'est ni l'un ni l'autre. Mais en lui, l'ami et l'époux de nos âmes, qui a souffert tout ce que l'homme souffre et bien plus encore; qui, dans la peine, nous encourage à voix basse et cependant d'une façon si claire; en lui, notre Sauveur glorifié qui nous crie: Ayez confiance, j'ai vaincu le monde (Joan. xvi, 33); en lui l'âme apprend la signification de la vie, et reçoit force et courage pour s'immoler sur l'autel avec lui. Elle voit dans le sacrifice le cœur, la racine et le couronnement de toute vie grande,

noble et sainte dans l'humanité : elle veut dès lors rendre amour pour amour, vie pour vie, et veut s'offrir tout entière à Celui qui s'est donné le premier en holocauste pour elle. L'autel est ainsi le sanctuaire de l'Église, un puits d'eau vive d'où se répand sur la terre tout ce qu'il y a d'élevé, de noble et de divin. Sur l'autel, où le premier-né d'entre ses frères habite sur sa croix et sur son trône, l'humanité voit son modèle, son avenir, son histoire tout entière. Là elle comprend toutes ses épreuves ; elle les dépose sur l'autel, où l'Homme de douleurs les consacre et les lui rend en bénédictions. Elle comprend là toutes ses joies : car l'élévation de Jésus est son élévation à elle aussi, sa victoire est notre victoire ; dans la beauté de son corps autrefois écrasé et déchiré, elle contemple l'image de sa propre gloire » (1).

Les mystères joyeux, douloureux et glorieux, représentés et célébrés dans la sainte Eucharistie, sont donc l'image de notre propre vie, de ses commencements, de sa suite, de sa consommation dans l'éternité. C'est un composé de peines et de joies qui se terminent dans la gloire éternelle. C'est une alternative de consolations et d'épreuves, d'espérances et de chagrins ; ils durent jusqu'au jour où cessent toute peine et toute joie terrestre, où ce qu'il y a de mortel en nous est absorbé par ce qu'il y a d'immortel et transfiguré dans le ciel.

En même temps, nous trouvons sur l'autel un secours puissant pour conserver toujours l'humilité et la reconnaissance au milieu des joies et des consolations de la vie, et pour ne perdre jamais la patience et la persévérance dans les chagrins et les et les combats. « La charité de Jésus-Christ nous presse » ; elle nous enflamme et nous excite à tous les sacrifices. Crions-lui donc en toute assurance avec l'Apôtre : « Qui pourrait nous séparer de l'amour de Jésus-Christ ? La tribulation ? l'angoisse ? la faim ? la nudité ? les périls ? la persécution ? le glaive ?... Nous vaincrons tout cela par Celui qui nous a aimés » (Rom. viii, 35, 37).

(1) Hettinger, *loc. cit.*, tome II, IIe partie.

II. — PARTIE LITURGIQUE

CHAPITRE PREMIER

Préparatifs du saint sacrifice de la Messe

§ 25. — *Observations préliminaires.*

Le sacrifice eucharistique est, nous venons de le montrer, l'action la plus sainte et la plus sublime de la religion chrétienne, le culte divin par excellence ; c'est le soleil, le cœur de la vie surnaturelle de la grâce, le ressort de toute perfection et de toute sainteté ; c'est le bien suprême, le plus grand trésor, la richesse la plus précieuse de l'Église : nous devons donc nous attendre à voir cette glorieuse Épouse de Jésus-Christ employer tous ses soins, toute sa sollicitude, à le célébrer de la manière la plus digne possible (1).

Jésus-Christ n'a institué que la substance, l'acte essentiel du sacrifice ; il a laissé à son Église, aidée et dirigée par l'Esprit Saint, le soin de développer, de revêtir en quelque façon l'action aussi simple qu'efficace de la consécration (2). Les rites sublimes, si propres à élever notre âme, dont cette Église, munie de la toute-puissance de Jésus-Christ et avec son assistance, a entouré le sacrifice, ne sont pas un simple produit

(1) « Hoc Sacramentum cum omni diligentia est consecrandum. Et quantum istud opus et hoc Sacramentum præcellit alia opera, tantum negligentia in hoc præponderat aliis negligentiis ». S. Bonav., IV, dist. 11, p. 2, a. 1, q. 3, ad 8.

(2) « Quædam spectant ad hujus Sacramenti *necessitatem* et integritatem, et talia Christus per se tradidit ; quædam ad *solemnitatem*, et hæc Ecclesia superaddit : hæc autem non sunt diminuentia, sed salvantia illa quæ sunt de integritate Sacramenti... Additio harum solemnitatum est pro excitanda devotione et arctanda intentione, est etiam tertio propter expressionum significationem ». S. Bonav., dist. 12, p. 1, dub. 5.

humain : c'est un chef-d'œuvre créé avec le secours de Dieu, une construction sacrée, si belle, si harmonieuse, si admirable, si parfaite dans son ensemble comme dans ses diverses parties, que l'on ne saurait y méconnaître la main invisible qui a pris part à son plan et à son exécution.

Avant de pénétrer dans le sanctuaire antique et vénérable des rites de la Messe, nous aurons à parler des objets du culte les plus importants, qui touchent au sacrifice et dont l'emploi est exigé par l'Église pour la célébration convenable des saints mystères.

Nous ferons précéder de quelques observations générales ce que nous avons à dire des vases sacrés et des ornements sacerdotaux.

I. — L'Église a la charge exclusive de régler tout ce qui a rapport à la liturgie ; notre devoir est d'obéir ponctuellement à ses lois, et de soumettre notre jugement et nos goûts à ses institutions pleines de sagesse. Lorsqu'il s'agit des objets liturgiques, il ne faut point consulter nos préférences personnelles et le bon plaisir de chacun, pas plus que les caprices d'une mode changeante, mais suivre aussi fidèlement que possible les prescriptions ecclésiastiques, les traditions et les usages approuvés par l'Église.

En général, le désir, la volonté de l'Église est que les objets du culte, par leur forme et leur matière, soient aussi parfaits et appropriés à leur destination qu'il se peut. Parmi les propriétés naturelles de ces objets, il faut ranger en première ligne leur valeur et leur prix. Il est conforme à l'esprit de l'Église et il est d'une haute convenance, pour une foule de motifs, que les vases et les linges ne soient pas vulgaires et semblables à ceux que l'on emploie dans l'usage journalier. Il faut se servir d'une matière, non seulement pure et solide, mais riche et recherchée. A cette matière, qui doit être précieuse, il convient de donner une forme belle et artistique, en même temps que commode.

Mais pourquoi l'Église aime-t-elle « l'honneur de la maison de Dieu et le lieu de sa demeure » (eucharistique) (Ps. xxv, 8) ? pourquoi déploie-t-elle tant de pompe, de richesse, de splendeur, dans ses temples et dans ses cérémonies, surtout à l'autel, pour la célébration de la sainte Messe?

A cette demande, le cœur fidèle du catholique pieux n'a pas besoin de longues réponses : il lui suffit d'un regard sur l'autel pour lui démontrer qu'il doit en être ainsi, qu'il ne saurait en être autrement. Ce regard lui rappelle que tous les jours le Ciel y descend avec toute sa majesté et toutes ses grâces. Les mystères du sacrifice eucharistique sont si sublimes, si saints, que tous les trésors de la terre ne sont pas assez riches, pour le célébrer dignement.

Par son sang divin, l'Agneau sans tache nous a rachetés : ce sang rédempteur, cette haute rançon, en comparaison de laquelle toutes les choses passagères, les couronnes, l'or et l'argent ne sont que cendre et poussière ; ce sang qui fut répandu pour nous avec tant de prodigalité, coule de nouveau sur l'autel et remplit le calice eucharistique. Se pourrait-il que les hommes ne donnassent pas ce que l'art et la nature produisent de plus noble et de plus magnifique, pour célébrer les saints mystères avec tout le respect dont ils sont dignes ? Les perles de la mer, les fleurs du printemps, les métaux précieux, les bijoux, ont-ils donc une valeur et une beauté trop grandes pour les rites de l'Eucharistie, autour de laquelle les enfants de l'Église militante luttent d'hommages avec les esprits bienheureux (*Almæ Sionis æmuli*), avec les glorieux chœurs des anges, prosternés devant le trône de Dieu et de l'Agneau, et chantant pendant toute l'éternité le cantique de l'adoration : « A celui qui siège sur le trône et à l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire et puissance dans les siècles des siècles » (Apoc. v, 13) ?

Si le ciel s'ouvrait, si le Roi de gloire paraissait sur nos autels visiblement et dans toute sa splendeur, de quels ornements, de quelles richesses nous parerions son temple pour le recevoir dignement ! Si, pour descendre au milieu de nous, il voile sa gloire sous les espèces vulgaires du Sacrement, s'il s'enveloppe de tant d'humilité, ce n'est pas un motif pour nous de l'honorer moins. Au contraire, plus le Fils de Dieu s'abaisse et se cache pour nous, plus l'amour reconnaissant de ses enfants doit s'appliquer à décorer ses autels et à faire resplendir son culte de ce qu'ils ont de plus cher et de plus précieux.

Le Dieu du ciel, infiniment riche sur son trône céleste, se recouvre de l'apparence commune du pain pour nous enrichir de la grâce et de tous ses biens : la reconnaissance et l'amour ne doivent-ils pas nous pousser à livrer toutes les richesses que notre misère peut rassembler, pour lui offrir dans sa pauvreté eucharistique les hommages qui lui sont dus ?

L'or et l'argent, les animaux des forêts et la parure des champs, l'univers et ce qu'il contient, tout cela est au Seigneur, qui en a laissé l'usage à l'homme : il est donc souverainement juste que l'homme dépose aux pieds des autels du Seigneur les dons les plus parfaits, comme les saints rois mages offrirent à Jésus, avec une magnificence royale, l'or, l'encens et la myrrhe.

Dieu, créateur et souverain maître de toutes choses, n'a

besoin d'aucune des choses que l'homme peut lui offrir (Ps. xv, 2), mais pour nous, pauvres créatures, il est nécessaire et salutaire de lui consacrer ce que nous tenons de lui, pour payer à sa majesté suprême le tribut d'honneur qui lui convient, pour lui témoigner notre dépendance, notre amour et notre reconnaissance, pour accroître nos mérites et opérer notre salut (1) : car, « aux yeux de la divine miséricorde, tout ce qui est consacré à Dieu possède la valeur de l'or le plus pur, qu'il récompensera des joies éternelles quand le temps sera venu » (2).

La richesse et la splendeur du culte témoignent d'une piété plus grande et d'une libéralité plus généreuse ; et Dieu met en cela ses complaisances toutes spéciales (3). Lorsque Madeleine, dans la maison du pharisien, eut oint les pieds du Seigneur du nard le plus précieux, Jésus-Christ la loua : « Elle a fait une bonne œuvre en moi » (Matth. xxvi, 10). Après la mort du Rédempteur, sa dépouille fut embaumée avec de riches parfums : il a donc voulu que son corps fût honoré dans sa vie mortelle ; aujourd'hui il veut aussi que ce même corps, dans l'Eucharistie, soit traité avec respect, que sa demeure soit richement ornée, que l'Église et l'autel se distinguent par leur beauté et leur parure.

Le Seigneur a promis qu'il remplirait de sa majesté le temple de la nouvelle alliance, et même d'une majesté bien plus grande qu'il ne l'avait fait pour le temple de Jérusalem (Agg. ii, 8, 10). Or le peuple d'Israël a tout sacrifié joyeusement et de grand cœur (I Paral. xxix, 9, 17) pour élever une demeure magnifique au Dieu des armées : à combien plus forte raison ne devons-nous pas, nous, les enfants de l'Église comblés de tant de grâces, mettre tout en œuvre pour honorer convenablement le Dieu caché dans ce sacrement, puisque ce n'est que par

(1) « Cum laude nostra non egeas, grata tibi tamen est tuorum devotio famulorum ; nec te augent nostra præconia, sed nobis proficiant ad salutem ». *Sacrament. Gregor.*

(2) Fullerton, *Louise de Carvajal.*

(3) « Cultus exterior in vasis sacris, in apparatu altaris et ministrórum ejus semper quidem sanctus, sed pro dierum vel temporum diversa ratione interdum splendidior est. Auro et argento, lapidibus pretiosis pro posse fidelium singulis in locis splendet festiva devotio, quæ cum in sæcularibus ambitionis insignia sint, in ecclesiasticis et divinis rebus pietatis officia sunt : non quia Deum, qui spiritus est, plus aurea quam lutea, plus gemmata quam nuda delectent corpora : sed quia homines, quod diligunt, cum Deo libenter offerunt, dilectione Dei, qua illud a se separant, quidquid illud sit, Deo pretiosum efficiunt ». Rupert. Tuitiens., *de Divin. Officiis*, l. II, c. xxiii.

amour pour nous qu'il s'abaisse si profondément et avec tant de miséricorde sur l'autel !

La pompe et l'éclat extérieur du culte servent donc en première ligne à la gloire de Dieu ; en outre, ils contribuent à l'édification et au salut des hommes. La richesse des ornements sacrés et de tous les objets liturgiques imprime plus nettement, plus vivement dans l'âme des fidèles la sublimité et le droit des saints mystères à nos adorations les plus humbles ; les assistants sont arrachés à leur vie de tous les jours, ils sont remplis d'une pieuse terreur pour les choses célestes, leurs sentiments deviennent plus fervents, leurs cœurs sont édifiés et soulevés. C'est aussi pour ce motif que l'Église célèbre son culte avec un grand appareil extérieur : elle réveille et nourrit ainsi dans le peuple chrétien le plus grand respect et la plus haute estime pour les mystères du sacrifice de Jésus-Christ. Les plus beaux édifices, comme les plus riches, sont ses temples ; ses autels sont faits de marbres rares, ses tabernacles sont des merveilles de l'art. L'or et l'argent, rehaussés de pierres précieuses, sont la matière de ses vases sacrés ; elle emploie, pour les couvrir, le lin le plus fin orné de broderies. Le Christ est entouré des images de ses saints, comme un roi de sa cour ; des prêtres et des ministres, revêtus de vêtements solennels, le servent, au milieu de l'éclat des flambeaux, de l'étincelante variété des fleurs, du parfum de l'encens, de l'harmonie des chants, des accords de l'orgue et du son des cloches.

Cet amour de l'Église pour l'ornementation de la maison de Dieu ne lui a cependant jamais fait oublier le soin des pauvres et des affligés, ces temples vivants de Jésus-Christ. Elle sait que Jésus-Christ veut être secouru dans ses frères souffrants, et dans ce but elle a fondé des associations et des institutions sans nombre pour la pratique de toutes les œuvres de miséricorde.

Elle sait aussi qu'un clergé pieux, chaste et instruit est le plus bel ornement de la maison de Dieu, et, pour le former, elle n'épargne aucune peine, aucun sacrifice.

La perfection consiste à faire une chose et à ne pas négliger l'autre. C'est aussi la conduite de l'Église. Elle serre dans ses bras et secourt Jésus-Christ dans ses pauvres ; elle l'honore et le glorifie en outre de toutes ses forces (1) dans sa vie et son

(1) « Dum auro et lapidibus et sericis vestibus honoratur Christus in altaris apparatu, poterat et hoc dari pauperibus, sed non ideo jure ornatus mensæ Domini reprehenditur, cujus habitus, dum est incultus, non sine

sacrifice eucharistiques ; en même temps elle est consumée de zèle pour la sainteté de ses serviteurs, et le même zèle l'anime pour l'éclat de ses sanctuaires et la beauté de son culte. Déjà dans les premiers siècles les fidèles faisaient des présents considérables pour le service des autels. Mais, si la famine venait à se faire sentir, ou si les persécutions menaçaient de ravir les trésors de ses temples, les chefs de l'Église les vendaient et les distribuaient aux pauvres en aumônes, comme on le voit, entre autres, dans le martyre de saint Laurent (1).

Ainsi, l'ignorance religieuse ou l'indifférence seules peuvent accuser l'Église de prodigalité ou d'exagération dans le soin qu'elle a toujours mis à faire briller le marbre, resplendir l'or dans les voûtes, et les pierres précieuses sur les autels de ses temples (2). On ne peut assez déplorer que la maison du Très-Haut soit souvent plus misérable, plus mal meublée que celle de ses serviteurs ou des fidèles.

Dans certains ordres religieux, par amour de la pauvreté, on n'emploie que des objets et des linges de peu de valeur; cela assurément n'est point blâmable. Mais si l'avarice ou la négligence sont la cause de cette conduite, il faut alors voir en cela un signe de mépris ou de peu de respect envers le saint Sacrement. La vie religieuse de celui qui n'éprouve aucune ardeur pour la beauté de son culte, doit être bien tiède. Celui qui se plaint de la dépense faite pour l'ornement des temples ou pour les frais du culte, imite Judas. Cet apôtre coupable s'irritait, se scandalisait de voir Madeleine verser un nard précieux sur la tête et les pieds de Jésus. « Pourquoi, disait-il, n'a-t-on pas vendu ce baume trois cents deniers et distribué cet argent aux pauvres » (JOAN. VII, 1-6) ? Sous le masque de la bienfaisance, cet hypocrite cachait la cupidité la plus basse. Ce n'était point l'amour des pauvres qui le faisait parler ainsi ; c'est qu'il était un voleur et n'avait ni foi en Jésus-Christ ni amour pour lui. En règle générale, les fidèles qui ont pour le prochain la charité la plus ardente et la plus active, sont aussi les plus généreux pour le décor et la dotation des Églises.

---

culpa eorum despicitur, qui illam ornare posse videntur ». RUPERT. TUITIENS., *de Div. Offic.*, l. II, c. XXIII.

(1) « Facultates Ecclesiæ quas requiris in cœlestes thesauros manus pauperum deportaverunt », répondit le glorieux diacre au tyran païen. — Saint Ambroise énumère les circonstances où il peut être permis de jeter dans le creuset ou de vendre les vases sacrés (*vasa mystica, seu initiata*). Cfr *de Offic. ministr.*, l. II, c. XXVIII.

(2) S. JÉROME, dans sa lettre au prêtre Népotien, c. X.

Celui à qui ses moyens ou les circonstances ne permettent pas une grande dépense, peut et doit au moins veiller à ce que tous les objets du culte soient tenus avec la plus grande propreté. Il est de la plus haute inconvenance et plus ou moins peccamineux de les laisser couverts de poussière, malpropres, ou de les employer sales et déchirés pour le saint sacrifice. Ils ne peuvent pas toujours et partout être riches et précieux ; ils peuvent et doivent toujours et partout être convenablement propres et suffisamment beaux (1).

II. — Quels que soient le prix, la beauté, la perfection artistique des objets destinés au culte, ils ne peuvent être employés à cet usage sans une préparation spéciale ; le plus grand nombre doit recevoir une bénédiction ou une consécration qui les rendent dignes de la fin pour laquelle ils sont faits (2). Tout ce qui touche d'une façon immédiate au saint sacrifice, est soustrait aux usages profanes : avant d'être employé au service du Très-Haut, il doit lui être dévoué et acquérir ainsi un caractère sacré, devenir une chose sacrée (*res sacra*).

Par la bénédiction et les prières de l'Église, ces objets ne sont pas seulement sanctifiés : ils deviennent encore propres à produire des effets salutaires en ceux qui s'en servent avec piété ; ils sont transportés du domaine de la nature dans celui de la grâce, et sont la propriété particulière de Dieu ; ils portent en eux quelque chose de divin, et, à ce titre,

---

(1) « Adverti volumus, nos verba facere non de sumptuositate et sacrorum templorum magnificentia nec de divite et pretiosa suppellectili : non enim nos latet, hæc non omnibus in locis haberi posse, sed decentiam et munditiam desideramus, quas nemini detrectare licet, qui etiam cum paupertate bene convenire et componi possunt ». BENEDICT. XIV, encycl. *Annus*, d. 19 febr. 1749.

(2) Il ne s'agit pas ici de la *bénédiction invocative* (benedictio invocativa est illa, qua Dei benignitas invocatur, ut personis vel rebus aliquid boni tribuat easque a malo vindicet, non tamen immutato earum statu), mais de la *bénédiction constitutive* (benedictio constitutiva est illa, per quam persona vel res ad divinum cultum destinatur et in statu permanenti rei sacræ constituitur). Si l'on emploie des onctions avec le saint chrême ou les saintes huiles, elle prend le nom de *consécration*. La bénédiction constitutive et la consécration se distinguent de la bénédiction invocative par une différence essentielle : elles impriment aux personnes et aux choses un caractère plus élevé et surnaturel ; elles les transforment d'une manière permanente en objets religieux et sanctifiés, et les vouent d'une façon particulière au culte de Dieu. Suivant l'antique usage de la langue liturgique, l'Église emploie dans presque toutes les formules de bénédiction, même lorsqu'elle ne fait pas d'onctions, les mots : *benedicere, sanctificare et consecrare*. C'est ce qui a lieu, par exemple, dans la bénédiction des vêtements sacrés, des nappes, des corporaux.

un certain respect religieux leur est dû (1). Il est interdit de les profaner ou de les employer à des usages ordinaires (2) ; il faut, au contraire, les traiter et les conserver avec vénération, et observer consciencieusement les prescriptions de l'Église sur la manière de les laver ou le droit de les toucher (3).

La bénédiction ou la consécration de ces objets doit nécessairement précéder leur emploi liturgique, et celui-ci ne peut nullement remplacer cet acte (4). Dès qu'ils ont été sanctifiés et utilisés à la célébration des saints mystères, cette communication avec le saint sacrifice les revêt d'un caractère plus saint encore.

III. — Les objets du culte ont aussi une signification symbolique, qu'il ne faut ni contester ni passer sous silence. D'après les prières liturgiques, il est évident que, selon l'esprit et la volonté de l'Église, un sens mystique très élevé et très profond appartient à ces objets : ils ont une voix secrète et cependant éloquente, qui proclame des vérités saintes et salutaires. L'Église aime ce symbolisme ; elle met à profit tous les points de comparaison qui peuvent se rencontrer : la destination première, le nom, l'étoffe, la couleur, l'usage des objets dans la vie journalière ou les souvenirs historiques, pour rappeler les mystères de la vie de Jésus-Christ, les dogmes de la foi ou des encouragements à la vertu et à la sainteté.

Rien donc dans le culte divin n'est insignifiant ou méprisable ; les moindres observances sont d'une haute importance, lors-

(1) « Ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam divinum, et sic ei quædam reverentia debetur ; quæ refertur in Deum ». S. THOM., 22, q. 99, a. 1.

(2) « Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum ». *Regula juris 51*, in VI.

(3) « Jure ipso naturali prohibemur nos facere quidquid in injuriam vel irreverentiam harum rerum cedere potest, quod pertinet ad quemdam earum honorem ac reverentiam... Speciali jure positivo et ecclesiastico quædam sunt prohibita fieri circa hujusmodi res sacras ob reverentiam earum, quæ si fiant, sacrilegium erit, saltem contra jus positivum ». SUAREZ, in III, disp. 81, sect. 8, n. 2, 4.

(4) La sanctification et la consécration à des fins liturgiques d'objets destinés au culte divin ne peuvent être obtenues, selon la volonté de l'Église, que par l'emploi des rites prescrits dans ce but. Cfr. QUARTI, *in Rubr. Missal*,, p. II, tit. I, sect. II, dub. III. — « Reperitur apud Antonelli, *de Regimine ecclesiæ episcopalis*, lib. I, c. XVII, hæc assertio : Si sacerdos bona fide celebraverit cum vestimentis nondum benedictis, poterunt alii sacerdotes cum iisdem rite celebrare, quia per primam celebrationem bona fide factam consecrata seu benedicta remanserunt. Quæritur an hoc in praxi sequi tuto liceat » ? S. R. C., in una S. Hippolyti, 31 aug. 1867, respondit : « Negative ».

qu'on les considère des yeux de la foi et selon leur véritable signification (1). Aussi les fidèles, et plus encore les prêtres, doivent entretenir en eux et manifester par leurs actes l'amour, le respect et le dévouement les plus grands pour la maison de Dieu, son ornementation, et pour tout ce qui, de près ou de loin, touche au sacrifice eucharistique (2). Ils peuvent prendre pour modèle le prêtre Népotien, dont saint Jérôme écrit : « Dans la vie ordinaire il se méprisait lui-même, la pauvreté était sa plus belle parure ; il mettait au contraire la plus grande attention à la décoration de l'Église. Un cœur qui aime Dieu est attentif aux petites choses comme aux grandes : il sait qu'il rendra compte même d'une parole inutile. Aussi Népotien avait soin de la propreté de l'autel, il enlevait la poussière des murs, il balayait le sol de l'Église et de la sacristie, il faisait reluire les vases sacrés : en un mot, sa sollicitude s'étendait à toutes les cérémonies et ne négligeait aucun devoir, le moindre comme le plus grave. Il ornait de fleurs, de branches d'arbres, de rameaux de vigne les basiliques et les tombeaux des martyrs ; tout ce qui dans nos temples, pouvait charmer par l'ordre et l'éclat extérieur, trahissait son œuvre et ses soins » (3).

§ 26. — *L'autel chrétien* (4).

Le sacrifice doit être offert en quelque lieu : pour l'immolation du corps et du sang de Jésus-Christ, il convient assuré-

(1) « Cum exterior cultus sit pietatis internæ splendor et ad hanc refovendam non modicum conferat, omnibus Christi ministris commendamus, ut omnia et singula, quæ de ritibus sacris ab Ecclesia decreta sunt, religiose observent ». *Concil. prov. Lugdun.* a. 1850, *Decret. XX.* Coll. Lacens., t. IV, p. 478.

(2) « Curam habeas diligentem de munditia et nitore paramentorum altaris et sacrorum vasorum, et cum omni honore et diligentia tractatur ille, qui est Angelis et Archangelis — tremendus et honorandus ». S. BONAV. *Tr. de præpar. ad Miss.* c. I, § 2.

(3) S. HIERON. Ep. LX, *ad Heliodorum*, n. 12,

(4) Les diverses appellations de l'autel chrétien ne peuvent sans doute exprimer d'une manière parfaite sa dignité et sa haute destination : elles l'indiquent suffisamment toutefois. Comme il est, avant tout, le lieu où s'offre le sacrifice et se prépare le sacrement, les saints Pères, suivant l'exemple de la sainte Écriture (HEB. XIII, 10 ; I COR, X, 21) lui donnent généralement les noms de θυσιαστήριον (de θύω, *j'immole*) et d'*altare*, plus rarement *ara* ; ou bien ceux de τράπεζα et de *mensa* : les premières dénominations se rapportent surtout au sacrifice ; les secondes à la communion eucharistique. Pour faire ressortir la sainteté, la majesté de l'autel,

ment d'avoir un endroit consacré. Les églises et les chapelles sont le lieu éloigné du sacrifice eucharistique ; l'autel est le lieu prochain où il est offert. En cas de nécessité ou avec une permission spéciale, il est permis de célébrer la Messe hors d'un sanctuaire, par exemple, en plein air, dans une habitation, en prison. Il est, au contraire, beaucoup plus difficilement accordé, et seulement dans le cas très rare de la plus extrême nécessité, de célébrer sans une pierre consacrée (1). Si l'on prend le mot *d'autel* dans son autel le plus étendu, comme un lieu quelconque où les espèces sacramentelles sont déposées, il est évident que l'on ne peut jamais dire la messe sans un autel (2). Ainsi le saint martyr Lucien d'Antioche, qui souffrit en 312, se servit de sa poitrine comme d'un autel. Peu de temps avant sa mort, le jour de l'Épiphanie, il célébrait les saints mystères en présence des chrétiens prisonniers. Comme il n'y avait pas d'autel, il dit : « Ma poitrine en tiendra lieu, et vous tous qui m'entourez, vous êtes le temple ». Il dit ainsi la messe aussi bien qu'il put et distribua la communion aux assistants.

---

on lui appliquait diverses épithètes : la τράπεζα, par exemple est dite ἄγια, θεία, φοβερά, πνευματική, βασιλική ; la *mensa* est appelée *sacra, mystica, tremenda, regia spiritualis, cœlestis, immortalis*. Les poètes tantôt abrègent le mot *altare* en *altar*, tantôt l'allongent en *altarium*. « *Altare* ab altitudine nominatur, quasi *alta ara* », dit saint Isidore de Séville (*Orig. sive Etymolog*. l. V, c. IV). On trouve plus rarement les dénominations suivantes : *memoria* (lieu de sépulture ou du souvenir d'un saint), *martyrium, confessio* (lieu de la confession), lorsque l'autel recouvrait le corps d'un martyr. Déjà dès les premiers temps on donna à l'autel le nom d'un saint parce qu'il en renfermait les ossements, ou au moins lui était consacré. Ainsi saint Augustin parle d'une *memoria S. Stephani* et d'une *mensa Cypriani*.

(1) « In hoc sacramento continetur ille, qui est totius sanctitatis causa: ideo omnia quæ ad consecrationem hujus sacramenti pertinent, etiam consecrata sunt, sicut ipsi sacerdotes consecrantes et ministri et vestes et vasa omnia hujusmodi, et ideo etiam debet in altari et in domo consecrata celebrari hoc sacramentum. — Si autem necessitas adsit, vel propter destructionem ecclesiarum in aliqua terra vel in itinere constitutis, licet etiam in locis non consecratis celebrare, dummodo habeant altare portatile consecratum et alia hujusmodi, quæ ad consecrationem hujus mysterii requiruntur ». S. THOM. IV, dist. 13, q. 1, a. 2, sol 5.

(2) « Victimam in altari ponere est reipsa illam Deo offerre, et quia vi consecrationis fit, ut corpus Christi et sanguis incipiat reipsa esse super altare, mediante manu sacerdotis, ideo verbis consecrationis vera et solemnis oblatio celebratur. Neque his repugnat quod aliquando sine altari celebratum est sacrificium. Nam non disputamus hic de altari lapideo ; sed *id omne vocamus altare, ubi recipitur victima per verba consecrationis effecta* ». BELLARM., *de Missa*, l. I, c. XXVII.

L'autel, étant lié si intimement à l'action du sacrifice, se présente à nous dans l'histoire plus tôt que le temple ; là seulement où il n'y a plus de sacrifice, il n'est pas question d'autel. Nous ne traiterons ici que du côté liturgique de l'autel.

I. — Le premier autel, et le plus vénérable de tous, celui sur lequel Notre Seigneur institua la sainte Eucharistie, fut une table de bois; elle est encore à Rome, dans l'église cathédrale de Saint Jean de Latran. Lorsque saint Pierre eut converti au christianisme le sénateur Pudens et sa famille, il fixa chez lui sa demeure (1). Le prince des apôtres célébra aussi la sainte Messe en ce lieu sur une table de bois, que le pape saint Sylvestre Ier (314-335) fit transporter de l'église de Sainte Pudentienne dans la basilique de Saint Jean de Latran, où on la conserve revêtue d'une couverture de marbre; le Pape seul peut y offrir le saint sacrifice (2).

D'après ces exemples, dans les premiers temps du christianisme on construisit une foule d'autels en bois et en forme de table. Cette forme caractérisait l'Eucharistie non seulement comme sacrifice, mais encore comme une nourriture et un banquet. Dans les jours troublés des persécutions, ces autels pouvaient plus facilement être portés d'un lieu dans un autre. L'usage des autels en bois se conserva jusqu'au sixième siècle, mais ne fut jamais la règle générale. Déjà dès les temps apostoliques on consacrait des pierres dans ce but. Le saint pape Evariste († 105 ?), à qui l'on attribue la division de la ville de Rome en paroisses et l'assignation de chaque église à un prêtre en particulier, prescrivit, dit-on, l'érection d'autels en pierre et leur consécration; saint Sylvestre ne fit que renouveler cette loi (3).

Dans les catacombes, en général, le tombeau d'un martyr recouvert d'une pierre servait d'autel pour la célébration des saints mystères. Cette forme d'autel rappelle le sépulcre dans lequel reposa le corps de Jésus-Christ, et par conséquent aussi sa mort.

Dans les premiers siècles les autels furent donc tantôt de

---

(1) Vers le milieu du deuxième siècle, cette maison sénatoriale fut convertie en église par le pape saint Pie Ier (140-155); elle porte encore aujourd'hui le nom de Sainte Pudentienne, et c'est un titre cardinalice.

(2) Lorsqu'un cardinal, le jour de l'Ascension et à celui de la fête de saint Jean Baptiste, célèbre la messe solennelle à cet autel, en présence du Pape, il a besoin chaque fois d'une permission par écrit du souverain Pontife.

(3) Office de la Dédicace de la basilique des Saints Pierre et Paul, 18 nov., leçon v.

bois, tantôt de pierre, et leur forme était ou celle d'une table ou celle d'un tombeau. Le rite du sacrifice eucharistique et le lieu nécessaire pour sa célébration entraînaient naturellement cette disposition. Tous deux ont une couverture plane et unie ; ils diffèrent en ce que la table a son support ouvert, tandis qu'il est fermé dans le tombeau.

Déjà pendant les persécutions, mais surtout depuis que les chrétiens furent sortis des catacombes, ils s'étaient toujours efforcés, avec la plus grande générosité, d'élever au Très-Haut des demeures dignes de lui, des temples magnifiques, et, avant tout, d'y établir des autels et de les orner avec tout le luxe et l'art possible, comme il convenait à leur haute destination.

Dans l'autel, l'essentiel est la base ou construction inférieure, et surtout la table de pierre sur laquelle on dépose l'hostie et le calice consacrés. Tout le reste se compose d'additions ou d'ornements, qui prirent dans le cours des siècles des formes diverses.

II. — Aucun autel ne peut être érigé ni détruit sans l'autorisation de l'évêque. La loi de l'Église prescrivant que l'autel soit de pierre naturelle (1) repose sur des motifs pratiques et symboliques à la fois (2). Quant à sa forme, l'autel, c'est-à-dire la table de l'autel, *mensa*, peut être fixe (*altare fixum*, *immobile*) ou portatif (*altare portatile, mobile, viaticum, itinerarium, gestatorium*) (3). Dans l'autel fixe trois choses sont à considérer: la table (*tabula, mensa*), son support, (*stipes* et *basis, titulus*), le sépulcre des saintes reliques (*sepulchrum*).

(1) Les expressions employées dans les rubriques générales du missel *altare lapideum, ara lapidea*, indiquent que l'autel entier doit être de pierre ; toutes les parties essentielles doivent être de pierre naturelle. Cela est également vrai du couvercle qui ferme le sépulcre où l'on dépose les reliques (*sepulchrum, confessio*), ainsi que des parties de la base unies par le ciment à la table, qui sont consacrées avec elle.

(2) « Dicendum quod, sicut legitur (*de Consecrat.* dist. 1, cap. 31), altaria, si non fuerint *lapidea*, chrismatis unctione non consecrentur. Quod quidem competit *significationi* hujus sacramenti, tum quia altare significat Christum : dicitur autem (1 Cor. x, 4) : *Petra* autem erat Christus ; tum etiam quia corpus Christi in sepulchro lapideo fuit reconditum. — Competit etiam quoad *usum* sacramenti. Lapis enim et solidus est et de facili potest inveniri ubique ». S. Thom. III, q. 83, a 3, ad. 5.

(3) La différence essentielle entre l'autel *fixe* et l'autel *mobile* consiste en ce que le premier est composé d'une pierre plate de grande dimension et d'une base également de pierre, qui non seulement doivent être cimentées l'une à l'autre, mais consacrées ensemble par les mains de l'évêque. Elles forment ainsi un tout si étroitement uni, que toute séparation fait perdre la consécration. L'autel mobile ou portatif, au contraire, est une seule pierre, beaucoup plus étroite, qui est consacrée seule et s'adapte à une base quelconque, d'où elle peut être enlevée sans perdre sa consécration.

La table ne peut être formée de plusieurs morceaux rassemblés, mais d'une pierre unique et entière ; autrement elle ne pourrait être consacrée. Symbole de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la pierre angulaire, et à raison de sa haute destination, la pierre d'autel doit posséder, non seulement la solidité, mais l'unité (1). On y grave cinq croix, une à chaque angle et une au milieu.

Le support de l'autel, sur lequel est fixée la table, peut être composé de colonnes ou de piliers, ce qui donne à tout l'autel l'apparence d'une table ; il peut être aussi en pierre ou en maçonnerie, ce qui le fait ressembler à un sarcophage (2).

Le sépulcre, c'est-à-dire la cavité où l'on enferme les reliques, peut être fait de quatre manières (3).

L'autel portatif est une pierre plate et quadrangulaire (*ara lapidea*), dans laquelle on a creusé un sépulcre pour les reliques (4). Elle doit être au moins assez grande pour contenir l'hostie et le calice. Elle est déposée sur l'autel provisoire ; ou bien, si elle doit occuper une place définitive, elle est fixée dans la base de bois ou de pierre, de telle sorte qu'elle ne soit pas trop éloignée du bord et qu'on puisse la reconnaître facilement. L'autel portatif peut être éloigné de son support et transporté ailleurs sans perdre sa consécration ; il en est autrement de l'autel fixe, dont la table et la base ne sont pas unies seulement par le ciment, mais par les onctions, de manière qu'elles forment un tout inséparable.

L'autel doit être élevé (*altare, alta ara*) : c'est un Calvaire

(1) « Si tanquam altare fixum consecrandum sit, rite construi debet cum tota mensa ex *uno* et *integro lapide*, juxta canonicas præscriptiones ». S. R. C., 29 aug. 1885, — 20 mart. 1891.

(2) S. R. C., 7 aug. 1875, in una Cuneen., ad 2 respondit : « Ut altare consecrandum sit lapideum, oportet, ut etiam in ejus stipite *saltem latera* seu *columellæ* quibus mensa sustentatur, sint *ex lapide*.

(3) « In medio *tabulæ altaris* a parte superiori » ; — « in stipite a parte anteriori » ; — » in stipite a parte posteriori » ; — « in medio summitatis stipitis ». *Pontif. Rom.*

(4) Dans l'autel portatif, le sépulcre qui reçoit les saintes reliques doit être placé sur la partie supérieure et plate de la pierre ; il est évident qu'il doit être fermé d'un couvercle de pierre, puisque ce couvercle forme une partie essentielle de l'autel. « Reliquiæ recondendæ sunt in sepulcro intra lapidem effosso et claudendæ cum parvo operculo *lapide* etiam confecto». S. R.C., 31 Aug. 1867. Une planchette de bois, du ciment durci ou de la cire à cacheter ne peuvent donc tenir la place de cette plaque de pierre prescrite.

mystique. Le maître-autel surtout sera plus élévé, plusieurs marches y conduisent (1).

Autant que possible, l'autel, comme du reste toute la construction de l'église, doit être orienté. Dès les temps apostoliques, les fidèles aimaient à prier le visage tourné vers l'orient: ils portaient, selon l'explication des saints Pères, leurs pensées sur Jésus-Christ, véritable soleil qui se lève sur les hauteurs; soleil de justice, qui nous a ouvert le paradis fermé par le péché et qui viendra de l'orient pour le jugement.

III. — L'autel doit être consacré (2). Cette consécration peut

(1) Les marches de l'autel, utiles pour les motifs pratiques et symboliques, se rencontrent déjà dans les premiers temps de l'Église, et sont partout employées à partir du VIe siècle. Plusieurs expressions des plus anciens *Ordines Romani* (*ascendere ad altare; — altior vel superior gradus*) font allusion à cette élévation de l'autel. On doit pouvoir monter ces degrés de trois côtés; le plus élevé, *suppedaneum, piedrella, pradella*, doit avoir une largeur assez grande pour que le prêtre puisse commodément faire la génuflexion. Pour les officiers sacrés, plusieurs marches sont indispensables, afin de marquer le rang hiérarchique de tous par leur position; le célébrant se place sur le plus haut degré, *in suppedaneo*; le diacre, au milieu, *in medio gradu*; et le sous-diacre, au bas de l'autel *in plano*. — Des barrières de bois ou de marbre, *cancelli*, rappelleront la sainteté de l'autel, le protégeront contre les profanations et empêcheront l'approche des fidèles. *Terribilis est locus iste* (GEN. XXVIII, 17).

(2) La consécration des autels tire son origine des temps les plus anciens, peut-être de l'époque des apôtres, bien que l'on ne trouve des témoignages certains de cette cérémonie qu'au IVe siècle. S. Grégoire de Nysse († vers 395), dans un sermon sur l'Épiphanie, s'exprime ainsi: « Ce saint autel près duquel nous sommes, n'est de sa nature qu'une pierre ordinaire, qui ne se distingue en rien de celles dont on bâtit nos maisons et dont l'on orne le pavé où nous posons le pied. Mais dès qu'elle a été consacrée au service de Dieu et qu'elle a reçu la bénédiction, c'est une table sainte, un autel immaculé, qui ne peut plus être touché par le peuple, mais par le prêtre seulement et avec une terreur religieuse ». — Bien que la consécration de l'autel ne soit pas absolument nécessaire en soi, elle est cependant très convenable: aussi l'Église en a-t-elle fait une prescription rigoureuse dès les temps les plus reculés. Ce n'est point la pierre laissée à son état primitif, mais bien la pierre élevée par la consécration à un ordre supérieur, c'est la pierre consacrée qui est un lieu digne et convenable pour le sacrifice, un symbole véritable du Saint des saints, Jésus Christ. *Domum Dei decet sanctitudo*. La consécration de l'autel, en outre, avertit les fidèles de prendre part à la célébration de l'Eucharistie avec des sentiments et un cœur saints et purifiés. Cet autel possède en même temps une puissance mystérieuse, qui porte à la piété et à la dévotion les âmes bien disposées. « Ecclesia et altare et alia hujusmodi inanimata consecrantur, non quia sunt gratiæ susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur ». S. THOM. III, q. 83, a. 3, ad 3.

être accomplie séparément ou bien en même temps que celle de l'église. En ce dernier cas, qui est la règle générale, les deux consécrations se réunissent, comme pour représenter l'intime union du corps mystique (consécration de l'église) et du corps réel (consécration de l'autel) de Jésus-Christ (1). Par la multitude et la beauté de la liturgie, des chants et des prières, la consécration des églises est une des plus grandioses et des plus solennelles; la consécration de l'autel en est comme le centre: c'est une succession de rites magnifiquement enchaînés, de prières pleines de mystères, de chants, de cérémonies symboliques, d'aspersions, d'encensements, d'onctions et de bénédictions (2).

L'évêque peut consacrer les autels *jure ordinario;* le prêtre ne le peut que par privilège et avec l'autorisation du souverain Pontife. L'autel fixe reçoit dans la consécration le nom d'un mystère (*titulus altaris*) ou d'un saint (*patronus altaris*). Dans une église déjà consacrée ou simplement bénite, les autels nouvellement érigés peuvent être consacrés seuls (S. R. C., 12 sept. 1857). Au contraire, il n'est pas permis de consacrer une église sans consacrer au moins un autel, à savoir le maître-autel (*altare majus*) en même temps, et cet autel doit être fixe (S. R. C., 19 sept. 1675, — 3 mart. 1866). Si une église dont le maître-autel est consacré, a besoin d'une nouvelle consécration, il faut alors avec l'église consacrer un autre autel fixe (S. R. C., 31 aug. 1872). Les autres autels peuvent être portatifs; mais leur forme et leur ornementation doivent être celles d'un autel fixe (S. R. C., 10 nov. 1612).

(1) «*Ecclesia* ipsa materialis rationabiliter *consecratur*, ad repræsentandam sanctificationem spiritualem, qua Ecclesia fidelium consecrata est per passionem Domini nostri, insuper et ad sanctitatem significandam, quæ requiritur in iis, qui sacramenta ecclesiastica ministrant, similiter et suscipere ibidem debent, ut eo reverentius tractent hujusmodi mysteria, quo locus ipse religiosior est et venerabilior. Per altare vero significatur ipse Christus... *et ipsa consecratio* altaris designat ipsius Christi perfectissimam sanctitatem... Quoniam autem Ecclesiæ catholicæ sanctimonia ex Christi sanctitate derivatur et pendet (nam hæc fons est primarius totius ecclesiasticæ sanctificationis), idcirco nunquam ecclesia sine altari consecratur. E diverso tamen interdum consecratur altare cum reliquiis sanctorum in eo reconditis (quemadmodum et ipsorum beatorum vita in Christo est abscondita) sine consecratione ecclesiæ » CLICHTOVEUS, *Elucidat. ecclesiast.* l. III, n. 6.

(2) Par leur consécration la table de l'autel, sa base, le sépulcre des reliques et le couvercle qui le ferme, forment un tout indivisible et sacré. Si cette union est brisée, ou si une des parties qui la composent est violée d'une façon essentielle, l'autel est exécré et ne peut plus servir pour le sacrifice. L'autel perd sa consécration de plusieurs manières. 1° Par l'enlèvement des reliques, par la violation et même par l'ouverture momentanée du tombeau. Contrairement à l'opinion d'anciens auteurs (Quarti, Vasquez, Coninck), la présence et la fermeture des reliques est une condition essentielle à la validité de la consécration de l'autel. Comme garantie de l'authenticité et de l'identité des reliques qui y sont déposées, la clôture du tombeau, son inviolabilité et sa permanence doivent subsister sans

Le dépôt des reliques des martyrs dans l'autel est une partie essentielle de la consécration (1). Il renferme une signification profonde. Ceux qui ont versé glorieusement leur sang pour Jésus-Christ, doivent reposer au pied de l'autel sur lequel est offert le sacrifice eucharistique. C'est là, en effet, qu'ils ont puisé la force de subir le martyre. La présence des reliques des saints martyrs dans ou sous l'autel rappelle leur union intime avec l'Agneau de Dieu, telle qu'elle se montra dans les tourments endurés par eux, telle qu'elle existe dans le ciel. « C'est à juste titre que les saints reposent sous l'autel où le corps du Seigneur est immolé. Il est tout à fait convenable qu'ils aient leur sépulture dans le lieu où la mort du Seigneur est célébrée chaque jour : c'est comme le résultat de leur alliance » (2). Ils ont subi la mort au milieu de cruels supplices pour l'honneur et par la grâce de la divine Victime ; ils ont participé librement et joyeusement à sa passion et à sa mort ; ils ont souffert, ils

---

aucun doute (S. R. C. 23 Feb. 1884). Si le couvercle se détache quelque peu, l'Évêque ou un prêtre délégué par lui peuvent le fixer avec du ciment bénit (S. R. C. 25 Sept. 1875 ; — 3 Sept. 1879 ; — 18 Maii 1883). — 2° Par une fracture importante (*fractio enormis*) de la pierre de l'autel ou de l'autel entier. Il ne faut pas considérer la grosseur matérielle du fragment séparé, mais l'onction spéciale qu'il a reçue. Beaucoup d'auteurs regardent la table d'autel comme exécrée, même si un fragment peu considérable porte une des croix qui ont reçu les onctions, ou si une pierre ointe en union avec la table s'en détache. « Aliqua altaria portatilia, licet nec sepulcrum fuerit violatum nec enormis fractura adsit, *tenui scissura* laborant, quæ per medium integrum lapidem decurrit. Quæritur, an per ejusmodi tenuem scissuram ad instar fili altare exsecratum censendum sit? R. *Affirmative* ». S. R. C. 31 Aug. 1867. — 3° Par toute séparation, même la plus légère, ou momentanée de la table de sa base, parce que l'union entre les diverses parties de l'autel, établie et consommée par la consécration, est ainsi détruite (S. R. C. 23 Feb. 1884). — D'autre part, l'autel fixe tout entier peut être transporté d'un endroit de l'église à l'autre, pourvu que ses parties restent unies. « Non est verum consecrari altare ut immobile respectu *loci*, sed respectu *suarum partium* seu ut fixum et firmum in seipso per unionem partium ». QUARTI, *In rub. miss.* p. 1, tit. 20, dub. 5.

(1) Afin que les paroles que prononce le prêtre en baisant l'autel pour la première fois : *per merita sanctorum tuorum, quorum reliquiæ hic sunt*, soient dites en toute vérité, il faut qu'il y ait des reliques de plusieurs saints. Ce doivent être des reliques proprement dites, des membres ou des parties de leurs corps, et non des habits, des linges, des instruments de torture, etc. Enfin, il faut que ce soient des reliques de deux martyrs au moins ; on peut y ajouter celles de confesseurs, surtout de ceux en l'honneur de qui l'église ou l'autel sont consacrés (S. R. C., 6 oct. 1837, — 13 apr. 1867). — Les parcelles de la Sainte Croix et les reliques de bienheureux non canonisés ne peuvent y être déposées sans un privilège spécial.

(2) S. AUGUST. *serm.* CCXXI. n. 1 (inter Serm. supposititios S. August.).

sont morts avec lui ; il est juste qu'ils triomphent avec lui. Ils sont comme les trophées de sa victoire. Après avoir découvert les restes des saints Gervais et Protais, saint Ambroise les déposa sous l'autel. Dans un discours plein d'enthousiasme, il disait à son peuple, entre autres choses : « Ces victimes triomphales ont leur place marquée là où se trouve Jésus-Christ, l'hostie pure. Il est sur l'autel, parce qu'il a souffert pour tous les hommes ; elles sont sous l'autel, parce qu'elles ont été rachetées par sa passion. Les saints martyrs ont droit à ce lieu de repos » (1). L'Église réalise ainsi, autant qu'il se peut, la vision de saint Jean. L'apôtre a vu dans la céleste Jérusalem, « sous l'autel, les âmes de ceux qui ont été mis à mort à cause « de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils en rendaient (APOC. VI, 9) ». De même l'Église décrit le sort heureux des saints Innocents et nous les montre simples et joyeux, jouant sous l'autel avec leurs palmes et leurs couronnes :

Aram sub ipsam simplices
Palma et coronis luditis.

La déposition des reliques dans le sépulcre de l'autel a lieu avec une grande solennité, et présente quelque ressemblance avec la sépulture des corps des martyrs : *depositio martyrum*. Le jour qui précède la consécration de l'église et de l'autel, elles sont déposées dans un vase préparé à cet effet, et conservées dans un lieu décoré pour les recevoir. On y joint trois grains d'encens, en souvenir des parfums employés pour embaumer les corps. Deux cierges brûlent devant elles, et pendant la nuit on récite en leur présence l'office des saints martyrs (2). Le jour de la consécration, elles sont portées solennellement en procession avec la croix, des flambeaux et l'encens d'abord autour de l'église, puis dans l'intérieur. On chante alors différentes hymmes et des antiennes. S'adressant aux saints, l'Église leur dit : « Saints de Dieu, levez-vous de vos demeures,

---

(1) « Succedant victimæ triumphales in locum ubi Christus hostia est. Sed ille *super* altare, qui pro omnibus passus est : isti *sub* altari, qui illius redempti sunt passione. Hunc ego locum prædestinaveram mihi ; dignum est enim, ut ibi requiescat sacerdos, ubi offerre consuevit ; sed cedo sacris victimis dexteram portionem : locus iste martyribus debebatur. Condamus ergo reliquias sacrosanctas et dignis ædibus invehamus, totumque diem fida devotione celebremus ». S. AMBR. *Epist.* XXII, n. 13.

(2) Celebrandæ sunt vigiliæ ante reliquias ipsas, et canendi nocturni et matutinæ laudes in honorem sanctorum, quorum reliquiæ sunt recondendæ. *Pontif. Rom.* — On récite le Commun des martyrs, avec l'oraison du Commun, sans exprimer de nom particulier (S. R. C., oct. 1837, in Rhedon.. — 13 apr. 1867, in Canarien.).

sanctifiez ces lieux, bénissez le peuple, et gardez-nous en paix, nous pauvres pécheurs ». *Surgite, sancti Dei, de mansionibus vestris, loca sanctificate, plebem benedicite, et nos homines peccatores in pace custodite.* Au milieu des nuages d'encens, des chants et des prières, les reliques sont déposées dans le sépulcre et l'ouverture en est scellée. Puis on chante les paroles de la vision de l'Apocalypse (VI, 9-11), et l'on dit aux saints : « Vous avez reçu vos sièges sous l'autel de Dieu ; saints de Dieu, intercédez pour nous auprès de Notre Seigneur Jésus-Christ ». — *Sub altare Dei sedes accepistis : sancti Dei, intercedite pro nobis ad Dominum Jesum Christum...* (1).

Les restes terrestres des saints sont des trésors inestimables, plus précieux que l'or et le diamant, des perles plus nobles que le fond de la mer ne peut nous en fournir. En eux l'Église possède un gage de leur intercession auprès du trône de Dieu ; des reliques elles-mêmes sortent des secours temporels et corporels, la sanctification et des bienfaits pour tous.

IV. — L'autel, comme le temple entier dont il forme le centre, offre, dans sa construction et ses ornements, un symbolisme aussi riche que profond : il est la figure et l'expression de nombreux mystères.

1° Les prières liturgiques de la consécration de l'autel nous présentent plusieurs allusions au Saint des Saints, à la pierre de Jacob, à la place qu'Abel arrosa de son sang, à celle où Isaac devait être immolé, à l'autel du sacrifice de Melchisédech, à celui que fit élever Moïse : en un mot, aux lieux de l'Ancien Testament où les sacrifices figuratifs étaient offerts.

L'autel est aussi la figure de la table sacrée sur laquelle Jésus-Christ institua la sainte Eucharistie, du tombeau creusé dans le roc où fut déposé son corps inanimé. Il rappelle l'instrument du sacrifice de Jésus-Christ, la croix, où dans la plénitude des temps fut accomplie l'œuvre de notre Rédemption (2). L'autel, paré du crucifix, est un Golgotha mystique, sur lequel se renouvelle d'une façon mystérieuse le sacrifice de la croix.

L'autel chrétien, siège du corps et du sang de Jésus-Christ (3),

(1) *Pontif. Roman., de Eccles. dedicat. seu consecrat.*

(2) « Sicut celebratio hujus sacramenti est imago repræsentativa passionis Christi, ita altare est repræsentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est ». S. THOM. III, q. 83, a. 1, ad 2.

(3) « Quid est enim altare, nisi sedes corporis et sanguinis Christi » ? OPTAT. MILEVIT., *de Schismat. Donat.*, l. VI, n. 1.

est une image du trône céleste sur lequel repose l'Agneau de Dieu, de l'autel des cieux sous lequel ceux qui ont été mis à mort pour l'amour de Dieu attendent leur glorification parfaite (APOC. V, 6 ; VI, 9 ; VII, 17).

Enfin et surtout, il est la figure de l'Homme-Dieu lui-même, en qui et par qui seulement il nous est donné d'offrir à Dieu des hosties et des prières agréables (1). Symbole de Jésus-Christ, de son sacerdoce éternel (2), l'autel, selon toute convenance, doit être de pierre, et préférablement d'une pierre de la plus noble espèce. Il est ainsi très propre à rappeler la pierre vivante et fondamentale (3) sur laquelle s'élève l'Église, qui y trouve son appui, son inébranlable solidité et sa durée impérissable. Le Christ est la pierre vive, repoussée par un monde incroyant et corrompu, mais choisie et honorée par Dieu (I PETR. II, 4). Pierre angulaire, il donne aux fidèles le salut et la vie par sa puissance ; il est aussi une pierre d'achoppement et de scandale (I PETR. II, 8) pour les incrédules : car celui qui tombe sur cette pierre, en est brisé ; celui sur qui elle tombe en est écrasé (MATTH. XXI, 44).

Comme des murs de pierre entourent l'autel de pierre, ainsi les fidèles, pierres vives, remplies et animées de l'Esprit de Dieu et de sa grâce, doivent s'attacher toujours plus étroitement

(1) « Altare quidem sanctæ Ecclesiæ ipse est Christus, teste Joanne, qui in Apocalypsi sua altare aureum se vidisse perhibet, stans ante thronum, quo et per quem oblationes fidelium Deo Patri consecrantur » *Pontif. Rom., de Ordin. Subdiaconi.*— « Altare, quod chrismate delibutum, Domini nostri Jesu Christi, qui altare, hostia et sacerdos noster est, figuram exprimit ». *Offic. Dedicat. basil. SS. Salvat.*, 9 nov., lect. IV.

(2) « Forma corporis altare est, et corpus Christi est in altari ». *De Sacrament.* l. IV, c. II, n. 7. — « Quid est altare, nisi forma corporis Christi » ? *Ibid.*, l. V. c. II, n. 7 — Dans cet écrit, qui n'appartient certainement pas à S. Ambroise, mais date d'une époque qui ne lui est pas postérieure de beaucoup, l'autel est donc appelé *forma*, c'est-à-dire *figura*, symbole du corps de Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ, dans son corps et par son corps, offre à son Père un sacrifice permanent. — « Sicut Christus fuit non solum sacerdos, sed etiam hostia sive sacrificium, sic etiam fuit templum et *altare* : templum quidem, nam in eo specialissime habitavit idem : *altare* vero, quia in eo fusus est sanguis, quo ipse aspersus : quare sicut templum et altare sunt loca, in quibus specialiter colitur Deus, sic etiam Christus dicitur saltem metaphorice templum et altare Dei, quia in illo exhibitus Deo fuit cultus omnium excellentissimus ». SALMANT. *De incarnat*, disp. 31, dub. I, n. 8.

(3) « Te, Redemptor mundi, exoramus, ut lapidem istum seu mensam... consecrare et sanctificare digneris... et sacri hujus mysterii sicut institutor, ita etiam ut sanctificator appare, qui *angularem lapidem et saxum sine manibus abscissum nominari voluisti* ». *Pontif. Rom., de Altar. portat. consecrat.*

à Jésus-Christ, le roc primitif et la source de vie; ils doivent s'élever comme un édifice destiné au service de Dieu (I Petr. ii, 4, 5), afin que, fondés chaque jour plus solidement sur Jésus-Christ, ils montent de vertu en vertu jusqu'au bonheur du ciel, où la foi se transforme en vision. Ils seront alors des pierres vivantes et choisies, arrachées aux entrailles de la terre, taillées et polies par les coups nombreux d'un ciseau salutaire (*scalpri salubris ictibus et tunsione plurima*), afin de s'adapter exactement à la construction magnifique de la Jérusalem céleste (1).

Dans la consécration, le saint chrême, mélange d'huile et de baume, est abondamment répandu sur la pierre, pour signifier que l'autel représente Jésus-Christ, éternellement béni, oint par l'Esprit Saint de l'onction de l'allégresse, et des plaies duquel jaillit le baume salutaire de toutes les grâces.

2° La signification morale de l'autel est parfaitement justifiée (2). Le chrétien, sanctifié par le baptême, est le temple de Dieu, la demeure du Saint-Esprit, une église spirituelle (I. Cor.

---

(1) « Deus, qui de vivis et electis lapidibus æternum majestati tuæ præparas habitaculum, auxiliare populo tuo ». *Postcomm. in Dedicat. eccl.*

(2) Saint Polycarpe (*Épître aux Philippiens*) c. iv, nomme les veuves un autel de Dieu, parce qu'elles ont été consacrées à Dieu et à son service. Saint Ambroise désigne les vierges devenues les épouses de Dieu comme des autels qui lui sont dédiés: *altaria quæ* (*Deo*) *dedicantur*. — « Te nunc deprecor, Domine, ut supra hanc domum tuam (*c'est-à-les vierges qui se consacrent à lui*), supra hæc altaria, quæ hodie dedicantur, supra hos lapides spirituales, quibus sensibile tibi in singulis templum sacratur, quotidianus præsul intendas, orationesque servorum tuorum, quæ in hoc loco funduntur, divina tua suscipias misericordia... Cum ad illam respicis hostiam salutarem, per quam peccatum mundi hujus aboletur, respicias etiam ad has piæ hostias castitatis et diuturne eas tuearis auxilio, ut fiant tibi in odorem suavitatis hostiæ acceptabiles ». S. Ambros., *Exhort. ad virgin.*, n. 94. — La miséricorde élève les fidèles à la dignité sacerdotale. Dieu même a érigé l'autel de l'homme bienfaisant, non avec des pierres, mais avec des matériaux plus précieux que le ciel, avec des âmes raisonnables. Cet autel est formé des pauvres, c'est-à-dire du corps mystique, des membres mystiques de Jésus-Christ. Cet autel est encore plus terrible que celui de nos temples. Ce dernier, bien que construit avec des pierres, est admirable, parce qu'il est sanctifié par le corps du Seigneur, qui y repose: le premier l'est, parce qu'il est le corps même du Christ. Partout tu peux apercevoir cet autel, dans les rues et sur les places publiques; à chaque instant tu peux y sacrifier, car là aussi s'accomplit une immolation. Le prêtre, à l'autel, invoque l'assistance du Saint-Esprit; toi aussi, tu appelles à toi l'Esprit Saint, non par des paroles, mais par des œuvres. Rien, en effet, ne conserve et n'enflamme le feu de l'Esprit comme l'huile de la miséricorde, lorsqu'elle est abondamment répandue. Lorsque tu vois un pauvre, crois que c'est l'autel de la victime. Cfr. S J. Chrysost., xxe *Hom. sur la IIe Épître aux Corinthiens.*

iii, 16; — Eph. ii, 22). Son cœur est donc symbolisé par l'autel matériel et considéré comme un autel spirituel, sur lequel nous devons immoler continuellement nos inclinations terrestres et nos concupiscences, et offrir à Dieu des prières embrasées d'amour, de saintes résolutions et des bonnes œuvres (1). Sur cet autel, nous consacrerons à Dieu l'or de la charité, l'encens de la ferveur, la myrrhe de la mortification; nous lui ferons de nous et de tout ce qui nous appartient un holocauste d'agréable odeur (2). Ces pensées sont exprimées d'une manière très belle dans une préface chantée dans la consécration de l'autel: « Que sur cet autel règne donc le culte de l'innocence, que l'orgueil y soit immolé, que la colère y soit sacrifiée, que la luxure et toutes les passions y soient frappées; au lieu des tourterelles, que l'on y offre le sacrifice de la chasteté, et au lieu des petits des colombes, le sacrifice de l'innocence » (3).

L'autel, par sa position élevée (*altare*, *alta ara*, αἴρω, j'élève), crie à tous les chrétiens de porter leurs cœurs vers le ciel, de tendre à ce qui est en haut, où le Christ siège à la droite de son Père; de se détacher de tout ce qui est terrestre, et d'être plus grands et plus élevés que le monde, afin d'honorer le Très-Haut. *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus* (Ps. lxiii, 7, 8).

V. — « Mes yeux seront ouverts sur la prière de celui qui prie en ce lieu, mes oreilles y seront attentives. J'ai choisi et sanctifié ce lieu, afin que mon nom y soit éternellement et que mes yeux et mon cœur y habitent tous les jours » (4). Ce lieu choisi et sanctifié, où s'accomplira jusqu'à la fin du monde, de la manière la plus parfaite, cette antique promesse du Seigneur, c'est le temple catholique, et plus spécialement l'endroit du sacrifice avec le tabernacle, c'est-à-dire l'autel. Aussi pendant la consécration de l'autel on chante cette antienne: « Le Seigneur a

---

(1) « *Per altare cor nostrum intelligitur*, quod est in medio corporis, sicut altare in medio ecclesiæ. Ignis semper ardebit in altari, quia charitas semper fervebit in corde nostro ». Durand, *Rat.* l. I, c. 2, n. 11, 12.

(2) « Justi, qui Spiritum Dei habent,... fide, quæ charitate inflammatur, in *altari mentis* suæ spirituales Deo hostias immolant, quo in genere bonæ omnes et honestæ actiones, quas ad Dei gloriam referunt, numerandæ sunt ». *Catech. Rom.*, p. II, c. vii, q. 22.

(3) « Sit in hoc ergo altari innocentiæ cultus, immoletur superbia, iracundia juguletur, luxuria omnisque libido feriatur; offeratur pro turturibus sacrificium castitatis et pro pullis columbarum innocentiæ sacrificium ». *Pontific. Roman., de Altar. consecrat.*

(4) « Elegi et sanctificavi locum istum, ut sit nomen meum ibi in sempiternum, et permaneant oculi mei et cor meum ibi cunctis diebus ». II Paralip., vii, 15, 16.

sanctifié sa tente : car c'est ici la maison de Dieu, où l'on invoque le nom du Celui dont il est écrit : Et mon nom sera ici, dit le Seigneur ».

L'autel est le lieu du sacrifice, le trône de grâce et d'amour du Sauveur eucharistique. Là est le *nom*, c'est-à-dire la majesté infinie du Seigneur. Caché sous les espèces sacramentelles, il offre à son Père céleste pour nous jusqu'à la fin des jours l'hostie de propitiation et l'holocauste. Là veillent ses yeux et son cœur. Bon pasteur, il demeure près de nous, afin de nous protéger et de nous conduire au milieu des dangers et des combats, de nous consoler dans les peines de notre vie terrestre. Le Seigneur remplit cette maison de sa majesté, il donnera la paix en ce lieu (Agg., II, 10).

L'autel consacré, sur lequel trône notre Dieu et notre roi, est la place vénérable, le sanctuaire sublime, le vestibule du ciel, la plus douce patrie et le plus délicieux paradis des âmes pieuses. Le silence absolu, le demi-jour solennel, la lueur mystérieuse de la lampe suspendue à la voûte ; plus que tout, le voisinage plein de familiarité, la présence si féconde en grâces du Sauveur eucharistique, font goûter au pied de l'autel à l'âme fatiguée un avant-goût des joies éternelles, une paix surnaturelle, pendant qu'au dehors le monde inquiet se plaît dans le bruit, soulève la poussière et se consume à la poursuite fiévreuse du plaisir et du gain. Là le Seigneur a étendu sa tente ; de là découlent sur la terre des flots de grâces, de lumière, de joie, de paix, de vie et de consolation ; ils se répandent dans des milliers de cœurs qui luttent contre la misère et la souffrance de cette vie périssable. Là se trouve la source de l'eau qui donne la vie ; elle jaillit, pure et limpide comme le cristal, du trône de Dieu et de l'Agneau (Apoc. XXII, 1).

Puisse donc l'autel être à jamais notre séjour de prédilection dans cette vallée de larmes ! Jésus nous y a préparé des pâturages toujours frais et verts ; rien de ce qui peut donner le salut et la paix n'y fait défaut. L'autel vous est-il cher par dessus toutes choses ? Votre âme éprouve-t-elle le vif attrait, le désir ardent du prophète royal pour le sanctuaire de Dieu ? « Comme vos tabernacles sont aimés, ô Dieu des vertus ! Mon âme soupire ardemment vers la maison du Seigneur, elle en est dans la défaillance. Mon cœur et mon âme tressaillent d'allégresse pour le Dieu vivant. Car le passereau trouve une demeure, et la tourterelle a son nid pour y déposer ses petits ; pour moi, j'ai vos autels, Dieu des armées, mon roi et mon Dieu (Ps. LXXXIII, 2-4). Comme le cerf soupire après l'eau des fontaines, ainsi mon âme soupire après vous, ô mon Dieu. Mon âme a soif de Dieu fort

et vivant ; quand viendrai-je, quand paraîtrai-je devant la face de Dieu (Ib., XLI, 2,3). Je n'ai demandé qu'une chose à Dieu, je la réclamerai encore : c'est d'habiter dans la maison du Seigneur tous les jours de ma vie, afin de voir la beauté du Seigneur et de visiter son temple. Car il m'a abrité sous sa tente, dans le jour du malheur il m'a recueilli dans le secret de son tabernacle (Ib., XXVI, 4, 5). Combien est grande l'abondance de la douceur que vous avez réservée à ceux qui vous craignent, ô Seigneur !... Vous les protégez dans le secret de votre face contre le tumulte des hommes, vous les défendez dans votre tente contre les contradictions des langues méchantes » (Ib., XXX, 20, 21).

§ 27. — *Décoration de l'autel.*

La destination et la dignité de l'autel chrétien, outre le prix de la matière qui le compose et la consécration solennelle, exigent qu'il soit orné d'une manière convenable et muni des objets nécessaires (1). Dans la consécration de l'autel, l'évêque bénit des linges et des ornements qui servent au culte divin et à la célébration des saints mystères (*divinis cultibus et sacris mysteriis*). Pendant que l'on pare l'autel des objets qui viennent d'être bénits, entre autres versets des psaumes, on chante l'antienne : « Entourez, lévites, l'autel du Seigneur, ornez-le de vêtements blancs ; et vous, chantez un hymne nouveau, et dites : Alleluia ». — *Circumdate, levitæ, altare Domini Dei, vestite vestimentis albis, estote et vos canentes hymnum novum, dicentes : Alleluia* !. « Le Seigneur t'a revêtu d'une tunique de joie et a placé une couronne sur ton front. Il t'a orné d'ornements saints. » — *Induit te Dominus tunica jucunditatis, et imposuit tibi coronam. Et ornavit te ornamentis sanctis.*

Pendant la célébration de la messe, on ne doit rien placer sur l'autel qui ne serve à sa décoration ou au sacrifice (2). Dans l'ornementation de l'autel, il faut avoir égard à la différence du temps et aux fêtes de l'année ecclésiastique. Pour être fidèle

(1) Déjà saint Ambroise parle d'un autel préparé et orné pour la célébration du sacrifice : *sacrosanctum altare compositum* (id est, *ornatum*). *De Myster.*, c. VIII, n. 43.

(2) « Altare est coopertum mundis linteis, saltem tribus diversis. Et desuper nihil ponatur nisi reliquiæ ac res sacræ et pro sacrificio opportunæ ». Pontif. Rom. *Ordo ad Synod.*

aux lois liturgiques telles que l'Église les prescrit ou les recommande, il faut remarquer les choses suivantes (1) :

I. — L'autel doit être recouvert de trois nappes de toile, blanches et propres (*mappæ, tobaleæ, linteamina*) ; elles sont bénites par l'évêque ou celui qui a l'autorisation pour cela (2). Les deux nappes inférieures peuvent aussi être remplacées par une seule pliée en deux, et doivent couvrir au moins toute la superficie de l'autel ; la nappe supérieure, plus fine, pend des deux côtés presque jusqu'à terre (3). Immédiatement sur la table qui a été ointe du saint chrême, on place le chrémeau, pièce de toile cirée (*pannus lineus ceratus*) : il protège les nappes contre l'humidité de la pierre (4). De même que tous les linges blancs qui servent à la célébration du saint sacrifice (corporaux, palles, purificatoires, aubes, amicts), les linges de l'autel ne peuvent être faits que de toile, c'est-à-dire d'étoffes de lin ou de chanvre ; toute autre étoffe, telle que le coton, la mousseline, quelle que soit sa finesse, sa solidité ou sa blancheur, est sévèrement interdite (5).

Le sacrifice eucharistique n'a jamais été célébré sans que l'autel fût couvert d'une façon convenable : les linges de l'autel, comme leur nombre et leur matière, remontent donc vraisemblablement aux temps apostoliques (6). Dès la plus haute antiquité les saints Pères en font mention. Optat, évêque de Milève, en Numidie († après 384), les suppose généralement connus, lorsqu'il dit : « Quel fidèle ignore que, pendant la célébration des saints mystères, l'autel (de bois) est couvert de linges » ? (1)

(1) Voyez les prescriptions de saint Charles Borromée sur la forme et la matière des objets qui servent au culte.

(2) Dans la rubrique du Pontifical pour la consécration de l'église, on lit : « Ministri ponunt super altare chrismale... Deinde vestiunt altare tobaleis et ornamentis *benedictis* ».

(3) « Altare operiatur *tribus mappis* seu *tobaleis mundis*, ab episcopo vel alio habente potestatem *benedictis*, superiori saltem oblonga, quæ usque ad terram pertingat, duabus aliis brevioribus vel una duplicata ». *Rubr. gen.* tit. XX.

(4) Pendant que l'on ne célèbre pas la messe, pour protéger l'autel contre la poussière, on le recouvre d'un voile (*tela stragula, vesperale*) étendu sur toute sa surface. Il n'est point convenable, au lieu de cette couverture, de se servir de trois morceaux de toile cirée qu'on laisse continuellement, même pendant la messe, en se bornant à enlever ou à rouler celui du milieu pour déposer le corporal.

(5) Décret général de la S. C. des Rites, 19 mai 1819. — L'emploi exclusif de toile blanche (lin ou chanvre) pour la confection de ces linges sacrés est rigoureusement prescrit, soit à cause de l'usage qui prévaut de toute antiquité, soit à cause du symbolisme de la toile. Relativement aux objets qui servent au culte sacré, l'Église attache une grande importance à deux choses : l'antiquité du rite, *antiquitas ritus* ; et la signification mystique, *mysticæ significationes*.

(6) Dans les anciens auteurs on trouve différents noms pour désigner les linges de l'autel : *pallæ, velamina, indumenta, vela, pallia, mensalia, mappæ, tobaleæ*. D'après Anastase, le pape saint Sylvestre Ier (314-335) fit un décret pour déterminer l'étoffe de laquelle ils devaient être faits. Il prescrivit que le sacrifice ne devait pas être offert dans des linges de soie ou teints, mais de toile blanche : *Non in serico neque in panno tincto... nisi tantum in linteo ex terreno lino procreato*. Dès les temps primitifs on se servit de toile pour recouvrir l'autel : on était guidé en cela par des motifs symboliques et pratiques. Parfois cependant, par dévotion, l'on fit usage d'étoffes plus précieuses. Le nombre des nappes d'autel ne fut pas toujours et partout le même ; depuis le XVIe siècle il est fixé à trois. Dès le IXe on rencontre des formules pour leur bénédiction.

La raison de ce triple vêtement de l'autel se tire de la convenance et de la nécessité de pourvoir à la propreté de l'autel, comme aussi de prévenir toute profanation du précieux sang, s'il venait à s'en répandre. Il faut aussi voir un motif de cette prescription stricte dans la signification mystique de l'autel et de ses linges. L'autel représente Jésus-Christ, la source de toutes les grâces, notre roi eucharistique ; le revêtement de l'autel rappelle ces linges de toile dans lesquels fut enveloppé, avec des parfums, le corps de Jésus-Christ après sa descente de la croix.

Ils sont aussi la figure du corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire des fidèles, dont le Seigneur, représenté par l'autel, est entouré comme de vêtements précieux, selon cette parole du Psalmiste : « Le Seigneur règne, il est revêtu d'honneur » (Ps. XCII, 1). Dans l'Apocalypse, saint Jean a vu le Fils de l'homme ceint d'une ceinture d'or, qui signifie les saints (2). Il est encore dit de Jésus-Christ : « Le Seigneur vient avec des milliers de ses saints » (JUD. 14). Ils sont comme la robe qui le recouvre, la ceinture de sa poitrine, l'auréole de son front. Puisqu'ils forment sa parure, nous devons encore voir dans le nombre de ces linges une allusion au corps mystique de Jésus-Christ, divisé en trois parties : l'Église triomphante, l'Église militante et l'Église souffrante. La blancheur de ces linges s'applique aussi très bien à leur signification. D'après la sainte

(1) « Quis fidelium nescit, in peragendis mysteriis ipsa ligna linteamine cooperiri » ? *De Schism. Donat.*, l. VI, n. 1.

(2) « Altaris pallæ et corporalia sunt membra Christi, scilicet fideles Dei, quibus Dominus quasi vestimentis pretiosis circumdatur, ut ait Psalmista : Dominus regnavit, decorem indutus est. Beatus quoque Joannes in Apocalypsi vidit Filium hominis præcinctum zona aurea, id est, sanctorum caterva ». PONTIF. ROM., *de Ordinat. subdiac.*

Écriture, le *byssus*, sorte de lin très fin, éclatant de blancheur, désigne la justice des saints (Apoc. xix, 8). C'est la figure de la pureté du cœur et de l'innocence de la vie, qui ne peuvent être obtenues que par la prière, la vigilance et la mortification, de même que la préparation de cette étoffe précieuse ne se fait qu'avec beaucoup de travaux.

L'autel reste toute l'année couvert de ces linges de toile, jusqu'au jeudi-saint, où, après la messe, a lieu le dépouillement des autels (*denudatio altarium*). C'est le début de la solennité du vendredi-saint. Les autels demeurent privés de tout ornement jusqu'au samedi-saint. Cette cérémonie saisissante ne peint pas seulement la douleur qu'éprouve l'Église de la mort de son divin Époux ; elle rappelle aussi le dépouillement ignominieux du corps de Jésus-Christ, son délaissement douloureux et sa désolation pendant sa passion.

II. — Si la face antérieure de l'autel n'est pas très bien décorée, il faut la recouvrir d'un voile (*antependium*, *pallium*, *frontale*), qui la revête complètement comme d'un rideau (1). Cet *antependium* est fait d'étoffe aussi précieuse que possible et correspond à la couleur de chaque jour (2). Il peut être orné de peintures pieuses se rapportant à la sainte Eucharistie.

III. — Le saint sacrifice ne doit jamais être célébré sans lumière, c'est-à-dire sans cierges allumés. Il faut placer sur l'autel (3) deux, quatre ou six chandeliers. S'il y en a six, ils ne

---

(1) La face antérieure et les deux faces latérales de l'autel furent, dès l'antiquité, recouvertes et ornées d'ornements en métaux, en pierre ou en bois, ou bien d'étoffes ; ces ornements étaient mobiles ou fixes. Le *Cérémonial des évêques* désire pour les grandes fêtes : *pallia aurea vel argentea aut serica, auro perpulchre contexta, coloris festivitati congruentis* (lib. I, c. xii, n. 11). Ces revêtements sont mentionnés sous diverses dénominations : *circitoria*, *laminæ*, *petala*, *platoniæ*, *tabulæ*, *coopertorium*, *frontale*. Dans le *Lib. pontif.* on rencontre souvent les mots de *vestes altaris*, *in altari*, *super altare*. Ces mots se rapportent sans doute aux linges qui entouraient l'autel et l'ornaient, et non à des nappes d'autel de plusieurs couleurs. Le nom d'*antependium* (*velum ante pendens*) date du moyen âge. Les rubriques emploient encore le nom de *pallium*, qui se trouve aussi à la même époque et désigne toute espèce de couverture. « Observandum est, ut mensa Christi, id est, altare, ubi corpus dominicum consecratur, ubi sanguis ejus hauritur, ubi sanctorum reliquiæ reconduntur, ubi preces et vota populi in conspectu Dei a sacerdote offeruntur, cum omni veneratione honoretur ; et mundissimis linteis et *palliis* diligentissime cooperiatur, nihilque super ea ponatur, nisi capsæ cum sanctorum reliquiis et quatuor Evangelia ». Ivon. Carnot. *Decret.* part. II, c. cxxxii. — L'*antependium* ne doit pas être bénit.

(2) « Altare pallio quoque ornetur, coloris, quoad fieri potest, diei festo vel officio convenientis ». *Rubr. gener. Missal.* tit. XX.

(3) D'après la rubrique du Missel, les chandeliers doivent être placés

doivent pas être à la même hauteur, mais monter par degrés vers le centre de l'autel, tellement que les plus rapprochés de la croix soient les plus élevés (1). Les chandeliers doivent être de métal convenable ou au moins de bois peint, d'une forme élégante, et constamment maintenus dans la plus grande propreté (2).

IV. — Au milieu de l'autel on met un crucifix, c'est-à-dire une croix portant l'image du Crucifié ; il doit être placé de façon à pouvoir être vu facilement du prêtre et des fidèles (3). Le petit crucifix qui se trouve ordinairement sur la porte du tabernacle, ou bien une simple croix sans l'image du Sauveur, ne suffisent pas. Si, dans la partie supérieure de l'autel, un tableau ou une statue représentant Notre Seigneur crucifié sont placés comme *tableau principal*, ou bien si le saint Sacrement est exposé, la présence d'un crucifix n'est plus indispensable ;

---

sur l'autel, *super altare*, et selon le cérémonial des Évêques, *in planitie altaris*. Il n'est point interdit, il est même convenable de les mettre en dehors des linges, sur un des gradins de l'autel ou sur un support. Des chandeliers fixés aux murs et séparés de l'autel ne suffiraient pas. S. R. C. 16 sept. 1865.

(1) *Cœrem. episcop.* l. I, c. xii, n. 11. — Cette rubrique qui recommande de placer les cierges par degrés en s'élevant vers le milieu, n'est généralement pas regardée comme préceptive. Cependant la S. C. a répondu, le 24 déc. 1849 ; « Melius esse servare regulam Cæremonialis ».

(2) L'usage actuel, prescrit plus tard par l'Église, de placer les chandeliers (*candelabra*, *phari*, *canthara*, *cereostata*, *ceroferaria*) sur l'autel, date à peu près du x[e] siècle. Auparavant on les mettait communément devant l'autel, à ses côtés ou près de lui. Les candélabres étaient le plus souvent d'une grandeur considérable et parfois de métaux précieux, d'or, d'argent, de cuivre ou d'airain avec des ornements d'argent.

(3) « Pes crucis æquet altitudinem vicinorum candelabrorum et crux ipsa tota candelabris superemineat cum imagine sanctissimi Crucifixi ». *Cœrem. episcop.* l. I, c. xii, n. 11. — Depuis le v[e] siècle, la croix se trouvait sur l'autel en beaucoup d'endroits, sans que cet usage fût prescrit d'une manière générale. Elle n'était pas non plus toujours sur l'autel, mais souvent devant ou à côté. Au xiii[e] siècle, il y avait toujours sur l'autel une croix entre deux chandeliers. Cfr. Innoc. III, *de Alt. Myst.*, l. II, c. xxi. — Durand, *Ration.* l. I, c. iii, n. 31. En Occident, depuis le xii[e] siècle, le Crucifié n'était plus représenté comme roi, mais comme un homme de douleurs, la couronne d'épines sur la tête. Le crucifix est un ornement indispensable sur l'autel et doit avoir une forme belle et artistique. Pour répondre à son but, il doit être d'une grandeur convenable et être élevé. Il est plus important que toutes les images des saints, la place d'honneur lui est due : il est donc au milieu de la table entre les chandeliers. La bénédiction de la croix d'autel n'est pas prescrite ; elle peut être faite par tout prêtre, mais *privatim*. S. R. C., 12 jul. 1704, in una Urbis, ad 1 et 2, — 12 Aug. 1854 in Lucion., ad 56. — La croix, nécessaire à la décoration de l'autel, peut être placée sur le tabernacle ou immédiatement devant la porte du tabernacle.

on peut le mettre ou s'en dispenser, selon les usages particuliers de chaque Église (1).

La croix doit être placée sur l'autel, afin d'offrir aux yeux et au cœur des fidèles et du prêtre la représentation de la passion de Jésus-Christ, dont la Messe est l'image vivante et le renouvellement essentiel (2). L'autel, nouveau Calvaire, doit être orné de la croix, vers laquelle le prêtre lève souvent les yeux (3) et à laquelle il fait des inclinations (4).

Un coup d'œil plein de foi et de dévotion sur l'image du Sauveur crucifié est en tout temps, mais surtout pendant la Messe, salutaire et fécond en grâces. Que de trésors de patience et de résignation, de douceur, de force et de consolation ont été répandus depuis dix-huit siècles sur des milliers d'âmes par la simple vue de la croix, contemplée dans le silence de la réflexion ! « Ma suprême sagesse, dit saint Bernard, est de connaître Jésus, et Jésus crucifié ». « Donnez-moi mon livre », disait au moment de sa mort saint Philippe Béniti. Il répéta cette parole jusqu'à ce que les assistants l'eussent compris et lui eussent donné un crucifix, sur lequel ses yeux s'attachèrent. « Oui, c'est là mon livre », dit alors le saint, et il le pressa avec amour et respect sur ses lèvres et sur son cœur. « Toute ma vie j'ai lu dans ce livre, je veux finir ma vie avec lui ». Oui, durant la vie comme à la mort, que la croix soit notre livre de prédilection. Que l'amour et les souffrances de l'Homme-Dieu soient toujours présents à notre pensée. Aussi la croix n'est-elle pas seulement sur l'autel, mais en tous lieux : elle est érigée dans les vallées et sur les montagnes, dans nos maisons, sur les routes et nos places. Ne vous laissez donc pas saisir par la fatigue et le découragement, mais « regardez Jésus, qui a souffert la croix et qui

(1) S. R. C., die 2 sept. 1741.

(2) « Ab aspectu crucis sacerdoti celebranti passio Christi in memoriam revocatur, cujus passionis viva imago et realis repræsentatio hoc sacrificium est, mortem cruentam Salvatoris nostri incruente exprimens, tanquam idem sacrificium, quod in cruce oblatum est, quamvis diverso modo offeratur ». Bona, *Rer. liturgic.* l. I, c. xxv, n. 8.

(3) « Denegatur ab aliquibus ecclesiasticis obligatio *crucem aspiciendi*, dum a rubrica sacerdoti celebranti injungitur in Missa *oculorum elevatio*: quid dicendum de hujusmodi opinione ? » Resp. : « Juxta rubricas in elevatione oculorum *crucem esse aspiciendam* ». S. R. C., 22 jul. 1848, in Adjacen., ad 3.

(4) « Quoniam imago Christi introducta est ad repræsentandum eum, qui pro nobis crucifixus est, nec offert se nobis *pro se*, sed *pro illo* ; ideo omnis reverentia, quæ ei offertur, exhibetur *Christo* ». S. Bonav. III, dist. 9, a. 1, q. 2.

siège aujourd'hui à la droite du trône de Dieu » (Hebr. xi, 13 ; xii, 2, 3).

V. — On place sur l'autel trois tableaux pour le canon. Celui du milieu, plus grand que les deux autres, est au pied de la croix ; celui-là seulement est prescrit par les rubriques (1). Les deux autres ont été introduits par l'usage universel. Ces trois tableaux doivent contenir le texte en caractères très lisibles et être convenablement encadrés (2).

VI. — Pour déposer le missel, on se sert ou d'un coussin (*cussinus*), ou, ce qui est plus pratique, d'un pupitre en bois artistement travaillé (*pulpitum*). Le missel lui-même doit être aussi complet et orné que possible.

VII. — Les reliques et les images des saints ont aussi leur place sur l'autel (3). L'Église ne laisse pas les restes vénérés de ses enfants qui règnent dans les cieux se consumer dans la terre ou sous la pierre des tombeaux ; elle les en retire et leur assigne dans nos temples la place la plus sainte et la plus digne, elle les offre sur les autels à la vénération publique. Elle nous apprend ainsi que les saints n'ont obtenu la couronne de vie que par l'aliment et les fruits du sacrifice, car les enfants de

(1) « Ad Crucis pedem ponatur tabella Secretarum appellata ». *Rubr. gener.* tit. XX.

(2) Les tableaux du canon et des secrètes ne s'introduisirent que peu à peu, à partir du xvie siècle ; auparavant on ne les voit jamais mentionnés dans les livres liturgiques. Pour aider à la mémoire du célébrant et lui épargner l'ennui de feuilleter et de lire plusieurs prières dans le missel, on se mit à copier sur une feuille, puis sur plusieurs, le *Gloria*, le Symbole de Nicée, les paroles de la consécration et quelques oraisons, surtout celles qui se prononcent à voix basse : de là vient le nom des *chartula*, ou *tabella cum Secretis*, *tabella Secretarum*. On colla ces feuilles sur du bois, on les encadra élégamment, et on les plaçait devant le célébrant pour qu'il pût lire commodément. Lorsque le saint Sacrement est exposé, les cadres ne peuvent se trouver sur l'autel. S. R. C., 20 déc. 1864.

(3) « Sacræ reliquiæ et imagines... disponi poterunt alternatim inter ipsa candelabra ». *Cær. episc.* l. I, cap. xii, n. 12. — Il est défendu de les placer de telle façon que le tabernacle contenant le saint Sacrement leur serve de piédestal (*pro basi*). S. R. C., 3 apr. 1821. Le 12 mars 1836, cette défense fut étendue aux reliques de la vraie croix et des autres instruments de la passion de N. S. — Quand le saint Sacrement est exposé, on ne doit jamais placer sur l'autel les reliques et les images des saints, « parce qu'elles pourraient facilement détourner l'esprit de l'adoration de la sainte Eucharistie ». S. R. C., 2 sept. 1741, — 19 mai 1838, — 7 déc. 1844. — On ne peut admettre alors que des statues d'anges adorateurs.

l'Église sont comme les rameaux de l'olivier autour de la table du Seigneur (1).

Les images des saints, surtout de ceux à qui l'autel est consacré, y sont aussi convenablement placées (2). Par la reproduction de leurs traits, les saints semblent descendre du ciel sur la terre ; ils vivent et agissent encore au milieu de nous ; ils nous parlent dans une langue mystérieuse, nous racontent les exemples de vertus donnés, éveillent en nous de bonnes pensées et des résolutions pieuses, nous déterminent à les suivre, avec l'aide de la grâce, sur le sentier pénible qui mène au ciel, à persévérer courageusement dans le bien jusqu'à la fin de notre carrière et à notre entrée dans la félicité éternelle (3).

VIII. — C'est un usage pieux et louable, vénérable par son antiquité, et non seulement toléré, mais encore recommandé par l'Église d'orner de fleurs les autels, surtout dans les grandes fêtes (4). On peut se servir, dans ce but, aussi bien de fleurs

(1) « Sicut novellæ olivarum, Ecclesiæ filii sint in circuitu mensæ Domini ». *Ant. in Vesp. SS. Corp. Chr.* Ps. CXXVII, 3.

(2) Le tableau de l'autel doit indiquer aux fidèles le saint qui en est le titulaire, c'est-à-dire auquel il est consacré. On ne peut, sans un indult apostolique, enlever ce tableau de l'autel et le remplacer par celui d'un autre saint. S. S. C., 27 aug. 1836, — 11 mart. 1837, in una Congreg. Missionis. — Les images et les reliques des bienheureux ne peuvent être exposées sur les autels que dans les lieux où il est expressément permis de leur dédier des autels ou de célébrer la messe en leur honneur et de réciter leur office. *Decr. Alex. VII*, die 27 sept. 1659. — S. R. C. 17 apr. 1660.

(3) « Quoties imagines sanctorum oculis corporeis intuemur, toties eorum actus et sanctitatem ad imitandum memoriæ oculis meditemur ». PONTIF. ROM., *de Benedict. imagin.* — « *Imaginum* introductio in Ecclesia non fuit absque rationabili causa. Introductæ enim fuerunt propter triplicem causam : videlicet propter *simplicium ruditatem*, propter *affectuum tarditatem* et propter *memoriæ labilitatem*. — Propter *simplicium ruditatem* inventæ sunt, ut simplices, qui non possunt scripturas legere, in hujusmodi sculpturis et picturis tanquam in scripturis apertius possint sacramenta nostræ fidei legere. — Propter *affectus tarditatem* similiter introductæ sunt, videlicet ut homines, qui non excitantur ad devotionem in his quæ pro nobis Christus gessit, dum illa aure percipiunt, saltem excitentur, dum eadem in figuris et picturis tanquam præsentia oculis corporeis cernunt. Plus enim excitatur affectus noster per ea quæ videt, quam per ea quæ audit. — Propter *memoriæ labilitatem*, quia et quæ audiuntur solum, facilius traduntur oblivioni, quam ea quæ videntur. Frequenter enim verificatur in multis illud quod consuevit dici : verbum intrat per unam aurem et exit per aliam. *Præterea*, non semper est præsto, qui beneficia nobis præstita ad memoriam reducat per verba. Ideo dispensatione Dei factum est, ut imagines fierent præcipue in ecclesiis, ut videntes eas recordemur de beneficiis nobis impensis et sanctorum operibus virtuosis ». S. BONAV. III, dist. 9, a. 1, q. 2.

(4) Les fleurs, comme les reliques et les images des saints, servent à

artificielles que de fleurs naturelles (1) ; celles-ci, cependant, sont préférables (2). Les fleurs artificielles doivent représenter les fleurs naturelles et être faites avec habileté : autrement elles ne remplaceraient pas les fleurs véritables avec toute leur fraîcheur et leurs vives couleurs. Il ne faut jamais souffrir sur l'autel des choses vieilles et usées.

Des fleurs fraîches et parfumées sont pour les autels une parure très belle et très agréable ; elles contribuent beaucoup à relever les solennités et à édifier le peuple chrétien. Le soleil du printemps et la terre ne produisent rien de plus aimable. Un religieux d'une haute piété, le père capucin François Borgia, avait coutume de dire : « Le bon Dieu nous a laissé trois choses du paradis : les étoiles, les fleurs et l'œil d'un enfant ». En réalité, les fleurs occupent dans la création une place spéciale ; elles sont, en un sens, sur la terre ce que sont les étoiles au firmament, les vestiges encore intacts du monde paradisiaque, moins atteint par la malédiction du péché. L'éclat de leurs nuances et la douceur de leur parfum nous manifestent la beauté, la bienfaisance de Dieu ; elles nous sont des images de ses antiques et fidèles pensées (Is. XXV, 1). Elles sont donc employées avec la lumière des flambeaux et l'odeur de l'encens dans le culte divin ; elles possèdent une grâce particulière pour charmer agréablement le cœur et les sens. Elles ont aussi une signification plus profonde. La pourriture de la terre et l'eau incolore s'unissent pour former leur merveilleuse structure ;

orner les autels et expriment la joie : il faut donc les éloigner lorsqu'on célèbre la messe en ornements noirs ou violets. *Cœrem episc.* l. II, c. IX, n. 1 ; — l. II, c. XIII, n. 2.

(1) « Vascula cum flosculis frondibusque odoriferis (*fleurs naturelles*) seu serico contextis (*faites en étoffes de soie*) studiose ornata adhiberi poterunt ». *Cœrem. episc.* l. I, cap. XII, n. 12. — On ne peut placer ces vases de fleurs, ou d'autres ornements, sur le tabernacle ou devant la porte du tabernacle. « An ante *ostiolum* tabernaculi SS. Sacr. retineri possit *vas florum* vel *quid simile* quod prædictum *occupet ostiolum* cum imagine Domini nostri in eodem insculpta » ? Resp. « Negative, posse tamen in *humiliori* et *decentiori* loco ». S. R. C., 22 janv. 1701. — On ne peut souvent éviter de placer le tableau du canon devant la porte du tabernacle, pendant la messe. Le décret précédent ne paraît point le viser.

(2) « Etsi vasa cum flosculis serico contextis adornando altari bene inservire queant, flores tamen hortis frondesque odoriferæ melius convenire videntur ». *Conc. prov. Prag.* a. 1860, tit. V, c. IV. — L'autel ne doit pas être surchargé, mais décoré avec goût. On peut employer aussi bien les fleurs des jardins que celles des prairies ou des bois. Les fleurs artificielles ne peuvent être faites que de matières précieuses, de soie, d'or ou d'argent. Il faut veiller avec le plus grand soin à ce que les inconvénients et les dangers qui peuvent provenir de l'usage des fleurs artificielles ou naturelles dans la décoration des autels soient évités.

elles semblent vouloir nous révéler un secret divin; c'est que la poussière humide de la terre peut s'orner de toutes les clartés du ciel. En vérité, ces lis des champs, qui ne filent ni ne sèment, et toutefois sont si splendidement vêtus, nous annoncent, dans leur innocente beauté, qu'ils sortent des mains de ce Créateur qui fit un jour le paradis et qui nous les a laissés en souvenir de ce lieu de délices.

Le symbolisme des fleurs est bien propre à les faire admettre à la décoration des autels. Elles ont leur langage, leur signification : ce sont des emblèmes des choses spirituelles. La liturgie elle-même le reconnaît et le proclame. Le quatrième dimanche de Carême (*Lætare*), le Pape bénit une rose d'or avec des prières solennelles; il l'oint du saint chrême, y répand des parfums, l'asperge d'eau bénite et l'encense (1). Dans les oraisons, il demande à « Dieu, la joie et les délices des fidèles, de bénir et de sanctifier cette rose, si agréable par sa beauté et son parfum, qu'il tient dans ses mains, en signe des joies spirituelles, afin que son peuple, délivré de la captivité de Babylone, par la grâce de son Fils unique, ait désormais part aux joies de la Jérusalem céleste. Et comme l'Église, en l'honneur du nom de Dieu, manifeste en ce jour son allégresse par ce signe, puisse-t-il lui donner une félicité et une piété vraies et parfaites, afin que, par le fruit des bonnes œuvres, elle imite la bonne odeur de cette fleur, laquelle, sortie de la tige de Jessé, est nommée la fleur de la prairie et le lis des vallées » ! Si un prince catholique, digne de ce présent, assiste à la cérémonie, la rose lui est offerte avec ces paroles : « Recevez de nos mains la rose qui signifie les joies de la double Jérusalem, de l'Église triomphante et de l'Église militante et qui rappelle à tous les fidèles cette fleur merveilleuse, la joie et la couronne de tous les saints. Recevez-la, afin d'être de plus en plus ennobli par toute espèce de vertus dans le Christ Notre Seigneur, et d'être semblable à une rose qui croît au bord d'un ruisseau ».

Par leur grâce et leur éclat, les fleurs sont donc, en premier lieu, les symboles de la joie avec laquelle nous aspirons à l'autel de notre Dieu, l'auteur et le consommateur de toute joie véritable. *Flores sunt signa lætitiæ.* Elles sont comme l'expression de cette sainte allégresse qui nous fera dire avec le Psalmiste : « Que vos tabernacles sont aimés, ô Seigneur ! Le lieu du séjour de votre gloire m'est cher, ô mon Dieu » !

(1) Sur la bénédiction de la *rose d'or, rosa aurea, mixta cum balsamo et musco*, symbole des délices du ciel, *quia rosa præ cæteris floribus colore delectat et recreat suavi odore*, cfr. QUARTI, *de Benedict.* tit. II, sect. II. — MORONI, *Dizionario*, s. v. *Rosa d'oro*, vol. LIX, 111-149.

En outre, les fleurs sont la figure des dons surnaturels, des grâces et des vertus dont l'âme est ornée. Aussi l'Église chante des saints : « Ils fleurissent comme le lis, ils sont comme le parfum du baume devant le Seigneur ». Leur fraîcheur et leur beauté, qu'elles reçoivent du soleil et qu'elles tournent vers lui, sont une image de l'innocence et de la sainteté dont nous sommes redevables à Jésus-Christ, le soleil de justice, et par lesquelles nous le glorifions, lui le soleil de notre vie spirituelle.

Déposées sur l'autel, elles signifient encore que toutes les grâces, toutes les prières et les vertus se développent et mûrissent à la lumière surnaturelle et à la chaleur céleste qui rayonnent du soleil de l'Eucharistie. Elles nous avertissent aussi de faire de notre cœur un riche parterre, plein des fleurs des vertus, afin que le Christ, « qui paît entre les lis », s'y repose avec bonheur : rien ne lui plaît plus qu'un cœur orné des fleurs de la pureté et de l'innocence.

De plus, elles symbolisent les âmes des fidèles, parées comme des fiancées pour recevoir le roi de gloire et lui offrir leurs hommages. C'est dans ce sens que la sainte Écriture nous dit : « Fleurissez comme le lis, ô fleurs, donnez vos parfums et votre ombrage avec grâce, chantez un cantique et bénissez le Seigneur dans ses œuvres » (ECCLI., XXXIX, 19). *Florete, flores, quasi lilium, et date odorem, et frondete in gratiam, et collaudate canticum, et benedicite Dominum in operibus suis.*

Ce devrait donc être pour nous une douce occupation, une joie de parer l'église et l'autel de fleurs belles et parfumées, et de relever ainsi le culte divin. C'est travailler à l'honneur de Dieu et à l'édification du peuple. Le bienheureux Henri Suso nous est un modèle en cela : « A l'approche du bel été, les tendres fleurettes sortaient de terre; il se gardait bien d'en prendre ou d'en toucher aucune, jusqu'au moment de saluer de ses premières fleurs son amour spirituel, la tendre servante du Très-Haut, fleurie comme une rose, la Mère de Dieu. Lorsque le temps lui semblait venu, il cueillait des fleurs avec toute sorte de pensées affectueuses, il les portait dans sa cellule et en faisait une couronne; puis il allait au chœur ou à la chapelle de Notre-Dame, il s'agenouillait humblement devant sa reine et lui plaçait sur la tête toutes les fleurs, et c'était un délice pour son cœur de croire qu'elle ne dédaignait pas les premières fleurs de son serviteur » (1).

(1) DENIFLE, *Écrits du bienheureux Henri Suso*, 1re partie, p. 162.

L'autel est le lieu le plus saint et le plus vénérable. Il est à la fois notre Bethléem et notre Nazareth, notre Thabor et notre Golgotha. Toute la parure du temple a pour but d'honorer celui qui s'immole ici pour nous et demeure au milieu de nous avec l'abondance de ses grâces. L'autel sera donc la plus belle partie de l'église, et le pasteur des âmes doit avoir à cœur avant toutes choses de l'orner, afin de pouvoir dire en toute vérité avec le Psalmiste : *Domine, dilexi decorem domus tuæ et locum habitationis gloriæ tuæ.* « Seigneur, j'aime l'honneur de votre maison et le lieu de la demeure de votre gloire » (Ps. xxv, 8).

§ 28. — *Le calice et ses accessoires* (1).

Parmi les objets nécessaires à la célébration du sacrifice eu-

(1) *Calix*, en grec κύλιξ, signifie tout vase profond dont on se sert pour boire, un bocal, une coupe. Par l'institution de l'Eucharistie le calice a reçu une destination nouvelle et sacrée : de là le nom de *Natalis calicis* que l'on donnait anciennement au jeudi saint. Le mot dont se sert la Bible est ποτήριον ou bien ποτήριον τῆς εὐλογίας, *calix benedictionis* (I Cor., x, 16), ou ποτήριον Κυρίου (Ib., x, 21 ; — xi, 27). Plus tard on le nomma *calix sanctum, vas sacrum, vas dominicum, vas mysticum, poculum sanctum.* Le calice, c'est-à-dire un vase creux destiné à recevoir le vin eucharistique et le précieux sang, est nécessaire pour la célébration du sacrifice, il fut toujours et partout employé. Nous n'avons aucune donnée certaine sur la matière et la forme de la coupe dont N. S. se servit pour l'institution de l'Eucharistie; les vases conservés à Valence (Espagne) et à Gênes sont sûrement apocryphes. Les trois parties dont se compose le calice (*cuppa*, la coupe ; *nodus*, le nœud ; *pes*, le pied), eurent des formes différentes selon les diverses époques, comme on le voit, par exemple, dans les calices romans ou gothiques. La nature de la chose et de nombreux témoignages historiques ne nous permettent pas de douter que, dès l'origine, on ne s'efforçât de fabriquer les calices avec les matériaux les plus précieux, le plus souvent en or et en argent, parfois en ivoire et en onyx. On les décorait avec beaucoup d'art ; on les ornait d'émaux, de perles et de pierres précieuses (*calices gemmei*). Voir les relations du *Lib. pontificalis*. Afin d'arracher au pillage les vases d'or et d'argent employés dans le sacrifice, S. Laurent en distribua le prix aux pauvres. Prudence met dans la bouche du persécuteur ces mots : Les chrétiens ont coutume : « Libent ut *auro* antistites — *Argenteis* scyphis ferunt — Fumare sacrum sanguinem — *Auroque* nocturnis sacris — Adstare fixos cereos » *Peristeph.* II, 68 et suiv. — Le *Lib. pontificalis* dit du pape Urbain Ier (222-230) « Hic fecit ministeria sacrata omnia *argentea* et patenas argenteas 25 posuit ». — « Il fit faire en argent tous les vases sacrés et donna vingt-cinq patènes d'argent ». On rencontre aussi çà et là des calices de verre, mais exceptionnellement et sans doute en cas de nécessité seulement. « Nihil illo ditius qui sanguinem (Christi) portat in vitro »

charistique, viennent ensuite le calice et ses accessoires (1) : la patène, la palle, le corporal, le purificatoire, la bourse, le voile et les burettes.

I. — De tous les vases sacrés destinés au saint sacrifice, le calice et la patène occupent la première place : dans le calice on consacre le sang infiniment précieux de Jésus-Christ (2), et sur la patène est déposé son corps adorable (3).

1° En raison de la haute destination et de la sainteté de ces vases, l'Église a ordonné de ne les faire que des métaux les plus nobles et les plus précieux. Il est défendu d'y employer des matières fragiles, dangereuses ou sans valeur, comme le verre, qui se casse facilement; le bois, qui est poreux et absorbe le précieux sang; le cuivre et l'airain, qui se chargent de rouille et de vert-de-gris ; le fer ou le plomb, qui sont des métaux trop vils. L'Église a prescrit de faire le calice d'or ou d'argent; elle n'autorise l'étain que dans le cas de pauvreté. Si la coupe est d'argent ou d'étain, l'intérieur doit au moins être complètement doré (4).

— écrit S. Jérôme de l'évêque Exupère de Toulouse, qui avait donné tous ses biens aux pauvres. — Jusque vers la fin du xe siècle, les conciles défendaient les calices de bois, d'os, de poterie, de pierre, d'airain, de cuivre et de laiton, sans que toutefois leur usage cessât aussitôt. — Dans la primitive Église il y avait plusieurs espèces de calices : *calices ministeriales, communicales, majores*, pour la communion du peuple ; *calices offertorii*, dans lesquels les diacres versaient le vin offert par le peuple : *calices pendentiles*, suspendus dans l'église comme ornement ; *calices ansati, appensorii*, avec des anses ; *calices imaginati*, revêtus de reliefs ; *calices litterati*, ornés d'inscriptions. Sur tous ces noms cfr. Du Saussay, *Panopl. sacerd.* p. I, l. VIII. — Du Cange, v° *Calix.*

(1) « Vasa, quibus præcipue nostra sacramenta imponuntur et consecrantur, *calices* sunt et *patenæ*. Calix dicitur a græco, quod est κύλιξ ; patena a *patendo*, quod patula sit ». Walaf. Strab., *De eccles. rer. exord. et increm.*, c. xxv.

(2) Optat de Milève nomme le calice « le porteur du sang de Jésus-Christ » ; *Christi sanguinis portatores. De Schism. Donat.* p. VI, n. 2.

(3) Dans la consécration de la patène, l'évêque demande à Dieu de la sanctifier, afin de pouvoir rompre sur elle le corps de Jésus-Christ (*sanctificet hanc patenam ad confringendum in ea corpus D. N. J. C*). Cependant, depuis très longtemps l'usage de l'Église romaine n'est plus de rompre la sainte hostie sur la patène, mais sur le calice. Cfr. Durand, *Ration.*, p. IV, c. li, n. 1-4.

(4) *Missal. Rom., Rit. serv. in celebr.*, tit. I. n. 1, et *de Defect.* tit. X, n. 1. — Le 6 déc. 1866, la S. Cong. des Rites a autorisé l'usage des vases sacrés, par conséquent aussi de calices et de patènes, faits de bronze-aluminium, semblable à l'or, mais non d'aluminium pur ; à la condition toutefois que le mélange avec le cuivre, l'argenture et la dorure se feraient exactement suivant les prescriptions de la S. Congr. Voir *Instruzione ad uso dei fabbricanti de vasi sacri in bronzo di alluminio inargentato.*

La patène (1) doit être de même métal que la coupe du calice et également dorée, au moins à l'intérieur. Le bord de la patène doit être mince et à vive arête, afin de pouvoir recueillir facilement les parcelles de la sainte hostie. L'enfoncement du milieu sera peu considérable et sans arête, afin que les parcelles de l'hostie soient aisément poussées dans le calice.

Le calice et la patène seront tenus toujours dans la plus grande propreté ; il est convenable qu'ils ne restent jamais sans voile et soient renfermés dans un étui.

2° Ni la perfection artistique ni la valeur du métal ne peuvent rendre ces vases dignes du saint sacrifice; la consécration seule sera capable de le faire (2). Aussi on ne saurait s'en servir à la sainte Messe sans qu'ils aient auparavant reçu cette consécration, laquelle est exclusivement réservée à l'évêque, à cause du saint chrême qui y est employé. Elle doit précéder leur usage et n'est point remplacée par l'emploi qui aurait pu être fait de ces vases. Ils perdent leur consécration s'ils deviennent impropres à leur but, par exemple s'ils sont brisés ou fendus, ou s'ils sont redorés à l'intérieur (3).

C'est avec raison que l'évêque oint du saint chrême le calice et la patène: ce mélange de baume et d'huile d'olive est le symbole de la grâce du Saint-Esprit, qui embaume, éclaire, guérit, console et fortifie. Mais dans le calice coule le sang de Notre Seigneur, et son corps repose sur la patène ; or Jésus-Christ

— *Acta S. Sedis*, vol. VI, p. 590. — Le 31 août 1867, la S. Cong. a interdit, même pour les églises pauvres, les calices et les patènes de *cuivre bien doré*. — L'emploi de ces calices de cuivre (*cuprum*) ou de laiton (*aurichalcum*) a été déclaré un abus et interdit. S. C. 16 mart. 1876.

(1) La patène, *patena* (de *patere, vastale patens*, vase élargi, qui a plus de surface plane que de profondeur), était sans doute en usage dès les temps apostoliques. Il y avait autrefois aussi des *patenæ chrismales*, pour la conservation du saint chrême ; elles étaient évidemment plus creuses.

(2) « Quod arte vel metalli natura effici non potest altaribus tuis dignum, fiat tua benedictione sanctificatum ». *Pontif. Rom., De pal. et calic. consec.*

(3) Si la coupe est seulement détachée du pied, sans que le calice soit cassé, comme il arrive lorsqu'il est vissé sur le pied, *calix tornatilis*, elle ne perd pas sa consécration. Il en est de même pour les vases sacrés, au moins ceux d'argent qui perdent peu à peu leur dorure ; mais, lorsqu'ils sont redorés, il faut les consacrer de nouveau. S. R. C., 14 jun. 1845, in Leodien. « Totus calix deauratus per modum unius consecratur; et ideo, quamvis aurum amittatur argenteus calix consecratus manet, quia, licet inunctio vel consecratio versetur circa superficiem, tamen simpliciter *totum* consecratur. Quando vero postea nova deauratio superadditur, requiritur nova consecratio, quia id, quod additur, nullo modo consecratum erat. Nec dici potest, manere consecratum ex sola adjunctione ad aliud,... quia id, quod per deaurationem additur, *principalius* est, non solum quia est nobilior materia, sed maxime, quia in ea fit contactus corporis et sanguinis Domini ». SUAREZ, in III, disp. 81, sect. 7, n° 3.

« a été oint de l'huile de la joie plus que tous ceux qui y ont part avec lui » (Ps. XLIV, 8). Des plaies de la victime eucharistique découlent tous les parfums de la grâce : l'expiation, la miséricorde, la paix et la joie dans l'Esprit-Saint.

Un caractère de sainteté est imprimé au calice consacré ; il est soustrait aux usages profanes et au service des hommes, et voué uniquement à celui du Très-Haut. Les vases sacrés qui sont en contact immédiat avec le très saint Sacrement ne peuvent être touchés par les laïques sans une permission spéciale (1).

3° La signification mystique des vases sacrés se tire surtout de leur consécration et de leur emploi. Le calice rappelle le calice sacré (*calix sacratus*) de Melchisédech, que Dieu inonda de grâces.

Il est aussi l'image du cœur divin de Jésus : ce cœur est, en effet, le lieu où prit naissance le sang de notre rédemption ; c'est la source bénie d'où le sang salutaire de Jésus-Christ se répandit avec tant de profusion et jusqu'à la dernière goutte, et qui remplit encore le calice du salut sur nos autels. Dans ce cœur se précipite et passe, durant toute l'éternité, le sang précieux qui nous a purifiés de nos fautes et rachetés.

Après la consécration, la patène rappelle ces assiettes d'or et d'argent sur lesquelles, dans l'ancienne loi, selon les prescrip-

(1) La discipline de l'Église sur ce point ne fut pas partout et toujours la même. Le *Lib. pontificalis* attribue déjà au pape Sixte I[er] au commencement du II[e] siècle (115-125) un décret par lequel les ministres (*sacrati Dominoque dicati homines)* seuls pouvaient toucher les vases sacrés (*ministeria sacrata*). Par ces ministres consacrés à Dieu, il faut sans doute entendre ici les diacres et les sous-diacres. Tant que ces vases contiennent la sainte Eucharistie, ils ne peuvent, en effet, être touchés que par les prêtres, et tout au plus par les diacres; en certaines occasions il est permis au sous-diacre de toucher ces vases quand ils n'ont pas encore été purifiés, et qu'ils peuvent, par conséquent, contenir quelques fragments des saintes espèces. Il peut, par exemple, porter le calice non purifié à la première et à la seconde messe de Noël. Aujourd'hui les vases sacrés vides peuvent être touchés par tous les clercs, même ceux qui ne sont encore que tonsurés. La même autorisation appartient également par privilège ou par une coutume légitime, aux religieux ou religieuses qui remplissent les fonctions de sacristains. Pour les sacristains laïques, dans les grandes églises, il faut demander la permission à l'évêque ; dans les petites églises, le prêtre lui-même doit, autant que possible, préparer son calice. — Cfr. S. ALPHONSE, *Theol., moral.*, l. VI, tr. III, c. III, dub, 5. n. 382. — QUARTI, *Comm. in Rubr. Miss.* p. II, t. I, sect. II, dub. 6.

tions de Dieu, on portait à l'autel les offrandes de farine de froment. Lorsque l'hostie est déposée sur elle, elle désigne l'arbre de la croix sur lequel Jésus-Christ, par son propre choix, a voulu être immolé (*in patibulo crucis elegit immolari*), et qui porta son corps à l'état de victime.

Par sa forme, la patène est aussi un symbole du cœur qui s'ouvre et se dilate sous l'influence de l'amour divin, avec lequel prêtre et fidèles doivent s'approcher de l'Agneau eucharistique et le recevoir. *Patena*, id est cor patens vel amplum latitudine charitatis (INNOCENT. III, *de Sac. alt. Myst.* l. VI, c. I) (1).

Le calice et la patène réunis représentent enfin le tombeau dans l'obscure enceinte duquel le Seigneur se reposa du grand œuvre de notre rédemption : car l'Église demande à Dieu que ces vases sacrés, par la grâce du Saint-Esprit, deviennent un nouveau sépulcre (*novum sepulchrum*) pour le corps et le sang du Seigneur (2).

II. — L'accessoire du calice le plus important après la patène est le corporal, sur lequel sont déposés le corps et le sang du Seigneur; puis la palle, qui sert à recouvrir le calice. Originairement la palle n'était pas séparée du corporal, elle formait un tout avec lui. Un linge de lin, beaucoup plus large et plus long que notre corporal, servait à la fois à recevoir la sainte hostie et à envelopper le calice (3). Dès le douzième siècle

---

(1) « Patena, quæ dicitur a *patendo*, cor latum et amplum signat : super hanc patenam, id est super latitudinem caritatis sacrificium justitiæ debet offerri, ut holocaustum animæ pingue fiat ». INNOC. III, l. II, c. 59.

(2) Des motifs symboliques recommandent aussi l'usage de l'or pour les vases sacrés, au moins pour leur dorure. L'or, le plus noble et le plus précieux de tous les métaux, est l'emblème de ce qu'il y a de plus élevé dans un ordre supérieur, c'est-à-dire du céleste et du divin (CANT. V, 11. — APOC. XXX, 18). Sur l'autel, l'or représente donc le caractère surnaturel, la divine grandeur et l'excellence du sacrifice. — Les Mages offrirent à Jésus-Christ de l'or, *aurum regium*, pour montrer la puissance du Roi : *ut ostendatur Regis potentia*. De même les vases d'or, ou au moins dorés, se rapportent à la dignité et au pouvoir royal de notre pontife divin. — Enfin l'or rappelle la sagesse céleste et la charité avec laquelle Jésus-Christ s'immole sur l'autel.

(3) *Pallium* (manteau, vêtement de dessus) et *palla* (vêtement de dessus long et large). Ces deux mots furent employés autrefois, dans un sens plus étendu, comme *couverture*, pour désigner divers linges qui recouvraient l'autel et les offrandes eucharistiques. Le mot *pallium* est encore le nom liturgique de l'étoffe qui orne le devant de l'autel. Cfr. BURIUS, *Onomastic. etymol.*, v° *Pallia*. — Les nappes d'autel sont appelées *pallæ altaris*. On les distinguait de ce linge de lin plus grand que l'on étendait sur toute la table de l'autel, sur lequel on plaçait immédiatement les offrandes et avec lequel on les recouvrait : celui-ci était nommé *pallium*

(1), on commença, en divers endroits, à faire plus petit ce morceau d'étoffe et à ne l'employer que pour y déposer l'hostie et le calice : c'est notre corporal. On fit alors un autre morceau d'étoffe spécial pour recouvrir le calice : c'est la palle (2).

1° Le corporal ne doit pas, dans son milieu, être tissu de soie ou d'or, mais être tout entier de lin et blanc ; il est bénit en même temps que la palle, par l'évêque ou par un prêtre spécialement autorisé. On peut broder une petite croix sur la partie antérieure.

Il faut, de préférence, employer des palles très simples, c'est-à-dire formées de toile redoublée et empesée. Du reste, il est permis de broder ou de tisser dans la partie supérieure des ornements, tels que le pélican, l'agneau chargé de la croix, le monogramme du Christ surmonté de la croix. Seulement, ils ne doivent pas être de couleur noire et ne pas offrir des symboles de la mort (3). La couleur noire est toujours interdite pour la couverture du calice et doit être supprimée partout où elle se trouverait.

---

corporale, plus souvent *palla dominica*, *palla corporis*, et habituellement *corporale*. C'est dans cette grande pièce d'étoffe que l'on a fait notre corporal et notre palle (*parva palla*, par opposition à la grande *palla corporalis*). A la fin du XIII° siècle (dans Durand), les mots de *corporale* et de *palla* sont distingués l'un de l'autre et employés dans le même sens qu'aujourd'hui. La palle a reçu aussi le nom bien approprié, de *animella*, *petite âme*, et de *filiola*, *petite fille*, dans le rite mozarabe, parce qu'elle formait la partie intérieure du corporal plié, qui n'en est qu'une petite partie. Les chartreux ont conservé l'usage, assez incommode, de couvrir le calice avec le corporal. Les théatins emploient, outre le corporal, une petite palle de lin sur laquelle ils déposent la sainte hostie. Cf. QUARTI, *in Rubr. Miss.* p. II, tit. I, sect. III : dub. 4. — KRAZER, *de Apost. necnon antiquis Liturg.* sect. III, art. 3, cap. II, § 103.

(1) « Duplex est palla, quæ dicitur corporale : una quam diaconus super altare totam extendit ; altera, quam super calicem plicatam imponit ». INNOCENT. III, *de Sacro alt. Myster.*, l. II, cap. LVI.

(2) Par son origine, la palle est comme une partie du corporal : aussi sont-ils tous deux bénits par la même formule et désignés comme un *linteamen, ad tegendum involvendumque corpus et sanguinem D. N. J. Ch.* — PONT. ROM. *de Benedict. corporalium*. — Cette formule doit toujours être employée sans modification et au singulier ; on peut donc bénir la palle sans le corporal. S. R. C. 4 sept. 1880.

(3) « An, non obstantibus decretis a S. R. C. editis, uti liceat palla a parte superiori panno serico cooperta et auro contexta ? Resp. » : « Permitti posse, dummodo palla linea subnexa calicem cooperiat, ac pannus superior non sit nigri coloris aut referat aliqua mortis signa ». Die 10 januar., in Cenoman., ad 1. — Ce décret tolère seulement ces palles, interdites d'abord par celui du 22 janv. 1701, et n'a pas encore été admis dans la collection authentique.

Le corporal et la palle ont un rapport intime avec le corps et le sang de Jésus-Christ, et sont en contact immédiat avec les vases sacrés : il faut donc les entretenir constamment dans la plus grande propreté ; ils seront lavés avec un soin extrême (1) et traités avec beaucoup de respect (2).

2° Le corporal de lin, sur lequel repose le corps de Jésus-Christ, nous représente les langes de l'Enfant Jésus dans sa crèche, déjà rougis du sang de la circoncision, et aussi le linceul (3) qui porta « notre trésor, la rédemption des captifs » (4), et conserve l'image de Jésus crucifié et les traces de ses blessures ; on le garde et on l'honore, comme une très précieuse relique, dans la sainte chapelle de Turin (5). La tête de Jésus fut recouverte d'un autre voile de lin, nommé *suaire* (*sudarium*) (JOAN. XX, 6, 7). Dans la bénédiction du corporal et de la

(1) « Linteamina, corporalia, pallæ et alia altaris indumenta, integra sint et mundissima, et sæpe abluantur per personas a canonibus deputatas (scilicet, quoad corporalia et pallas, per ipsum sacerdotem, ubi subdiaconus non adest), ad reverentiam et præsentiam Salvatoris nostri et totius curiæ cœlestis, quam huic sacramento conficiendo et confecto non dubium est interesse » *Conc. prov. Westmonast. I*, a. 1852, decret. XVIII, n. 14. — *Coll. Lac.* t. III, p. 932.

(2) Le corporal, la palle et le purificatoire, dès qu'ils ont servi au saint sacrifice, ne peuvent plus être touchés que par les personnes à qui le contact des vases sacrés est permis. La première purification de ces linges doit toujours être faite par un clerc dans les ordres sacrés, c'est-à-dire par un sous-diacre, un diacre ou un prêtre. Ils peuvent être ensuite lavés par des laïques. Il faut verser l'eau dans le sacraire. Voyez FALISE, *Liturg. pract. Compend.* p. II, sect. II, cap. III, § 2, n. 7, 8. — « Certum est, corporalia, pallas et purificatoria etiam benedicta, antequam fuerint adhibita ad sacrum usum, posse ab omnibus contingi, etiam a laicis et feminis, quia prohibetur contactus vel ratione *unctionis sacri chrismatis* vel ratione contactus specierum *consecratarum* : neutra autem ratio ex prædictis militat in casu nostro. Similiter quando post sacrum usum fuerunt lota, antequam iterum adhibeantur ad sacrum usum, possunt licite ab omnibus tangi, quia moraliter censentur ac si essent nova ». QUARTI, *In rub. Miss.* p. II, tit. 1, sect, 3, dub. 6.

(3) « Panni in quibus corpus Christi consecratur, repræsentant sindonem mundam qua corpus Christi involutum fuit, et ideo sicut illa *linea* fuit, ita non licet nisi in pannis *lineis* corpus Christi consecrare. — *Linum* etiam competit huic sacramento et propter *puritatem*, quia ex eo panni candidissimi et facile mundabiles fiunt, et propter multiplicem *tunsionem* lini qua paratur ad hoc ut ex eo fiat pannus candidus, quæ competit ad significandam *passionem* Christi ; unde non deceret de pannis sericis corporale et pallas altaris esse, quamvis sint pretiosiores, neque de panno lineo tincto, quamvis sit pulchrior. « S. THOM., dist. XIII, q. 1, a. 2, sol. 3, ad 3.

(4) « O admirabilis sindon, in qua involutus est thesaurus noster, redemptio captivorum ! » *Offic. sacrat. Sindon. D. N. J. C.*

(5) » Permansit hactenus integra sindon illa, quæ corporis Christi delibuta unguento, in sepulcro posita fuit, veluti operimentum et stratum, cui etiam imago Christi in sepulcro jacentis impressa est, asservaturque summo honore in ecclesia Taurinensi ». GRETSER, *de Sancta Cruce.* l. I, cap. XCVII

palle, l'Église y fait allusion et demande à Dieu que, par la grâce du Saint-Esprit, ils puissent devenir un nouveau suaire pour le corps et le sang de notre Sauveur (1).

Ces linges, faits d'étoffe blanche et très fine, sont en outre le symbole du corps très pur de Jésus-Christ dans son incarnation, sa passion et sa gloire. La toile se fabrique avec des produits terrestres ; elle exige de grands travaux pour sa confection et son blanchiment. De même le Fils de Dieu, le nouvel Adam, a pris son corps dans le sein virginal et immaculé de Marie, comme dans un sol sans tache, et ce n'est que par ses souffrances et sa mort qu'il est parvenu à la gloire de la résurrection et de l'ascension (2). La vue de ces linges est donc bien propre à réveiller en nous le souvenir du corps de Jésus-Christ, autrefois passible et mortel, aujourd'hui transfiguré et immortel.

La blancheur de ces linges est aussi l'image de la pureté du cœur, de la parure de l'âme (3), dont les fidèles doivent être revêtus, pour paraître dignement au festin de l'Agneau et recevoir saintement le très saint corps de Notre Seigneur (4).

Le symbolisme des quatre objets désignés plus haut peut être encore exposé d'une manière un peu différente ; le calice est le

(1) *Pontif. Roman., de Bened. corpor.*

(2) RUPERT. TUITIENS., *de Divin. Offic.*, l. II, c. XXIII. — DURAND, *Ration.* lib. IV, c. XXIX.

(3) « In tribus, quæ perducunt corporale *lineum* ad candorem, intelliguntur tria, quæ faciunt ad nostram mundificationem : — primo enim lavatur, secundo torquetur, tertio exsiccatur. Sic qui ad suscipiendum Dominum nostrum mundus vult fieri, primo debet per aquam lacrymarum lavari, secundo per opera pœnitentiæ torqueri, tertio per fervorem amoris Dei a carnalium desideriorum humore siccari ». B. ALBERT. *Serm. 15 de SS. Euch. Sacr.*

(4) S. Thomas se fait cette objection : « Sicut aurum pretiosius est inter materias vasorum, ita panni serici pretiosiores sunt inter alios pannos. Ergo sicut calix fit de auro, ita pallæ altaris debent de serico fieri, et non solum de panno lineo ». Il répond ainsi : « Dicendum, quod ubi potuit *sine periculo* fieri, Ecclesia statuit circa hoc sacramentum *id quod expressius repræsentat passionem Christi.* Non erat autem tantum periculum circa corpus quod ponitur in corporali, sicut circa sanguinem qui continetur in calice. Et ideo, licet calix non fiat de petra, corporale tamen fit de panno lineo, quo corpus fuit involutum... Competit etiam pannus lineus, propter sui munditiam, ad significandam conscientiæ puritatem, et propter multiplicem laborem quo talis pannus præparatur, ad significandam Christi passionem ». III, q. 83, a. 3, ad 7.

tombeau, la patène est la pierre qui en fermait l'entrée ; le corporal est le linceul qui enveloppait le corps, et la palle est le suaire dont la tête de Jésus-Christ était recouverte (1).

III. — Sur le calice on place le purificatoire (2). C'est une pièce de toile dont on se sert pour essuyer le calice, ainsi que la bouche et les doigts du célébrant après la communion ; on en essuie aussi la patène avant d'y faire glisser l'hostie consacrée (3). Pour le distinguer facilement des autres linges, on y brode une petite croix au milieu. On peut le bénir, mais cela n'est pas obligatoire (4).

IV. — Parmi les accessoires du calice, on compte encore la bourse du corporal (*theca corporalis*) (5) et le voile (*velum calicis*). Le corporal ne doit pas demeurer sur l'autel, ni être porté avec les mains nues : avant de s'en servir et après s'en être servi, on le place dans un étui spécial, ordinairement appelé *bourse* (6). La bourse ne doit être ouverte que d'un côté, et être assez grande pour contenir commodément le corporal. La partie supérieure peut recevoir des ornements ; sa couleur est conforme à celle du jour (7) ; l'intérieur peut être garni de soie ou de fine toile. Il est convenable, en effet, de faire la bourse d'étoffes précieuses, parce qu'elle sert à la décoration du calice

(1) « Duplex est palla, quæ dicitur corporale : una scilicet, quam diaconus super altare extendit ; altera, quam super calicem plicatam imponit, significantes duo linteamina, quibus Joseph corpus Christi involvit. *Extensa* repræsentat sindonem, qua corpus fuit in sepulcro involutum, et inde corporale vocatur ; *plicata* super calicem posita sudarium, quo caput ejus fuit separatim involutum ». DURAND, *Ration.* l. IV, c. XXIX, n. 24.

(2) Les écrivains du moyen âge et les *Ordines romani* ne connaissent pas encore le purificatoire. Cependant le XIVe *Ordo romanus* parle d'un *pannus tersorius*, dont on se servait pour la purification. Pour purifier le calice et le disque, les Grecs se servent de la sainte éponge (ἡ ἁγία σπογγία).

(3) Comme le purificatoire sert à nettoyer des choses saintes, les rubriques exigent expressément qu'il soit toujours propre : *purificatorium mundum*.

(4) S. R. C., 7 sept. 1816, in Tudent., ad 25 et 27.

(5) La bourse fut introduite vers la fin du moyen âge, afin de porter le corporal avec plus de précaution et de respect (Krazer). On la nomme *pera* (πήρα, besace, *theca*, θήκη, couverture, fourreau, enveloppe), et le plus souvent *bursa* (qui signifie *petit sac où l'on dépose son argent, bourse*, du grec βύρσα, cuir).

(6) S. R. C., 27 febr. 1847, ad 1, 2 et 3, et in una Cong. Cler. Reg. SS. Cruc. et Pass. D. N. J. Chr.

(7) « Super velo ponit (sacerdos) *bursam coloris paramentorum*, intus habentem corporale plicatum ». *Miss. Rom.*, *Rit. celebr. Miss.*, tit. I, n. 1.

et à la garde du plus précieux des linges sacrés, le corporal (1).

Le voile (2) qui sert à recouvrir le calice et la patène jusqu'à l'offertoire et après la communion (3), doit, d'après les rubriques du Missel, être de soie et de la même couleur que les ornements (4). Presque partout on place une croix sur le voile, bien que cela ne soit pas prescrit. Ce voile ne doit pas être raide et épais, mais souple, afin de pouvoir facilement être étendu sur le calice et replié ensuite (5).

Le voile est prescrit par respect pour le calice, dans lequel est consacré le sang de Jésus-Christ. Il signifie aussi la profondeur insondable et incompréhensible du mystère eucharistique (6).

V. — Il faut ajouter à cette énumération des accessoires du calice quelques autres meubles destinés à la célébration de la Messe : ce sont les burettes avec leur bassin, et, en quelques endroits, une petite cuiller, et la clochette.

Les burettes (*urceoli*, *amulæ*, *ampullæ*) (7) servent à conte-

(1) La bourse ne peut pas être une simple couverture placée sur le corporal ou une couverture avec une poche fixée à la partie inférieure : elle se compose d'un double morceau de fort carton carré ; elle est cousue sur trois de ses côtés latéraux, de manière que l'on puisse facilement y faire glisser et en retirer le corporal plié.

(2) *Velum*, « enveloppe, voile, rideau ». La liturgie connaît plusieurs *voiles*. Le *velum calicis* (voile du calice) et le *velum humerale*, que le sous-diacre porte à la messe solennelle, doivent être de la couleur du jour. « Velum autem celebrantis in expositione SS. Sacramenti nunquam alius nisi *coloris albi* sit : prout vela ciborii (voile du ciboire) quoque, nec non bursæ et baldachini deferendo venerabili Sacramento inservientes ex *albi* coloris panno confecta sint oportet ». CONC. PRAG. a. 1860, tit. V, c. VII, n. 2. — Le *velum oblongum*, avec lequel le diacre offrait le calice au célébrant à l'offertoire, se nomme dans l'*Ordo romanus offertorium*, *fanon*, *sindon*. Le sous-diacre se sert du voile huméral pour porter, de la crédence à l'autel, le calice dont on a enlevé le voile et pour tenir la patène.

(3) Si le voile est petit, il faut le placer de façon qu'au moins la partie antérieure du calice soit entièrement couverte. S. R. C., 12 jan. 1669, in Urbinat.

(4) « Cum velo serico ». *Miss. Rom.*, *Rit. celebr.*, tit. I, n. 1. — Le mot *sericus* vient de *Seres*, nom d'un peuple de l'Asie Orientale, où l'on fabriquait autrefois la plus grande partie de la soie.

(5) La bénédiction du voile et de la bourse n'est pas prescrite ; elle est convenable toutefois.

(6) « Velum inde dicitur, quia velando calicem, ejusdem etiam velata esse mysteria signat ». GAVANTI-MERATI, *Thes. sacr. rit.*, p. II, tit. I.

(7) Le nom aujourd'hui en usage est *ampulla* (diminutif de *amphora*, *amp(h)orula* d'où l'on a fait *amporla*, *ampurla*, *ampulla* : rac. ἀμφί, φέρω, *je porte des deux côtés*, parce que ce vase avait deux anses pour le porter). Il était en forme de massue, avec un cou étroit ; c'était une petite bouteille. On les nomme aussi *urceolus*, de *urceus*, petite cruche. Autrefois

nir le vin et l'eau nécessaires au sacrifice (1). Elles peuvent, à la rigueur, être de métal (d'or, d'argent ou d'étain) (2); mais il est plus convenable de les faire de verre ou de cristal, afin de les tenir plus propres et de pouvoir plus aisément reconnaître le vin (3). Si elles sont de métal, il faut alors que le couvercle porte les lettres V et A, afin de distinguer sûrement le vin de l'eau.

Les burettes sont présentées à l'autel sur un bassin ou une assiette (*pelvicula*) (4). Tout cela doit être tenu dans le plus grand état de propreté (5).

Dans plusieurs endroits, on se sert d'une petite cuiller pour prendre l'eau dans la burette et la mêler au vin. Cet usage, d'ailleurs récent, n'est ni prescrit ni défendu (6). Si la burette

---

on nommait les burettes *amula*, *scyphus* (de σκύφος, bocal, coupe); *lagena*, bouteille; *phiala*, vase à boire avec un fond large, *tasse*. Dans l'*Ord. rom.*, on les nomme aussi *fons*, c'est-à-dire: « urceus aquæ, seu amula continens aquam pro sacrificio Missæ ».

(1) Tant que les fidèles apportaient du vin pour le sacrifice, on le réunissait dans des vases plus grands (*amæ* ou *hamæ*, du grec ἄμη, *seau*). On y puisait pour remplir un vase plus petit (*amula offertoria* ou *oblatoria*), et de ce vase le diacre versait le vin dans le calice à travers un filtre (*colum vinarium, colatorium*). « Archidiaconus sumit amulam pontificis de subdiacono oblationario et refundit in calicem super colatorium ». *Ordo. rom.*, III, n. 13. Quand ces offrandes eurent cessé, nos burettes prirent la place de ces grands vases, qui étaient souvent faits d'or ou d'argent et affectaient ordinairement la forme élégante de l'amphore romaine.

(2) « An uti liceat in Missæ sacrificio ampullis *aureis* vel *argenteis*? Resp. Tolerandum esse secundum consuetudinem ». S. R. C., 28 ap. 1866, in una S. Jacob de Chile.

(3) « Ampullæ *vitreæ* vini et aquæ cum pelvicula ». *Miss. Rom. Rubr. gen.* tit. XX.

(4) Autrefois, et encore au XVIe siècle, ces vases étaient portés à la main par les acolytes. Le *Cærem. Episcop.* contient cette rubrique: « Acolythus curam habebit portandi ampullas sive urceolos vini et aquæ super aliquo parvo bacili pariter dispositos ». L. I, c. II, n. 10.

(5) Pour le lavement des mains on se servait autrefois, à peu près dès le Ve siècle, de vases particuliers, qui avaient souvent la forme d'animaux, et d'un bassin (*aquamanile, vas manuale, aquamanus, aquamanualis, agmanilis*), qui recevait l'eau que l'on versait sur les mains. Il y avait aussi un linge pour les essuyer (*manutergium, manutergiolum*). — Pour le quadruple lavement des mains à la messe solennelle célébrée par l'évêque (avant de se revêtir des ornements, après la lecture de l'offertoire, après l'encensement de l'oblation et après la communion), il faut une aiguière plus grande (*buccale*) et un plateau aussi de plus grande dimension (*lanx*); ils sont faits de métaux précieux. CÆREM. EPISC. l. 1, c. IX, n. 11-12.

(6) S. R. C., 7 sept. 1850, ad 15; — 6 febr. 1858. Pour la messe pontificale du Pape, le *Cærem. rom.* prescrit (lib. II, tit. II, c. XV) qu'à l'offertoire, l'eau soit mêlée au vin dans le calice avec une petite cuiller d'or. Déjà au

d'eau est munie d'un tube étroit, on évite aussi bien le danger de mettre trop d'eau que par le moyen de la cuiller.

Dès la plus haute antiquité, l'on a employé une petite clochette (1) pour annoncer aux assistants les principaux moments de la Messe: le *Sanctus*, l'élévation (2), la communion, et les exciter à la piété. Ces sonnettes sont agitées à la main ou fixées au mur; leur forme et leurs ornements doivent les faire distinguer des clochettes profanes. Déjà au moyen âge, au moment de l'élévation, on agitait une clochette, afin que « les fidèles soient rendus attentifs et avertis de se préparer à adorer en esprit et en vérité le Christ qui leur est montré » (3).

Tous ces objets, qui servent à orner et à compléter le plus vénérable des vases sacrés, le calice, doivent être traités avec un soin et un amour religieux, et être toujours très propres. *Sancta sancte tractanda* (4).

§ 29. — *Les ornements sacerdotaux*

I. — « Comme l'étoile du matin au milieu de la nuée et comme la lune pleine dans ses jours, et comme le soleil resplendissant, ainsi paraissait Simon, fils d'Onias, le grand prêtre, dans le temple de Dieu. Comme l'arc-en-ciel étincelant au milieu de nuages splendides, comme la rose au printemps, comme le lis sur le bord des ruisseaux, comme le parfum de l'encens durant l'été, comme le feu ardent et l'encens sur des

---

moyen âge les prêtres firent, en divers endroits, usage de cette cuiller dans le même but (Zaccaria, *Onomast. rituale*, v° *Cochlear*). Dans la liturgie grecque, on se sert, depuis les temps les plus anciens, d'une cuiller d'or ou d'argent (λαβίς, *cuiller, pinces*), pour retirer les parties qui s'attachent au calice et les distribuer aux communiants.

(1) Elle porta différents noms, *campanula, cymbalum, tintinnabulum*.

(2) Les rubriques ne prescrivent de sonner qu'au *Sanctus* et à l'élévation. *Miss. Rom., Rit. celebr.* tit. VII, n. 8; — tit. VIII, n. 6.

(3) *Rational allemand pour la messe* (1535), c. XIV, n. 4.

(4) « Religionis christianæ excellentia postulat, in cultu divino nihil adhiberi, nisi divina majestate dignum, sacramentorum sanctitati atque fidelium pietati congruum. — Post animarum salutem, nihil sacerdotali sollicitudine dignius, quam rerum et ædium sacrarum cura, in quibus Deus ipse absconditus habitat et christiana plebs verbo Dei et sacramenta pascitur. In ecclesiis omnia munda sint et nitida: curent igitur rectores, ne pulvere aut alio squalore obsordescant non solum altaria et sacra supellex, sed insuper pavimenta, parietes et tecta fornicata (les voûtes) ». *Concil. prov. Auscit.* a. 1851, tit. III, cap. II et IV. — *Collect. Lacens.* tom. III, pp. 1191-1193.

charbons enflammés, comme un vase d'or massif, orné de pierres précieuses, comme un olivier fertile et un cyprès qui s'élève dans les airs : tel il était, lorsqu'il prenait son vêtement de gloire et se revêtait de ses ornements magnifiques. Lorsqu'il montait à l'autel, il faisait resplendir plus encore les vêtements sacrés » (Eccli. l, 6-12).

Ces paroles enthousiastes sont employées par Jésus, fils de Sirach, pour peindre l'aspect majestueux et sublime du grand prêtre de l'ancienne loi, lorsque, sous les yeux du peuple et revêtu de ses habits sacerdotaux, il entrait dans le sanctuaire. Dans l'Ancien Testament, ombre bien faible des merveilles et des mystères du nouveau, Dieu avait prescrit des vêtements si riches et si beaux pour les cérémonies du culte, « afin qu'Aaron et ses fils s'en couvrissent pour s'approcher de l'autel et servir dans le sanctuaire et qu'ils ne mourussent point à cause de leur péché » (Exod. xxviii, 43). A bien plus forte raison c'est la volonté du Seigneur que l'Église, son Épouse bien-aimée, paraisse à l'autel dans la parure la plus belle. C'est là qu'elle célèbre le sacrifice auguste qui lui donne, dans l'exil de la terre, un avant-goût des joies et des délices du festin nuptial qu'elle goûtera éternellement avec l'Agneau dans la patrie céleste.

Pour le sens chrétien, ce serait, à première vue, une profanation du corps de Jésus-Christ, un crime contre les divins mystères, que de célébrer le saint sacrifice avec les habits ordinaires. Le sentiment des convenances, bien plus encore le respect et la frayeur que doivent nous inspirer le très saint Sacrement, la sainteté de la maison de Dieu et de l'autel, la sublimité de l'action eucharistique et la dignité du sacerdoce chrétien exigent des vêtements particuliers pour la célébration de la Messe (1), c'est-à-dire des vêtements sacrés et respectés, distincts des habits communs. Cet usage est fondé sur la nature même des choses ; il est convenable au plus haut degré, et c'est pour cela que nous le retrouvons dans presque toutes les religions. Le concile de Trente déclare qu'il repose sur les prescriptions et la tradition des apôtres (2).

(1) « Pertinct ad splendorem et decorem cujusvis sacri ministerii, et præsertim tanti sacrificii, ut non fiat tantum veste vulgari et communi, sed ut ipso exteriori apparatu et sacris indumentis indicetur, actionem illam non esse communem et vulgarem, sed sacram. Etenim si absque sacris indumentis communi modo et vulgari fieret, vilesceret quodam modo, præsertim apud homines rudes et sensibiles, qui non facile distinguunt pretiosum a vili; igitur ad decorem et debitum honorem hujus sacrificii conveniens fuit institutio sacrarum vestium ». Suarez, in III, disput. 84, sect. 2, n. 2.

(2) Sess. XXII, cap. v, *de Sacrif. Missæ*.

Il en doit être ainsi. Dans les premiers temps du christianisme, c'est-à-dire du vivant des apôtres et de leurs successeurs immédiats, la forme des ornements sacrés ne différait pas ou différait peu des habits de la vie commune (1). Toutefois ils (*vestes sacræ vel sacratæ*) se distinguaient du costume profane (*vestes communes vel usitatæ*) certainement en ce qu'ils étaient faits de l'étoffe la plus précieuse et la plus belle, en ce qu'ils étaient spécialement destinés au culte divin et qu'ils n'étaient employés que dans la célébration des saints mystères (2). Dans le cours des siècles la diversité la plus complète et la plus frappante à tous égards s'établit entre les habits sacrés et les profanes (3). On a généralement conservé les formes anciennes jusque dans le xvie et xviie siècle. Alors on a trop souvent perdu le respect de la tradition, la vive intelligence du but liturgique et du symbolisme des ornements sacrés. Les autorités ecclésiastiques en abandonnèrent la fabrication à l'industrie du moment et au goût de chacun, et les ordonnances souvent réitérées de l'Église ne purent pas lutter suffisamment contre cette dégénérescence. Il est résulté de là que, dans beaucoup d'endroits, les ornements destinés au service de Dieu ne répondirent plus, tant pour l'étoffe et la couleur que pour la forme, ni aux exigences de la liturgie ni à celles de l'art. Avant tout, il faut rendre à

(1) « Patres nostri in illis quoad *formam* vestibus sacram celebrarunt Liturgiam, quibus per quinque sæcula et reliqui laici in imperio romano et longiori tempore clerici in foro erant induti. Unice dabant operam antistites, ut vestes *liturgicæ candidiores*, *nitidiores* ac tandem *pretiosiores* essent vestibus communibus et usitatis ; ut *venustiores* tantum Romanorum, Græcorum et Orientalium habitus, iique maxima ex parte *talares* adhiberentur ad sacrificium, prout illius dignitas omnino exigebat ». Krazer, *De apost. nec non antiq. Liturg.*, sect. III, art. 5, cap. ii, § 139.

(2) La défense du pape Etienne Ier († 257) de porter les habits ecclésiastiques dans la vie ordinaire (« Instituit ut sacerdotes et diaconi nunquam sacris vestibus, nisi in ecclesia uterentur. » — *Breviar. Rom.*, lect. ix, 2 aug.) fut le renouvellement d'une coutume antique, violée alors par plusieurs clercs, et inculquée avec une insistance plus vive. « Ni en Orient ni en Occident les vêtements liturgiques n'étaient différents, quant à la forme, des habits employés dans la vie civile, lesquels conservaient encore quelque ressemblance avec la forme patriarcale. D'un autre côté, de toutes les recherches faites jusqu'ici il résulte deux choses : d'abord, que tout vêtement et toute forme, suivant les variations de la mode, ne furent pas admis pour l'usage liturgique, mais que des vêtements particuliers, dans leur forme la plus digne, furent choisis pour les fonctions sacrées ; ensuite que ces habits ne servaient que pour les cérémonies du culte, et dans ce but on les ornait avec une magnificence toute spéciale ». Jacob, *L'art au service de l'Église*.

(3) « Vestes sacerdotales per incrementa ad eum qui nunc habetur auctæ sunt ornatum ». Walafr. Strab., *de Reb. eccl.*, c. xxiv.

ces vêtements leur souplesse et leur ampleur. Cependant un retour général à des formes plus convenables ne saurait être introduit par une imitation quelconque des modèles anciens faite par des particuliers, mais par l'obéissance aux ordonnances de l'Église.

La forme des ornements sacrés doit être celle qui est traditionnelle et généralement reçue, et par conséquent, pour tout l'Occident, la forme romaine. Un changement ne peut être introduit qu'avec la permission du Siège apostolique (1). Si l'on veut donc employer la forme gothique des chasubles, par exemple, il faut en instruire le saint Siège ou la sacrée Congrégation des Rites, en exposant les motifs de cette conduite. On doit, dans la fabrication des ornements liturgiques, choisir la coupe la plus digne et éviter toute mesquinerie, la raideur et le mauvais goût.

Quant à l'étoffe, l'amict et l'aube doivent être de lin ou de chanvre. Les cingules de soie ou de laine et de la couleur des ornements sont permis; l'Église cependant préfère à juste titre les cingules de fil blanc (2). Il n'est jamais permis de placer une étoffe de couleur au bout des manches ou à la partie inférieure de l'aube (3).

Pour les ornements, dans le sens propre du mot (4), c'est-à-

---

(1) S. R. C., 21 aug. 1863.

(2) « An sacerdotes in sacrificio missæ uti possint cingulo *serico ?* » Resp. « Congruentius uti cingulo *lineo* » S. R. C., 22 jun. 1701. — « Posse uti cingulo coloris paramentorum ». 8 jun. 1709. — « Nihil obstare, quominus cingula *lanea* adhiberi possint ». 22 dec. 1862. Les cingules blancs sont toujours liturgiques, et dans la pratique ils sont toujours plus avantageux que ceux de couleur, bien qu'il faille les laver plus souvent. On évite ainsi de changer de cingule, quand, par exemple, avant ou après une messe de *Requiem* on a quelque fonction à remplir, une bénédiction, des relevailles, etc., dans lesquelles la couleur noire serait interdite, et même ridicule.

(3) S. R. C., 17 aug. 1833. — Cependant une coutume contraire, qui se pratique même à Rome, semble avoir autorisé une étoffe de couleur voyante à l'extrémité des manches. Cfr. Patroni, *tratt.* I, *lezion.* v, n. 44. Du reste, cet ornement, de couleur violette pour les évêques, rouge pour les cardinaux, est permis pour eux. Stella, *Instit. liturg.* p. 52.

(4) Parmi les ornements sacrés, que les rubriques désignent communément sous le nom de *sacra indumenta, sacra paramenta*, ou simplement *paramenta*, on comprend, dans le sens étroit du mot, la chasuble, ainsi que la *planeta plicata* et la *stola latior*, la chape ou pluvial, l'étole, le manipule, la dalmatique et la tunique, et aussi le voile huméral. Celui qui est revêtu de l'un ou de plusieurs de ces ornements, est dit, dans les rubriques, *paratus*. Dans le sens plus large, on range aussi parmi eux l'amict, l'aube et le cingule. Cfr Bourdon, *Introd. aux cérém. rom.*, p. 113.

dire pour les vêtements sacrés astreints aux couleurs liturgiques, la chasuble, le manipule et l'étole, entre autres, une matière spéciale n'est pas prescrite. Sont interdites toutefois les étoffes vulgaires employées dans la confection des habits de tous les jours : par exemple, la toile et le coton, celles de fil et de coton mêlés (percale) (1), enfin les étoffes de laine grossière. Sont aussi défendues les étoffes dans lesquelles des fils de verre très fins (*vitrum in filamenta subtilissima redactum*) remplacent les fils d'or ou d'argent (2). Mais on permet celles dans lesquelles la chaîne est de coton, et aussi, sans doute, de fil ou de laine, et la trame, d'une matière précieuse (3). Les étoffes qui composent la chasuble, l'étole et le manipule, sont donc les plus précieuses, celles que l'on ne porte pas dans la vie commune: par exemple les vrais draps d'or et d'argent, et surtout les étoffes de soie (4).

Toutes les choses précieuses appartiennent au Seigneur et doivent servir à sa gloire : aussi l'Église ne demande pas seulement des vases de prix, mais encore les ornements les plus choisis pour le service des autels. La richesse de ces vêtements prouve et réveille en même temps le respect pour le saint sacrifice, elle place devant les yeux des fidèles la sainteté et l'élévation incompréhensible du mystère eucharistique.

Ce qui les rend surtout dignes de vénération, c'est la bénédiction qu'ils reçoivent et leur symbolisme.

II. — Tous les ornements liturgiques du célébrant, même le cingule, doivent être bénits avant d'être employés (5). Cette bénédiction des vêtements réservés uniquement au culte divin date des premiers siècles ; elle est d'une obligation stricte (6).

---

(1) S. R. C., 22 sept. 1837.

(2) S. R. C., 11 sept. 1847. — Le motif de cette défense ne réside pas seulement dans le danger de cette étoffe, à cause des éclats que forment les fils de verre en se cassant, éclats qui peuvent facilement tomber dans le calice, mais encore et surtout à cause de son peu de valeur, *vilitas materiæ*. S. R. C., 14 jul. 1841. Aussi les vêtements en perles de verre sont aussi bien défendus que ceux de fils de cette matière.

(3) S. R. C., 23 mart. 1835. — 23 mart. 1882.

(4) Cfr *Ephemerides liturg.* Romæ, 1890.

(5) *Missal. Rom., Rit. celebr.*, tit. I, n. 2. — Dans le *Pontif. rom.*, le cingule est expressément mentionné dans la *Specialis Benedictio cujuslibet indumenti*.

(6) « Vestimenta ecclesiastica, quibus Domino ministratur, et *sacrata* esse debent et honesta ». Cap. xlii, *de Consecr.* dist. 1. De ce fait, que la bénédiction des ornements sacrés est mentionnée pour la première fois au ive siècle, il ne suit point qu'elle n'ait pas été en usage auparavant. Etait-elle déjà prescrite alors ou seulement facultative ? C'est une question sujette à controverse. — Cette bénédiction est au nombre de celles

Elle est faite par l'évêque ou par un prêtre autorisé pour cela. Par cette bénédiction (*benedictio constitutiva*), les ornements sacerdotaux sont voués spécialement à Dieu et à son service, ils deviennent des choses sacrées que l'on doit traiter avec un religieux respect. Cette bénédiction persiste tant qu'ils conservent leur forme primitive et restent propres au service auquel ils sont destinés (1). Lorsqu'ils sont usés, il ne faut pas les employer à des usages profanes, mais les brûler et en jeter la cendre dans le sacraire (2).

La bénédiction se compose de prières, de signes de croix et de l'aspersion de l'eau bénite. Dans les prières on implore de Dieu des grâces particulières pour ceux qui porteront ces vêtements ; on lui demande « de purifier, de sanctifier et de consacrer ces ornements sacerdotaux avec la rosée de la grâce et une bénédiction surabondante, afin qu'ils deviennent dignes de servir au culte de Dieu et aux saints mystères » ; on lui demande, en outre, que le prêtre « qui en est revêtu, mérite d'être protégé et défendu contre tous les assauts et toutes les tentations des esprits malins, qu'il administre et dispense les saints mystères avec édification, avec zèle et dignité, qu'il persiste fidèlement dans le service de Dieu et lui reste toujours dévoué dans la paix et la dévotion, et qu'il puisse paraître saint, pur

---

qui ont pour titre : *Benedictiones ab episcopis vel aliis facultatem habentibus faciendæ*. Les évêques ne peuvent point, en vertu de leur pouvoir ordinaire, déléguer des prêtres, que ceux-ci soient constitués en dignité ou non, pour bénir les ornements sacrés et les autres objets destinés au sacrifice ; ils ne le peuvent qu'en vertu d'un indult apostolique, qui leur est accordé ordinairement dans ce que l'on nomme les facultés quinquennales. S. R. C., 16 mai. 1744, *in Tirason.* ad 5 et 6. Le prêtre délégué ne doit point se servir de la formule contenue dans le Pontifical ; elle est particulière et réservée à l'évêque. Il emploiera la formule générale du Missel ou du Rituel. S. R. C., 7 sept. 1850, *in Rupellen.* Les supérieurs des ordres religieux ont généralement aussi le privilège de bénir les ornements, mais seulement pour leurs églises et leurs couvents. S. R. C. 13 mart. 1632, *in Camerac.* — 27 aug. 1707 *in Braccharen.* ad 3. — Les ornements qui ne sont pas confectionnés d'après les prescriptions ecclésiastiques, mais y sont contraires, comme les aubes de coton, peuvent-ils être validement bénits ? C'est une question controversée.

(1) Les ornements sacrés perdent leur bénédiction, lorsqu'ils sont si usés ou déchirés qu'ils ne peuvent plus être employés au culte divin, et si d'un ornement on fait un autre, d'une aube, par exemple, un amict. Lorsqu'on le répare, la bénédiction se perd seulement si l'on détache une partie qui rend le vêtement impropre à son usage, si, par exemple, on enlève une manche d'une aube.

(2) « Vasa sacra et vestimenta sacerdotalia nolite — negotiari aut tabernario in pignus dare ». PONTIF. ROM., *Ordo ad Synodum.*

et immaculé devant la face de Dieu, et obtenir l'aide de la miséricorde divine » (1).

III. — Les ornements bénits acquièrent une nouvelle importance religieuse par le symbolisme mystérieux qu'ils revêtent dans la pensée de l'Église, et qui ne saurait leur être contesté (2).

Dans le culte divin rien n'est purement extérieur ; tout est image et signe, tout est esprit et vie. L'Église cherche comme à transfigurer, à spiritualiser les choses matérielles par des relations plus élevées et supérieures aux sens, afin de diriger partout et toujours, par tous les moyens, l'intelligence des fidèles vers l'invisible, le divin et éternel.

Il en est ainsi des vêtements sacrés : ils ont la portée et la valeur de symboles. En effet, ils ne se rapportent pas seulement d'une manière générale à la majesté du sacrifice eucharistique : ils expriment encore plusieurs mystères bien faits pour réveiller et nourrir la piété des fidèles. Ils sont pleins d'enseignements et d'excitations salutaires pour tous ceux qui comprennent leur langage et y prêtent attention. Bien qu'à l'origine leur introduction n'ait pas été déterminée par ce symbolisme, plus tard l'Église leur a attribué, et à juste titre, une signification mystérieuse, en utilisant le nom, l'origine, la couleur, le but, l'usage, la forme, la manière de s'en revêtir et de les porter, pour exprimer les mystères de la vie de Jésus-Christ et de notre foi, et nous donner des avertissements pour notre conduite (3). Aussi une interprétation symbolique de ces ornements répond aux vues de l'Église : elle est, par conséquent, pleine-

---

(1) PONTIF. ROM., *de Benedict. sacerd. indument. in gen. et cujuslib. indument.*

(2) « Quis ignorat, necesse esse, ut in publicum prodiens munerique et ministerio venerando vacans non solum vestiatur, verum et modeste et decore vestiatur ? En itaque causam naturalem et physicam vestium, quibus presbyteri in obeundis sacris muneribus induuntur. Verum postquam sanctæ matri Ecclesiæ placuit singularem illis usum assignare, formamque præscribere easque alio quam ministerii tempore adhibere vetuit, ac denique easdem certarum cæremoniarum pompa tradere, particularibusque precibus benedicere incepit, profecto tanquam res sacræ ac symbolicæ considerandæ sunt. Ac ridiculus sane mihi foret ille, qui rejectis omnibus symbolicis et mysticis significationibus hic solum causas naturales, physicas et necessitatis reperiri contenderet, universosque mysticos conceptus debiles ac inanes judicaret ». LANGUET, *De vero Ecclesiæ sensu circa sacrarum cæremoniarum usum,* § 33.

(3) « De indumentis sacerdotatibus... diligenter considerandum est, quid in moribus sacerdotum significet illa varietas vestium, quid fulgor auri, quid nitor gemmarum, cum *nihil* ibi debeat esse *ratione carens*, sed forma sanctitatis et omnium imago virtutum. Sicut enim bona domus in ipso

ment justifiée (1). Cette interprétation est allégorique ou morale (2).

Le sacrifice eucharistique est la représentation vivante, le renouvellement mystérieux du sacrifice de la croix. Pour ce motif, on rapporte les vêtements sacerdotaux aux habits dont Jésus-Christ était couvert au moment de sa passion ou aux instruments qui servirent à le torturer ou à le tourner en dérision.

Ils nous rappellent diverses scènes de cette passion. Il y a cependant cette différence, que les vêtements du prêtre lui servent d'ornement et sont propres à exciter la joie, tandis que les instruments dont ils nous rappellent le souvenir causèrent au Sauveur les opprobres les plus amers et les douleurs les plus cruelles (3).

Le sens allégorique des vêtements sacrés ne se trouve point exprimé dans la liturgie : aussi sommes-nous forcé de recourir aux écrivains liturgiques et ascétiques, dont les sentiments

---

vestibulo agnoscitur, sic Christi sacerdos cultu sacrarum vestium ostendit exterius, qualis apud se esse debeat interius... In ornamentis... et sublimitas sacerdotii commendatur et sacerdotum casta dignitas significatur, quatenus per exteriorem habitum discant quales intra se debeant esse, qui vices illius veri summique Pontificis gerunt, in quo fuit omnis plenitudo virtutum, quam profitentur exteriora ornamenta membrorum ». IVON. CARNOT., *serm.* III.

(1) « Ex vestibus omnibus recte compositis resultat gravis quidam et decens ornatus sacerdotis ad sacrificandum accedentis, quod in hujusmodi vestimentis primum omnium considerari debuit : nam hoc est veluti primum fundamentum et literalis ratio horum indumentorum. Sed ultra hoc habent hæc omnia optimas et sacras significationes, tum in ordine ad mores, tum in ordine ad Christi passionem ». SUAREZ, in III, disp. 82, sect. 2, n. 3.

(2) « Singulis vestibus liturgicis significatio mystica inest : quatenus his Christi repræsentatur passio et ejusdem designantur virtutes, quibus exornari sacerdotem par est, ut dum munere Christi personam gerit, moribus etiam similitudinem Christi referat, pleneque Christum indutus, in Christum veluti transformatus videatur. Ideo duplicem significationem vestes sacræ exhibent, quæ quidem præprimis ministris, sed etiam populo bene perspecta esse deberet : nempe *allegoricam, quæ respicit Christi passionem, et moralem, quæ spectat virtutes sacerdotales* ». MULLER, *Theol. moral.*, l. III, t. I, § 31.

(3) Ici peuvent s'appliquer les paroles du cardinal Tolet, qui, parmi les motifs de l'établissement du sacrifice eucharistique, indique le suivant :

« Ut Christus ostenderet unionem amoris indissolubilem, quam habet cum sua Ecclesia. Una enim caro fit sponsi et sponsæ : unde Christus voluit idem poculum, quod in cruce gustaverat, Ecclesiæ dare ; sed sub specie altera et incruentum ac *suave, tota amaritudine sibi reservata* ». *In Summ. theol. S. Thom. Enarrat.*, tom IV. *De Sacrif. Mis. controv. I*, art. 3.

s'écartent assez souvent les uns des autres. L'explication la plus généralement adoptée est la suivante. L'amict peut signifier le bandeau placé par les Juifs sur les yeux et la face de Jésus ; en même temps on frappait le Sauveur sur la tête et au visage, on lui donnait des soufflets en lui disant par dérision : « Prophétise, Christ : quel est celui qui t'a frappé » ? On ajoutait encore d'autres blasphèmes. — L'aube représente cette robe d'insensé dont Hérode, ce prince cruel et adultère, fit revêtir Jésus, la Sagesse éternelle, pour le livrer aux railleries de sa cour. — Le cingule est l'image des cordes dont le Sauveur fut garrotté au jardin des Oliviers par les soldats et traîné à la boucherie comme un agneau qui n'ouvre pas la bouche pour se plaindre, des liens qui attachèrent ses mains innocentes et toutes puissantes à la colonne pendant la flagellation, et enfin des fouets qui déchirèrent son corps très pur et lui firent endurer d'indicibles souffrances. — Le manipule est la figure des chaînes dont les mains du Seigneur furent liées comme celles d'un malfaiteur. — L'étole nous rappelle le pesant fardeau de la croix, que l'Agneau de Dieu porta, malgré son épuisement, volontairement et patiemment dans tout le chemin qui mène au Calvaire. — La chasuble est le symbole de ce manteau de pourpre dont les bourreaux couvrirent Jésus-Christ après son couronnement d'épines, en insultant à sa dignité royale par des hommages qui n'étaient que des moqueries.

Considérés de cette manière, les vêtements sacerdotaux nous montrent comment, dans sa route vers la gloire, le Sauveur a bu de l'eau du torrent (Ps. CIX, 7), c'est-à-dire a vidé le calice des peines et des humiliations. En nous revêtant de ces habits sacrés, ou seulement en les voyant, nous devons raviver en nous les sentiments les plus ardents d'amour, de compassion, de repentir, de reconnaissance, d'espérance, de dévouement et d'admiration (1).

Dans le sens moral, les ornements sacrés désignent plusieurs vertus dont le prêtre doit être revêtu, selon le modèle du grand prêtre invisible, Jésus-Christ, dont il tient la place à l'autel. Cette signification est souvent exprimée dans la liturgie ; on la conclut sûrement des paroles prononcées par l'évêque dans l'imposition de ces vêtements ou dans la dégradation, de même

---

(1) « Cum hæc indumenta signa sint eorum, quæ Christus pro nobis perpessus est, varii actus a sacerdote, dum illis induitur, eliciendi sunt, amoris, doloris, gratitudinis et intensissimi desiderii ejus patientiam et humilitatem imitandi in doloribus, afflictionibus, opprobriis aliisque adversitatibus sustinendis ». BONA., *Tract. ascet. de Missa*, c. V, § 2.

que des prières que le prêtre récite en s'en revêtant. Nous exposerons ici en détail ces leçons pour les six ornements sacerdotaux de la sainte Messe : l'amict, l'aube, le cingule, le manipule, l'étole et la chasuble.

1° L'amict (1) est le premier vêtement que met le prêtre (2). C'est un morceau de toile qui couvre d'abord la tête, puis le cou et les épaules. Au milieu, mais plus près du bord supérieur, on brode une croix, que le prêtre baise en prenant et en quittant l'amict (3). Ce vêtement est en usage depuis le VIII[e] siècle; jusqu'alors, semble-t-il, on célébrait la Messe le cou découvert (4). En tout cas, déjà au XII[e] siècle, il enveloppait, non seulement le cou et les épaules, mais aussi la tête ; au commencement de la Messe, on l'abaissait sur les épaules, comme c'est encore la coutume dans quelques ordres monastiques (5). On conserve le souvenir de cet usage dans le rite de l'ordination du sous-diacre, où l'évêque enveloppe de l'amict la tête de l'ordinand, et dans la manière dont on se revêt aujourd'hui encore de cet ornement : d'après la rubrique, on doit le placer d'abord sur la tête, et le faire glisser ensuite sur le cou et sur les épaules.

De ce que nous venons de dire découle la double signification morale de l'amict.

La première repose sur l'usage ancien de se couvrir la tête de

(1) « Amictus », de *amicio* (*amb* et *jacio*), « jeter autour de soi, s'envelopper ». *Se amicire*, *amiciri* était le mot propre pour se couvrir du vêtement supérieur, tandis que *induere* se disait du « vêtement que l'on appliquait sur le corps », et *vestire* était le terme général. Le mot *amictus* signifiait donc l'action de s'envelopper d'un vêtement, et par métonymie le vêtement, le manteau lui-même, et par analogie le voile dont on se couvrait la tête pendant la prière. On trouve plus rarement les termes de *humerale*, *superhumerale*, « vêtement pour les épaules ». Dans les *Ordines Romani* on rencontre souvent le mot de *anaboladium* (ἀναϐολάδιον) « manteau sur les épaules ». Cfr Ital. Gen., XLIX, 11, par corruption *anabolaium*, *anagolaium*, *ambolagium*, *anagolai*, *anayolagi*.

(2) D'après les plus anciens *Ord. Rom.*, l'amict était mis après l'aube et le cingule jusque vers le XII[e] siècle. Au IX[e] siècle, Amalaire connait déjà la pratique actuelle : « Amictus est *primum* vestimentum nostrum, quo collum undique cingimus ». *De Eccles. Offic.*, l. II, c. XVII.

(3) MISSAL. ROM., *Rit. celebr. Miss.*, tit. I. n. 4. — Le baiser est également prescrit quand on prend et quand on quitte l'étole et le manipule, au milieu desquels une croix est placée. C'est un signe de respect (*actus reverentialis*) pour ces vêtements bénits et pour la croix qui s'y trouve.

(4) « Si vetusta documenta, si priscas picturas, si antiqua vitra consulamus, sacerdotes, usque ad sæculum VIII et VII nonnisi *nudo* in *collo* conspicimus ». KRAZER, sect. III, art. 6, c. I, § 162.

(5) Honorius d'Autun (1120) écrit (*Gemma animæ*, l. I, c. CCI) que le prêtre couvre de l'amict *la tête*, le cou et les épaules.

l'amict, et sur la prescription actuellement en vigueur de le poser d'abord sur la tête avant de s'en couvrir le cou et les épaules. Le sens de ce rite est expliqué par l'Église elle-même dans la prière qu'elle met dans la bouche du célébrant au moment où il prend ce vêtement : « Placez sur ma tête, Seigneur, le casque du salut, afin que je repousse tous les assauts du démon » (1).

Quel peut être ce *casque du salut* (*galea salutis*), dont le prêtre doit être muni à l'autel pour résister aux attaques du démon ? Cette expression est empruntée à la sainte Écriture, laquelle nous en découvre aussi le sens. Lorsque l'apôtre saint Paul avertit les fidèles de se couvrir de l'armure complète de Dieu pour résister aux embûches du démon, il les engage à prendre le *casque du salut* (*galeam salutis assumite*) (EPH. VI, 17) (2). Dans un autre endroit, il s'exprime plus clairement encore, lorsqu'il presse les chrétiens d'être sobres, de se revêtir de la cuirasse de la foi et de la charité, et du casque, qui est l'espérance du salut (*Induti loricam fidei et charitatis et galeam spem salutis*) (I THESS. V. 8). Ce casque protecteur, et par conséquent l'amict qui couvre la tête d'une façon analogue, est un symbole de l'espérance chrétienne. La vive espérance des biens que Jésus-Christ nous a acquis et promis, de la grâce et de la gloire, est une puissante arme défensive contre notre adver-

(1) « Impone, Domine, capiti *meo galeam salutis*, ad expugnandos diabolicos incursus ». La prière de l'Évêque est celle-ci : « Pone, Domine, *galeam salutis* in capite meo ad expugnandas omnes diabolicas fraudes, inimicorum omnium versutias superando ». *Miss. Rom.* — Déjà dans Tertullien (*de veland. Virgin.*, c. XV) on rencontre un passage qui a de l'analogie avec cette prière : « Pura virginitas... confugit ad *velamen capitis*, quasi ad *galeam* contra tentationes ».

(2) « Quænam est hæc galea ? Dico galeam salutis, id est galeam, quæ est ipsa salus. Galea ergo militis christiani est salus allata a Christo et *sperata* a christianis, h. e. *spes salutis* : ita enim se explicat Apostolus I Thessal. V, 8. Ecce *spem salutis* vocat *galeam*. Sicut enim galea principem corporis partem, puta caput ipsum, a quo cetera membra totusque homo pendet, tuetur et communit, ita spes salutis et gloriæ cœlestis ac immortalis servat et communit caput, id est hominis cogitationes, fines et intentiones. *Spes* ergo quasi *galea* caput nostrum symbolicum, puta finem et intentionem, armat et communit : *primo*, quia facit ut ultimus noster finis et intentio sit Deus, fruitio Dei, salus et beatitudo æterna, eoque refert omnes alios nostros fines et intentiones, ac consequenter reliqua omnia cogitata, dicta et facta nostra ; *secundo*, quia facit ut homo cogitans bona illa immensa, quæ consecuturum se sperat, alias omnes cogitationes a diabolo suggestas repellat, hacque cogitatione et spe ardua quævis aggrediatur et animose cum hoste confligat, proponens sibi gloriam illam operatam, quæ victorem manet ». CORNEL. A LAPID., *in hunc loc.*

saire le démon, qui, semblable à un lion rugissant, tourne autour de nous et cherche à nous dévorer (I Pet. v, 8).

Et vraiment l'espérance surnaturelle nous est un bouclier et une défense dans notre lutte contre tous les ennemis de notre salut. « Ceux qui espèrent en Dieu renouvelleront leurs forces, ils prendront des ailes comme l'aigle, ils courront sans se fatiguer, ils iront sans se lasser (Is. xl, 31) ».

Ces paroles du prophète sont le plus beau chant de triomphe de l'espérance. Les forces de la nature se consument, s'épuisent, succombent avant que leur but soit atteint. Il en va autrement pour ceux qui se confient dans le Seigneur. Au lieu de se fatiguer, ils gagnent une énergie nouvelle ; du puissant vol de l'aigle ils s'élancent sans faiblir vers le terme le plus sublime et le plus difficile. La source de leur force et de leur courage ne tarit jamais (1).

Un regard jeté vers le ciel, l'attente d'une vie meilleure, le vif désir des joies et des biens éternels, la confiance dans le sang de Jésus-Christ et l'assistance de Dieu, en un mot, la véritable espérance chrétienne élève l'âme au-dessus de tout ce qui est terrestre, de tout ce qui passe ; elle remplit le cœur de délices célestes, fortifie et enflamme la volonté, et lui permet de résister courageusement et toujours aux tentations et aux assauts du démon, comme aux séductions et aux menaces du monde. L'espérance de cet héritage incorruptible, sans souillure et que rien ne saurait flétrir, qui nous est conservé dans les cieux (I Pet. i, 4) est pour nous une ancre solide et sûre dans le courant de la vie ; elle nous maintient fixe devant les yeux le but élevé et magnifique où nous devons tendre pour l'éternité ; dans les vicissitudes de ce monde elle dirige toujours notre cœur là où sont les vraies joies, et nous aide à travers les biens temporels de telle sorte que nous ne perdions pas les biens éternels : *Ut sic transeamus per bona temporalia ut non amittamus æterna* (Orat. Eccles).

L'espérance de la vie future est, dans le cœur du chrétien, un précieux trésor que le monde ne peut pas lui ravir. Elle le rend heureux et le fortifie au milieu des combats et des épreuves. Il s'écrie avec le Psalmiste : « Le Seigneur est mon salut et ma lumière : qui craindrai-je ? Le Seigneur est le protecteur de ma vie : devant qui pourrais-je trembler ? Mes ennemis, qui s'approchent de moi pour me nuire, pour dévorer mes chairs, pour me persécuter, deviennent infirmes et tombent. Quand une armée

(1) Cfr P. Knabenbauer, *Comm. in Is. proph.*, l. c.

se dresserait contre moi, mon cœur ne craindrait pas ; au milieu de la bataille, j'espérerais encore » (Ps. xxvi, 1-3). Inébranlable dans sa foi et sa confiance en Dieu, plein d'espoir pour son salut, il marchera sur l'aspic et le basilic, il foulera aux pieds le lion et le dragon (Psalm. xc, 13). Cette ferme espérance est l'arme défensive que le prêtre implore de Dieu en revêtant l'amict, afin de pouvoir repousser victorieusement, et surtout au moment du saint sacrifice, toutes les attaques de l'esprit malin.

Cette prière est tout à fait à sa place au commencement de la Messe (1). En tout temps le démon dresse des embûches à l'homme, afin de détruire ou tout au moins d'affaiblir en lui la vie de la grâce. C'est surtout au moment du saint sacrifice qu'il s'efforce de le troubler par toutes sortes d'imaginations et de distractions, afin de lui enlever la dévotion et de le priver des fruits qu'il peut en recueillir. L'amict avertit le prêtre de s'armer et de combattre contre ce danger. Par conséquent une grande confiance en Dieu est pour lui, quand il s'approche de l'autel, un moyen de retirer de l'océan infini de la bonté divine une immense quantité de grâces et de bénédictions. Cette confiance est encore nécessaire au prêtre pour qu'il ose, lui, pauvre pécheur, monter à l'autel, tenir dans ses mains et recevoir dans

(1) « Constat per amictum significari virtutem spei et fiduciæ in Deum. Quæ virtus triplici nomine est sacerdotibus valde necessaria. Primum est ad resistendum incursibus et tentationibus dæmonum, qui tunc accedunt ad fructum sacrificii impediendum. Hujusmodi enim Dei et nostri hostes cum experiuntur magna damna et jacturam, quam accipiunt ex Missa bene peracta et attente audita, varias afferunt tentationes, ad nos turbandos, tam per imaginationem et appetitus internos, quam per eas res et imagines, quæ per externos sensus percipiuntur, estque necessarium, magna attentione et vigilantia eis resistere. Sed quoniam vires nostræ valde sunt breves ac debiles, fiducia in Deum illas auget et victoriam obtinet, ac propterea significatur per galeam, quæ protegit caput, in quo præcipui sunt hominis sensus. Sagittæ enim Satanæ recta tendunt ad lædendam ac destruendam partem magis principalem, spiritum scilicet et rationem.

« Deinde spei virtus est necessaria in Missa, quia sacerdotes funguntur officio mediatorum inter Deum et homines : intercedunt enim et orant pro eis eique proponunt necessitates omnium, ad cujus orationis majorem vim et efficacitatem plurimam refert fiducia, cui orationis impetratio innititur. Sacrificium enim ex parte hominis offerentis eo efficacius quod quærit obtinebit, quo majori divinæ misericordiæ fiducia illud obtulerit.

« Est quoque hæc fiducia necessaria ad temperandam pusillanimitatem, quam affert timor et reverentia majestatis Dei sacrificio huic assistentis. Non enim parvo, sed magno opus est corde ad opus adeoque grande facinus aggrediendum in conspectu ipsius Domini, coram quo tremunt potestates cœlestes et spiritus angelici contremiscunt ». De Ponte, *De christian. homin. perfectione*, tom. IV, tr. II, cap. xix, § 1.

son cœur Celui devant lequel les anges et les archanges s'inclinent avec respect.

L'amict eut aussi, dès l'origine, le but de couvrir le cou et de conserver la voix pure (1) pour chanter convenablement les louanges de Dieu. L'Église prend aujourd'hui ce motif dans une signification plus élevée : elle considère l'amict, en second lieu, comme un symbole de la retenue de la langue (*castigatio vocis*), ce qui comprend la mortification de tous les autres sens, intérieurs et extérieurs. Dans l'ordination du sous-diacre, l'évêque dit à l'ordinand : « Recevez l'amict, qui désigne la retenue de la voix » (2). En revêtant cet ornement, le prêtre est donc averti de prendre cette résolution : « Je garderai mes voies, pour ne pas pécher par ma langue ». *Custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea* (Ps. xxxviii, 2). En effet, si nous voulons ne pas pécher par la langue, nous devons garder toutes nos voies, c'est-à-dire ordonner et régler toute notre conduite, notre vie intérieure et extérieure par la mortification : car la bouche parle de l'abondance du cœur (Matth. xii, 34). La parole est l'écho, l'expression de la vie cachée de l'âme : celui-là seul domine sa langue qui peut complètement dominer son intérieur. Aussi l'apôtre saint Jacques considère la surveillance et la retenue de la langue, non seulement comme quelque chose de très difficile, mais encore comme un signe de haute perfection. « Celui, dit-il, qui ne pèche pas en paroles est un homme parfait » (Jac. iii, 2) (3). Mais « quel est celui qui ne pèche par la langue » ? *Quis est qui non deliquerit in lingua sua* (Eccli. xix, 17) ? Pour parvenir à dominer sa langue, il faut garder en temps opportun un silence agréable au Seigneur, se tenir dans le recueillement et marcher en la présence de Dieu. « Il fait bon attendre le salut de Dieu en silence ». *Bonum est præstolari cum silentio salulare Dei* (Thren. iii, 26). Et réciproquement, celui qui veut mener une vie intérieure, une vie cachée en Dieu avec Jésus-Christ ; celui qui veut devenir un homme de prière, doit avant tout mettre un frein à sa langue, éviter la loquacité et parler plus avec Dieu qu'avec les hommes.

(1) « Adverterunt antistites, non raro ex denudato collo *raucedinem* contrahere sacerdotem, ita ut libera voce Dei laudes personare non valeret, unde collum *cooperire* sive *amicire* cœperunt». Krazer, l. c.

(2) «Accipe amictum per quem designatur *castigatio vocis* ». Pontif. Rom. *de Ordin. subd.* — « « Quia *vocem tuam non castigasti,* ideo amictum a te auferimus ». Pontif. Rom. *Degradat. ab ordine subdiac.*

(3) « Non excessisse in verbo signum est magnæ custodiæ cordis, magnæ sapientiæ mentis, magnæ perfectionis interioris ». Dion. Carthus. *loc. cit.*

Les deux significations que nous venons d'exposer, se complètent l'une l'autre ; elles sont unies l'une à l'autre comme la fin aux moyens. Elles sont renfermées toutes deux dans les paroles du prophète sur l'homme craignant Dieu : « Il demeure solitaire et se tait, pour s'élever au dessus de lui-même et des choses créées. — *Sedebit solitarius et tacebit, quia levavit super se* » (Thren. iii, 28). La vie intérieure, calme, silencieuse et mortifiée dispose l'âme à oublier le monde extérieur, à porter sur Dieu par la foi un œil pur et serein, à élever par l'espérance son cœur et ses sens vers les choses et les désirs célestes. Pour célébrer dignement le saint sacrifice, il faut une âme qui ne soit pas plongée dans les choses de la terre, une âme qui ne soit pas distraite et répandue sur toutes sortes d'objets, mais recueillie en Dieu et en elle-même ; il faut une âme qui ne soit pas comme collée au sol, mais qui, sur les ailes de l'espérance et de la confiance en Dieu, s'élance au dessus de la terre. Par conséquent, lorsque le prêtre a placé l'amict sur la tête, sur le cou et sur les épaules, il doit fermer son cœur et ses sens aux choses étrangères et terrestres, demeurer dans un silence religieux et un recueillement profond, veiller avec soin sur ses yeux, s'approcher de l'autel avec piété et dans une tenue grave et respectueuse, pour y accomplir les saints mystères (1). Tel est le langage que lui fait entendre l'amict dans son éloquence mystérieuse.

2° Après l'amict, le prêtre se revêt de l'aube (2). Dès les

(1) « Obiter etiam monentur sacerdotes, a momento, quo amictum sibi imponunt, debere maximam, quam possunt, modestiam oculorum servare, cum e sacristia exeunt et redeunt ad eam, et multo adhuc majorem, quamdiu sunt apud ipsum altare, ut eos semper demissos habeant neque huc illucve convertant nisi quantum necesse est ut videant quod faciunt nec aliud quidquam aspiciant, ne eis eveniat, quod Jeremias conqueritur, dicens : Oculus meus deprædatus est animam meam ; et mors ascendit per fenestras, quæ subtrahit attentionem ac devotionem cordis ». De Ponte, *l. c.* — « Amictus significat, oportere mentem in æternæ dumtaxat salutis rerumque cœlestium consideratione fixam habere, ab omnibus curis rerum caducarum amotam, et contra quoscumque hostium incursus spe et fiducia in Deum tanquam galea salutari communitam ». Bona, *Tract. ascet. de Missa*, cap. v, § 2.

(2) Les noms les plus usuels de l'aube font surtout allusion à sa couleur, à l'étoffe dont elle est faite et à sa grandeur. *Alba*, sous-ent. *vestis*, vêtement blanc ; *linea*, sous-ent. *tunica*, tunique de lin ou de chanvre ; *talaris*, sous-ent. *tunica* (ποδήρης), vêtement long qui descend jusqu'aux talons ; *camisia*, vêtement de toile qui se porte immédiatement sur le corps, une chemise (en italien *camicia*, de *cama*, lit bas et court). Chez les Romains, la tunique était un habit à manches courtes qui se portait sur le corps ;

premiers siècles du christianisme ce vêtement de la vie ordinaire fut introduit dans le culte divin. L'aube est mentionnée pour la première fois comme ornement liturgique au IVe siècle, dans le XLIe canon du concile désigné comme le IVe de Carthage, en 398. Elle fut dès l'origine et elle est encore aujourd'hui un vêtement de lin, ample et blanc, qui descend jusqu'aux pieds et enveloppe tout le corps (1).

La signification symbolique de l'aube, fondée surtout sur sa couleur et son étoffe, est facile à reconnaître ; elle est aussi clairement exprimée dans la prière que le prêtre récite en s'en revêtant : « Lavez-moi, Seigneur, et purifiez mon cœur, afin que, lavé dans le sang de l'Agneau, je jouisse des joies éternelles » (2). L'aube est donc le symbole de l'innocence immaculée, de la parfaite pureté de cœur et de corps avec laquelle le prêtre doit paraître à l'autel, s'il veut être trouvé digne un

pour sortir les hommes prenaient la *toga*; et les femmes, la *stola* ou la *palla*. — « Linea dalmatica, quam dicimus *Albam* ». *Ord. Rom. III*, n. 6. — « Sequitur poderis, quæ vulgo *Alba* dicitur ». PSEUDO-ALCUIN. *De divin. Off.*, c. XXIX. — « Postea (sc. post amictum) camisiam induimus, quam *Albam* vocamus ». AMAL., *de Off. eccl.*, l. II, c. XVIII. — « Poderis est sacerdotalis linea, corpori adstricta usque ad pedes descendens, unde et nuncupatur. Hæc vulgo *camisia* vocatur ». S. ISID. HISP., *Etymol.* l. XIX, c. XXI. — Les clercs minorés portaient autrefois l'aube, mais un peu plus courte; de là sont venus le surplis et le rochet. *Albas gerere, esse in albis, esse albati:* ces expressions sont fréquemment dites des clercs, et indiquent qu'ils remplissent des fonctions sacrées. Cfr DU SAUSSAY, *Panopl. sacerd.*, part. I, l. II, *de Podere seu alba vel linea tunica talari.*

(1) Au moyen âge l'amict, l'aube et le cingule furent souvent faits de soie et richement ornés d'or et d'argent. Déjà au IXe siècle il était d'usage d'ajouter aux bords de l'aube des ornements précieux. Généralement on cousait aux diverses extrémités une ou plusieurs bandes (*clavus* ou *lorum*: d'où les *albæ monolores, dilores, trilores*, etc., de pourpre, d'or ou de broderie de soie de couleurs variées. Dès le XVIe siècle, à la place de ces bandes on voit différentes espèces de dentelles : d'abord les belles et solides dentelles de Brabant, puis toutes sortes d'imitations, jusqu'aux dentelles de tulle de coton, tout à fait condamnables. Un autre ornement de l'aube fut pendant longtemps (du XIe au XVIIe siècle) ce que l'on nommait *parura* ou *paratura*. Ces parures étaient des pièces d'étoffe de couleur, longues à peu près d'un pied; on les plaçait à quatre endroits de l'aube : devant, derrière et sur les deux manches. Un cinquième morceau était fixé à l'amict. On les employait comme des symboles des cinq plaies du Sauveur: c'est pourquoi on les nommait aussi *plagæ* ou *plagulæ*. Aussi bien les bandes que les parures étaient cousues, afin qu'on pût facilement les enlever pour laver l'aube. Si l'on veut ajouter une dentelle au bord de l'aube, qu'elle soit précieuse, solide, et non démesurément large : car c'est un simple accessoire. Cfr HEFELE, *Beitraege*, II, p. 172 et suiv.

(2) « *Dealba* me, Domine, et *munda* cor meum, ut in sanguine Agni *dealbatus*, gaudiis perfruar sempiternis ».

jour de s'asseoir au banquet nuptial et de goûter les délices sans fin avec les bienheureux « revêtus de vêtements blancs ». Ceux-là seulement qui ont lavé leur robe dans le sang de l'Agneau, se tiennent debout devant le trône de Dieu et le servent nuit et jour dans son temple (APOC. VII, 14, 15). Le Sauveur lui-même dit : « Celui qui sera vainqueur sera revêtu de vêtements blancs; je n'effacerai pas son nom du livre de vie, mais je le reconnaîtrai devant mon Père et devant ses anges » (IB. III, 5). D'après la sainte Écriture, la robe blanche est l'image de la sainteté; parlant de l'Église triomphante, la glorieuse Épouse de Jésus-Christ appelée aux noces de l'Agneau, elle dit : « Il lui fut donné de se revêtir de byssus d'une blancheur resplendissante. Le byssus (toile de fin lin) représente les bonnes œuvres (*justificationes*) des saints » (IB., XIX, 8) (1).

Pour apprécier le symbolisme de cet ornement, nous ferons ressortir surtout les traits suivants de ressemblance. Cette étoffe tire sa blancheur et son éclat, non pas de sa nature, mais de ce qu'elle est lavée, blanchie à la pluie et exposée au soleil. N'en est-il pas de même de la vie ? (2). L'âme n'acquiert sa blancheur éblouissante, c'est-à-dire sa pureté et sa sainteté, que par de nombreuses mortifications, par le renoncement et la souffrance, auxquels s'ajoutent la rosée du ciel et les rayons brûlants de la grâce (3). C'est sous la forme d'un esclave, avec

(1) « Byssus repræsentat purissimam et innocentissimam conversationem sanctorum, quæ in tribulatione et persecutione magis enitescit et resplendet, perinde ac byssus, hoc est linum præstantissimum injuria, id est, maceratione, tunsione, carminatione semper melius, puta purius, candidius et splendidius evadit ». CORNEL. A LAP. *in hunc locum*. — « Auxilio gratiæ collatum est congregationi fidelium, ut se virtuosis actibus decoret, qui actus sunt candidi per gratiæ charitatem, conscientiæ puritatem, justitiæ lucem ». DION. CARTHUS., *in h. l.*

(2) « Hunc candorem et pulchritudinem sacerdotes non ex seipsis habent, sed ex gratia et misericordia Dei propter Christi merita, sicut illi sancti de quibus in Apocalypsi dicitur (VII., 14) : « quod lavissent stolas suas et dealbassent illas in sanguine Agni ». Qui sanguis applicatur per sacramenta et exercitia bonorum operum, lavando animas a culpis ac dealbando eas splendore præstantium virtutum. Et cum Agnus ipse sanguinem suum effuderit ingentibus cruciatibus, ut eo lavaremur ac dealbaremur, æquum est nos quoque aliquem sustinere laborem et mortificationem, sine qua candor ille et pulchritudo non obtinetur. Ac propterea Alba est linea et alba, quæ multis lotionibus et percussionibus ad suum pervenit candorem, ut intelligantur, etiam animæ candorem obtinendam esse laboriosis et pœnam aliquam afferentibus operibus, lacrymis, orationibus et mortificationibus. Horum omnium merito meminerit sacerdos cum ipsam Albam induit ». DE PONTE *l. c.* § 2.

(3) « Tunica byssina est quæ græce ποδήρης, id est, talaris appellatur, quia a collo usque ad talos extenditur... Hæc ob speciem candoris nomen

des peines inénarrables et une sueur de sang, que le Fils de Dieu nous a mérité la perle précieuse de la sainteté : il a versé tout son sang pour nous purifier de nos péchés. Il est donc assurément bien juste que nous nous efforcions, par nos larmes et nos prières, par des œuvres de pénitence, de renoncement à nous-mêmes, de conserver intactes ou de réparer en nous la pureté, l'innocence et la beauté de l'âme. Aucun travail ne doit nous sembler trop pénible, aucun combat trop dur, aucun sacrifice trop grand, pour nous laver de plus en plus dans le sang de l'Agneau, jusqu'à ce que notre âme soit plus « éclatante que la neige, plus blanche que le lait, plus belle que le saphir » (THREN., IV, 7). « Bienheureux ceux qui lavent leurs vêtements dans le sang de l'Agneau ! ils obtiendront le pouvoir de manger de l'arbre de vie (ils parviendront à la vision béatifique de Dieu), et ils entreront par les portes dans la cité céleste » (APOC. XXI, 14).

La blancheur éclatante de l'aube rappelle donc au prêtre qu'il doit veiller, vivre et prier, de manière à pouvoir monter au saint autel avec un cœur pur, une âme sereine, sans préoccupations, avec une joie douce et un vif désir de s'unir à Dieu. Pour gravir la montagne du Seigneur et se tenir dans son saint lieu, où les esprits célestes sont dans le tremblement, le prêtre doit avoir les mains innocentes et le cœur pur (Ps. XXIII, 3, 4) ; son corps et son âme doivent être saints (I COR. VII, 34). Alors il recevra à l'autel l'abondance des bénédictions du Seigneur et la miséricorde de Dieu son Sauveur (Ps. XXIII, 5). Il s'efforcera donc sans relâche de persévérer dans la grâce de Dieu par les pratiques pieuses, les œuvres de miséricorde, par le renoncement et l'esprit de pénitence, la vigilance et l'humilité ; il tâchera de croître et de progresser toujours dans la vertu et la sainteté ; il purifiera de plus en plus son cœur, non seulement des péchés, mais de toutes les inclinations et des attaches naturelles, coupables et dangereuses (1).

Albæ sortitur, quo munditiam significat ministrorum Dei... Caro hominis munditiam quam ex natura non habet, studio bono adnitente acquirit per gratiam, ut secundum Apostolum minister Christi corpus suum castiget et in servitutem redigat (I COR. IX, 27) quemadmodum byssus vel linum candorem, quem ex natura non habet, per studium et industriam multis tunsionibus et quadam vexatione attritum acquirit ». HUGO DE S. VICT., *de Sacram.*, l. II, part. IV, n. 2.

(1) « Non sufficit Omnipotenti laus et honor oris, nisi ex sinceritate et devotione prodeat mentis virtuosisque actibus decoretur. Si igitur, o sacerdos, sapienter attendas, quanta sit hujus excellentia, sanctitas ac dignitas sacramenti, confestim fateberis te non posse cor tuum sufficienter

3° Le cingule (1), ou ceinture, est nécessaire : il sert à retenir l'aube, qui est longue et ample, et à empêcher qu'elle ne flotte d'une façon peu convenable : il la tient fixée au corps (2). Le cingule ne doit pas être placé autour de la poitrine, mais autour des reins (3) : c'est de cette position que découle sa signification mystique. Ce symbolisme est clairement exprimé dans la prière récitée par le prêtre en attachant le cingule : « Ceignez-moi, Seigneur, de la ceinture de la pureté et éteignez dans mes reins la flamme de la volupté, afin que demeure en moi la vertu de continence et de chasteté » (4). D'après cela, le cingule, ou mieux l'action de se ceindre les reins avec le cingule, est le symbole de la continence, de la mortification de la chair et de la pureté.

Se ceindre, ceindre ses reins sont des figures qui se rencontrent souvent dans la sainte Écriture (LUC. XII, 35. — EPH. VI, 14) ; elles ont plusieurs significations.

Les ouvriers, les soldats et les voyageurs avaient coutume de

---

ad ejus susceptionem disponere neque pro suscepta communione satis posse regratiari, etiamsi mille vixeris annis et die ac nocte sine interruptione ac cessatione totis viribus te præparares ad celebrandum et gratias ageres pro susceptione ac collatione muneris tanti. Quid itaque restat, nisi ut omne quod tibi in his possibile est facias et tamen nihil condignum te fecisse recognoscas per respectum ad incomparabilem excellentiam sacramenti... Cum ergo quotidie aut frequenter sis celebrans, oportet te indesinenter omni hora die ac nocte esse sollicitum, providum ac ferventem, ne quid culpæ inveniatur in te, per quam indignus aut minus dignus ad celebrandum existas, aut ingratus seu minus gratus de beneficiis tantis. Erubesce mente non pura, corde frigido, sine reverentia, sanctitate et fervore ad sancta sanctorum accedere, fonti infinitæ munditiæ te unire, Unigenitum Dei suscipere, Deum ac judicem tuum sine debita veneratione tractare, imo quo frequentius celebras, eo devotius magisque timorate, reverenter et amorose te habere satage. Jugiter ergo dic tibi ipsi in corde tuo : Ecce hodie aut in brevi Deo celebrabis propitio aut celebrasti : ubi est præparatio et gratiarum actio tua ? ubi profectus et fructus tanti mysterii ? DION. CARTHUS., *de Sacram. altar.*, art. 15.

(1) Dans la sainte Écriture et dans la langue ecclésiastique, les mots *cingulum, balteus* ou *balteum, zona* (ζώνη), sont employés indifféremment pour désigner la ceinture que l'on porte autour des flancs afin de retenir les habits flottants et pouvoir plus aisément agir et marcher.

(2) « Alba sine zona vel cingulo commode et decenter gestari nequit, unde rituales scriptores etiam vetustissimi zonam cum alba et amictu inseparabili recensione conjunxerunt » DU SAUSSAY, part. I, l. III, c. VI.

(3) « Exhinc cingulo cingitur, quod in Lege balteus, apud Græcos zona dicitur. Per cingulum, quod circa lumbos præcingitur, et, alba ne diffluat et gressum impediat, adstringitur, mentis custodia accipitur, qua luxuria restringitur ». HONOR. AUGUST. *Gemma animæ*, l. I, c. CCIII.

(4) « Præcinge me, Domine, *cingulo puritatis*, et extingue in lumbis meis humorem libidinis : ut maneat in me virtus continentiæ et castitatis ».

se ceindre pour relever et retenir les habits qui étaient longs et flottants. Ils étaient ainsi moins embarrassés dans leurs mouvements, plus propres au travail, au voyage, à la lutte (1). Or la vie chrétienne est souvent comparée à un travail, à un combat, à un pèlerinage. « La vie de l'homme est un combat sur la terre, et ses jours sont comme ceux du mercenaire. Comme l'esclave il soupire après l'ombre, et comme le serviteur il souhaite d'arriver à la fin de son labeur » (JOB, VII, 1, 2). Le chrétien est un ouvrier dans la vigne du Seigneur : il faut qu'il porte le poids de la chaleur et du jour pour mériter la récompense éternelle (MATTH. XX, 12). Comme un bon soldat de Jésus-Christ, il doit combattre légitimement le bon combat de la foi (II TIM. II. 4, 5), pour remporter la victoire sur Satan, le monde et la chair. Le chrétien est un étranger et un voyageur (I PET. II, 11) : il n'a pas de demeure permanente ici-bas, il est en marche vers sa véritable patrie, l'éternité. Pour l'ouvrier, le combattant et le voyageur chrétien, un esprit volage et dissipé est embarrassant, comme un vêtement flottant : il doit donc ceindre les reins de son esprit (I PET. I, 13), c'est-à-dire rassembler et retenir toutes les puissances de l'intelligence et de la volonté, afin d'être plus dispos pour l'affaire de son salut, pour la bataille, comme aussi pour persévérer dans le voyage dangereux et pénible dans cette vallée de larmes qui mène à la patrie (2). *Se ceindre les reins* signifie donc d'abord s'enhardir, recueillir et mettre en œuvre toutes ses forces spirituelles et morales. C'est dans ce sens que Dieu disait à Job : « Ceins tes reins comme un homme » (JOB, XXXVIII, 3). C'est un signe de virilité, de vigilance, d'activité et de courage.

Les reins sont considérés comme le siège de la concupiscence : la ceinture qui les entoure est donc, en second lieu, le symbole de la discipline de la chair par les œuvres de pénitence et de mortification. Cette seconde signification est étroitement liée à la première. C'est dans le crucifiement d'une chair

(1) « Cinctio opera significat : tunc enim se quisque cingit, cum operaturus est ». S. AUGUST. *Enarr. in ps.* XCII, n. 3.

(2) « Lumbi *mentis* sunt voluntas seu affectus et intellectus, ex quibus procedunt cogitationes malæ et desideria prava. Lumbi vero *carnis* sunt ex quibus prodeunt carnales concupiscentiæ et opera impudica : et utrique lumbi sunt præcingendi, id est, coarctandi ab illicitis cogitationibus et operibus. Cinctorium primorum est divinæ legis meditatio assidua, quæ fit per studium sacræ Scripturæ ; cinctorium secundorum est justitia, quæ fit per rigorem disciplinæ : et ita per primum fluxus cogitationum et desideriorum inutilium reprimitur in mente ; per secundum fluxus concupiscentiarum carnalium et operum restringitur in carne ». LUDOLPH. DE SAXON. *Vita J. Chr.*, part. II, c. XLVII, n. 1

révoltée, dans la sujétion de la nature sensuelle, que s'éprouve la vaillance du travailleur, du combattant et du voyageur chrétien, et qu'elle se réalise de la manière la plus complète. Étranger sur la terre, le chrétien n'a d'autre patrie que la demeure de son Père céleste : il doit aussi mener une conduite toute céleste. Il ne peut se plonger dans les abaissements de la vie terrestre, dans les jouissances et le plaisir de ce monde ; son devoir est de résister énergiquement aux appels et aux séductions de la volupté et de conserver dans toute sa pureté la robe de l'innocence. Le chrétien fervent, et à plus forte raison le prêtre, immolent constamment leurs inclinations sensuelles ; ils marchent les reins ceints et un flambeau à la main, toujours sobres et vigilants, tremblants à la pensée du jugement qui s'approche et dans l'attente et l'espérance heureuse de l'arrivée du Seigneur (TIT. II, 12, 13).

Le cingule inculque donc au prêtre la vertu que l'Église demande à Dieu dans une hymne du Carême : « Faites que nous puissions subjuguer notre corps par l'abstinence, afin que notre cœur se détourne des choses qui excitent nos convoitises, et reste pur de tout péché ». Le prêtre à l'autel est vêtu d'une robe blanche et ceint d'une ceinture : car il doit servir le Seigneur avec un cœur chaste et lui plaire avec un cœur innocent. La chasteté virginale est la perle la plus précieuse dans la couronne des vertus sacerdotales (1). Rien n'est comparable à la dignité et à l'éclat d'une âme brillante de pureté (2). Elle est un objet d'amour pour le ciel et la terre ; Dieu et ses anges arrêtent avec complaisance leurs regards sur elle. Elle resplendit de la beauté des enfants de Dieu, elle est limpide comme l'azur et la clarté des étoiles ; elle abonde en saintes pensées, en sentiments pieux ; « elle habite dans la beauté de la paix, dans les tentes de la sécurité et dans un repos incomparable » (IS. XXXII, 18). La pureté n'est pas seulement la plus brillante vertu de l'âme, elle est aussi la parure du corps ; elle pénètre, ennoblit, transfigure notre enveloppe terrestre par des parfums surnaturels et célestes. Le cœur du prêtre, qui ne doit être embrasé que du feu sacré de la charité, trouve en elle son plus bel ornement.

(1) « Cingulum jam a primis temporibus in Ecclesiam induxit *necessitas*, aurum dein et gemmas addidit *religio*. Ita enim sacras zonas antiquitus fuisse exornatas deprehendimus ». KRAZER, sect. II, art. 6, cap. II, § 167. — La ceinture était autrefois précieusement ornée et passait pour un objet de luxe et de parure. Il y a là une allusion à la beauté de la pureté virginale.

(2) « Omnis ponderatio non est digna continentis animæ ». ECCLI. XXVI, 20. — *O quam pulchra* est casta generatio cum claritate ! ». SAP. IV, 1.

Un sacerdoce virginal peut seul offrir le sacrifice immaculé du corps virginal de Jésus-Christ; l'hostie, embaumée d'un parfum virginal, *hostia virgineo fragrans odore* (Secret. in fest. S. Cathar. Senen.) ne peut être consacrée, touchée et distribuée que par des mains virginales.

Mais la fleur délicate et céleste de la pureté ne se conserve qu'au milieu des épines du renoncement et de la mortification (1). Pour marcher dans les chemins fangeux de ce monde sans en contracter les souillures, le prêtre ceindra toujours ses reins : en d'autres termes, il vivra dans une sainte austérité, dans la sobriété, dans une humble vigilance, dans une piété et un recueillement constants. Il puisera tous les jours à l'autel les forces nécessaires : car l'oblation du sacrifice eucharistique ne l'oblige pas seulement à une vie pure et mortifiée, elle lui donne aussi le courage pour mourir au monde. Le sacrifice est saint et sanctificateur en même temps ; il est la consolation, la joie, la force du prêtre pieux. Tous les jours il jouit de la grâce inappréciable de se nourrir du pain des élus et de se désaltérer du vin qui fait germer les vierges (ZACH. IX, 17) (2).

4° Le manipule (3) est peu à peu devenu un ornement ecclé-

---

(1) La pureté du cœur, fruit précieux du Baptême et du Sacrement de l'autel, est l'objet, de la part de l'Église, de prières nombreuses et ferventes. Dans les hymnes du Bréviaire elle place dans la bouche du rètre les paroles suivantes et d'autres semblables : « Absint faces libidinis ; — ne fœda sit vel lubrica compago nostri corporis ; — ne corpus adstet sordidum ;— discedat omne lubricum, phantasma noctis exulet ; — sit pura nobis castitas ; — motus pravos atterat ; — aufer calorem noxium ; — carnis terat superbiam ;— castique recti ac sobrii vigilate ; — ne manus oculive peccent lubrici, ne noxa corpus inquinet ».

(2) « Ulterius pergit cinguli hujus significatio, quod etiam colliget et contineat partes albæ superfluas, ne per terram trahatur aut ministerium impediat. Et hoc nomine significat prudentem et cautam mortificationem non solum in illicitis, sed etiam in licitis, cum non sunt ei, quod tunc fit, accommodata. Sanctitas enim est sicut alba adeo longa et lata, ut complectatur varia genera cogitationum, effectuum et curarum, et quidem bonarum et sanctarum. At cogitationes et curæ, quæ in alio tempore et loco bonæ sunt, non sunt semper aptæ in altari et tempore Missæ. Quare opus est illas præcingere et colligere, ne impediant. Tempus enim illud destinatum est ad orandum et sacrificandum, non autem ad studendum, concionandum aut negotium aliud agendum, quod extra illum locum et tempus esset licitum ». DE PONTE, *l. cit.*

(3) Le mot *manipulus* (de *manus*, et de *pleo*, « je remplis la main », par conséquent une *poignée*, un *faisceau*) n'est employé d'une manière générale que depuis le XI° siècle. Auparavant d'autres expressions étaient plus usitées : on le nommait *mantile*, linge dont on se servait à table pour s'essuyer les mains qu'on lavait après le repas, ou que l'on plaçait aussi parfois devant la poitrine comme une serviette : *mappula*, un petit linge,

siastique depuis le X° siècle. La couleur et l'étoffe en sont semblables à celles de l'étole et de la chasuble. On le porte au bras gauche (1). Il a une croix au milieu ; on la baise en le prenant et en le quittant. On place ordinairement aussi une croix à chacune de ses deux extrémités. Le manipule est le vêtement spécial du sous-diacre (2), dont les fonctions sont de purifier les vases sacrés, de laver les linges et de servir à l'autel.

La signification mystique du manipule ressort clairement des paroles de la liturgie. Le prêtre, en s'en revêtant avant la messe dit : « Puissé-je être digne, Seigneur, de porter le manipule des larmes et de la douleur, afin de recevoir avec joie la récompense du travail » (3). L'évêque impose le manipule au sous-diacre en prononçant ces paroles : « Recevez le manipule par lequel sont désignés les fruits des bonnes œuvres » (4). Ce symbolisme du manipule, donné par l'Église elle-même, est manifestement fondé sur ce passage des Psaumes : « Ceux qui sèment dans les larmes, moissonneront dans l'allégresse. Ils allaient et pleuraient en jetant leurs semences ; ils reviendront

---

une petite serviette : *sudarium*, mouchoir de poche avec lequel on essuyait la sueur ; *fanon* (*fanulus*), mouchoir, linge, mot que l'on trouve dans les dictionnaires du moyen âge. Ces noms expriment la forme et le but primitif du manipule. Ce n'était point d'abord un ornement, mais un linge blanc dont on se servait pour s'essuyer le visage et les mains. — « Quartum mappula seu mantile sacerdotis indumentum est, quod vulgo phanonem vocant, quod ob hoc eorum tunc *manibus* tenetur, quando Missæ officium agitur, ut paratos ad ministerium mensæ Domini populus conspiciat » RABAN. MAUR., *De cleric. instit.*, l. I, c. XVIII. — « Mappulæ in sinistra manu ferendæ ». *Ord. Rom. VI*, n. 1.

(1) D'après les auteurs liturgiques du moyen âge, le manipule est la figure de la pénitence et des sueurs de la vie présente, dont le côté ou le bras gauche sont le symbole. Le motif vrai et naturel de la pratique actuelle de porter le manipule sur le bras gauche, c'est de laisser le bras droit et la main droite libres pour les fonctions qu'ils ont à remplir.

(2) Comme l'aube, le manipule était autrefois porté par tous les clercs et même au chœur par les moines non ordonnés. « Quamdiu manipulus *sudarii* vel *mappulæ* loco fuit, tribui necessario debuit omnibus, qui alba induti suam ecclesiæ operam adhibebant. Ast ubi singulare ornamentum evasit manipulus, tunc subdiaconis ut *specialis nota* in eorum *Ordinatione* quibusdam in ecclesiis fuit data, aliis antiquo mori insistentibus » KRAZER, sect. III, disquis. 3, c. I, § 211.

(3) « Merear, Domine, portare *manipulum fletus et doloris*, ut cum exsultatione recipiam mercedem laboris ». La prière de l'évêque est : « Merear, precor, Domine, manipulum portare mente *flebili*, ut cum exsultatione portionem accipiam cum justis ».

(4) « Accipe manipulum, per quem designantur *fructus bonorum operum* ». PONT. ROM., *de Ordine subdiac.* — « Depone manipulum, quia *per fructus bonorum operum*, quos designat, non expugnasti spirituales insidias inimici ». PONT. ROMAN., *Degrad. ab. ord. subd.*

avec joie, chargés de leurs gerbes » (1). D'après cela, le manipule est, d'une part, la figure des larmes et de la douleur causées par la pénitence, des peines des semailles, des souffrances, des luttes et des travaux de notre vie ici-bas ; d'autre part, c'est l'image des fruits des bonnes œuvres, des gerbes des mérites, de la moisson splendide et surabondante de délices, de paix et de repos durant toute l'éternité. La vie vraiment chrétienne, et plus encore la vie vraiment sacerdotale, est un exil sur le bord des fleuves de Babylone, elle n'est que peine et chagrin (Ps. CXXXVI, 1 ; — LXXXIX, 10). Mais si les pleurs durent jusqu'au soir de la vie, le matin de l'éternité sera témoin de la joie (2). Le Seigneur changera notre plainte en allégresse : il déchirera notre vêtement de pénitence et nous environnera de délices (Ps. XXIX, 12) : car notre légère affliction dans ce temps nous obtiendra un poids immense de gloire dans l'éternité (II Cor. IV, 117). La tristesse des semailles sera suivie des transports joyeux de la moisson : *Qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet.* « Celui qui sème abondamment, moissonnera abondamment » (II Cor. IX, 6).

Jetons donc sans relâche la bonne semence, le grain des bonnes œuvres, de la charité, du repentir, de la piété, de la miséricorde spirituelle et temporelle ; jetons cette semence dans la sueur et les larmes, dans la tempête et les frimas. Bientôt viendra le jour où les épis seront mûrs, et les gerbes pleines seront transportées dans les greniers du Père de famille : le jour qui ne connaît pas de nuit, le jour de la récolte la plus heureuse, le jour aux clartés ineffables de l'éternité, dont les splendeurs impérissables éclatent devant les saints. Alors le Seigneur essuiera toutes les larmes ; il n'y aura plus ni deuil, ni plainte, ni douleur (Apoc. XXI, 4). Ainsi le manipule est une expression symbolique de cette vérité si douce, proclamée par le Sauveur : « Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés » (Matth. V, 5).

Le manipule, étant le symbole de la douleur, est employé dans la sainte Messe, qui est la représentation du sacrifice du Calvaire. On ne l'emploie pas en dehors, parce qu'aucune douleur n'est comparable à celle de Jésus-Christ sur la croix, et la Messe est le moment où nous devons en être pénétrés (1).

A l'autel, le prêtre doit être pénétré du repentir de ses péchés et de la douleur de ceux d'autrui ; il doit sentir amèrement les épreuves de l'Église et la ruine de tant d'âmes ; son cœur doit être profondément touché des souffrances de Jésus-Christ. C'est

(1) « Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent. Euntes ibant et flebant, mittentes semina sua ; venientes autem venient cum exultatione, portantes *manipulos suos* ». (Ps. CXXV, 5, 6). — « *Qui seminant in lacrimis* id est qui modo in luctu pœnitentiæ seu lacrimis devotionis seipsos exercent, qui temporales delectationes contemnunt et corde contrito et humiliato Deo ministrant, isti *in exultatione metent* bona gratiæ in præsenti et fructum gloriæ in futuro : « bonorum enim laborum gloriosus est fructus « (Sap. III, 15). Porro quinque sunt genera lacrimarum : primæ lacrimæ sunt pro indulgentia propriæ culpæ et hæ mundant a sorde peccati ; secundæ sunt pro timore futuri judicii et gehenna et istæ refrigerant ab ardore concupiscentiæ retrahuntque ab omni iniquitate ; tertiæ sunt pro incolatu præsentis exsilii, quæ potant animam sitientem ; quartæ pro defectibus proximorum et istæ impinguant plangentem ; quintæ sunt pro desiderio patriæ, quæ animam omni bono fecundant. — *Euntes* electi Dei per viam vitæ præsentis *ibant* per viam mandatorum Altissimi et *flebant mittentes semina sua*, hoc est opera meritoria facientes : quæ opera dicta sunt semina, quoniam sicut ex semine nascitur fructus, sic et operibus bonis oritur fructus vitæ æternæ, infusio consolationis divinæ. Mittunt igitur semina sua, id est opera bona ante se mittunt, cumulum meritorum colligunt quem in Christo abscondunt (Matth. VI, 20. — Gal. VI, 9). *Venientes* autem ad Christi tribunal venient *cum exultatione*, hoc est cum læta et secura conscientia, *portantes manipulos suos*, id est opera virtuosa quæ collegerunt : Opera enim illorum sequuntur illos (Ap., XIV, 13) ». Dion. Carthus. *In. Ps.* CXXV, p. 6 ».

(2) « Ad vesperum demorabitur *fletus*, et ad matutinum lætitia ». (Ps. XXIX, 6).

(1) Tant que la chasuble était ample et couvrait tout le corps, et par conséquent aussi les bras du célébrant, la *mappula* était le dernier des ornements sacrés que prenait le prêtre, quand la chasuble avait été serrée au-dessus du bras. Cfr. *Ord. Rom.* I, II, III.— « *Ad extremum* sacerdos fanonem in sinistrum brachium ponit, qui et mappula et sudarium vocatur, per quod olim sudor et narium sordes extergebantur. Per hoc pœnitentia intelligitur, qua quotidiani excessus labes extergitur. Hoc in sinistro brachio gestatur, quia in præsenti tempore tantum vita nostra pœnitentia emundatur ». Honor. Augustod. *Gem. anim.*, l. I, c. CCVIII. — Cet ancien usage nous est rappelé par la rubrique actuelle, d'après laquelle l'évêque célébrant a le privilège, excepté aux messes de *Requiem*, de prendre le manipule au bas de l'autel et avec plus de solennité, après l'absolution. On voit aussi là un avertissement symbolique donné à l'évêque de donner à son troupeau l'exemple du travail, de la souffrance et de la lutte, comme il sied à un apôtre. — Le prêtre et les assistants portent le manipule hors de la Messe exceptionnellement aux fonctions du vendredi saint (en dehors du dévoilement et de l'adoration de la croix) et du samedi saint. D'après la règle générale, les ministres sacrés portent le manipule toutes les fois qu'ils ont une épître ou un évangile à chanter, par exemple, à la bénédiction des rameaux, et le diacre, à la bénédiction d'une cloche. Pour le prêtre, il doit suivre la rubrique : « Dum celebrans utitur pluviali, semper deponit manipulum » *Rubr. gen. Miss.*, tit. XIX, n. 4). Cette règle souffre cependant une exception. Lorsque la bénédiction des Rameaux se fait sans ministres sacrés, le prêtre porte le manipule avec la chape, mais seulement jusqu'à la lecture de l'Évangile à cette bénédiction. Cfr. *Memoriale Rituum Bened.* XIII.

là qu'il puisera tous les jours la force de supporter avec joie les peines de la vie et les sollicitudes de sa vocation, de surmonter toutes les difficultés qui se rencontrent dans l'accomplissement des bonnes œuvres, afin de parvenir un jour à la récompense éternelle (1). Tout cela lui est rappelé par le manipule, lorsqu'il le baise et le place à son bras (2).

5° L'étole. — Dans la sainte Écriture, et en général dans l'antiquité, le nom d'*étole* désigne toute espèce de vêtement, tout ornement du corps par le moyen d'habits; souvent aussi, dans un sens plus restreint, des vêtements précieux, des habits de fête (3). A partir du IX[e] siècle, par des motifs qui nous sont restés inconnus, on appliqua le nom d'étole au vêtement liturgique connu jusqu'alors sous le nom d'*orarium* (4). Dès lors, ce dernier nom disparut peu à peu. Originairement, l'*orarium* était une écharpe étroite, une bande de toile allongée qui pendait librement sur l'épaule gauche. Elle était propre aux diacres qui servaient à la sainte Table, et ils l'employaient pour s'essuyer le visage et la bouche (5). Déjà au VII[e] siècle l'*orarium* n'était

---

(1) « Post vitam istam brevissimam boni sacerdotes a Deo gloriosissimam sortientur coronam, ineffabilem jucunditatem, superplenam mensuram, mercedem æternam, tam de propriis meritis quam pro meritis gregis sui et omnium, quibus bene agendi causa fuerunt, quorum omnium beatitudo et gloria redundabit copiose et gloriose in eos, si jam debitum sui impleverint officii. Quemadmodum enim hi, qui aliis causa perditionis sunt, Christo odibilissimi extant, et durissime ac terribilissime recipientur, judicabuntur ac damnabuntur ab eo, ita et qui aliis sunt causa conversionis et salutis, amabilissimi Christo consistunt, et jucundissime ac benevolentissime suscipientur ac remunerabuntur ab ipso, tanquam veri sui vicarii, cordiales atque cooperatores idonei ». DION. CANTHUS., *de Vita curatorum*, art. 68.

(2) « Dicere possumus manipulum significare virtutem zeli, h. e. tristitiam et dolorem de peccatis propriis et alienis, in quantum honori Dei et animorum saluti adversantur, cum sancta quidem contra ea indignatione et ferventi ea disturbandi et expellendi desiderio. Peccata propria dissolvuntur lacrymis, gemitibus et contritionis actibus et pœnitudinis, qui disponunt hominem ad hoc sacrificium digne offerendum. Aliena peccata sunt etiam removenda, orando cum lacrymis et sacrificium pro eorum remissione offerendo ». DE PONTE, *l. c.*, § 3.

(3) « Dicitur stola a voce στολή, quæ Græcis a στέλλομαι, id est, « induo », deducitur: totum enim investit corpus honestoque decorat ornatu ». DU SAUSSAY, part. I, l. V, c. IV.

(4) « Quintum quoque (vestimentum) est, quod orarium dicitur, licet hoc quidam stolam vocent ». RABAN. MAUR. († 853), *de Institut. cleric.*, l. I, cap XIX.

(5) Le mot *orarium* dérive plutôt de *os*, « bouche », que d'*orare*, « prier, annoncer », ou de *ora*, « bord ». Comme ornement ecclésiastique il est mentionné pour la première fois vers le milieu du IV[e] siècle par le concile de Laodicée. Il resta plusieurs siècles en même temps un vêtement profane. — *Cfr* PRUDENT. *Peristephan.* I, v. 86.

plus porté que par les prêtres et les diacres, et d'une manière différente; son caractère symbolique seul lui était resté et l'on s'était mis à le faire d'étoffes précieuses et à l'orner richement.

Aujourd'hui l'étole est une bande de soie, longue et de la largeur de la main; au milieu et aux deux extrémités on place une croix. Sa couleur est la même que celle de la chasuble (1). L'étole ne peut être portée que par ceux qui font partie de la hiérarchie proprement dite, les diacres, les prêtres et les évêques (2), et seulement dans les circonstances où les décrets, les rubriques ou une coutume légitime l'ordonnent, ou tout au moins le permettent. Elle n'est pas, de sa nature, la marque de la juridiction ecclésiastique, mais un vêtement sacré, que l'on porte dans l'exercice de certaines fonctions liturgiques (3). Elle est employée surtout lorsqu'il s'agit de distribuer des grâces ou des bénédictions. On s'en sert à la Messe et dans toutes les fonctions qui se rapportent immédiatement à la sainte Eucharistie, la source de toutes les grâces, dans l'administration des sacrements et des sacramentaux.

L'étole est portée par le diacre, le prêtre et l'évêque d'une manière différente. Le diacre la place sur l'épaule gauche et la lie sous le bras droit. Le prêtre revêtu de l'aube la met autour du cou et la fixe sur la poitrine en forme de croix avec le cingule (4). S'il porte le surplis, l'étole est pendante des deux côtés

---

(1) « Stola est sacra vestis, longa, non lata, a collo demissa et ad anteriora descendens usque infra genua sacri mystæ divino mysterio defungentis ». DU SAUSSAY, *l. c.*, c. V.

(2) Conformément aux prescriptions du concile de Laodicée (au VI[e] siècle), l'usage de l'étole fut toujours interdit aux clercs inférieurs, parmi lesquels originairement on rangeait les sous-diacres.

(3) « Orarium, quod necessitas induxit, brevi *singulare* episcoporum, presbyterorum et diaconorum evasit *ornamentum*, dignitatis et jurisdictionis *symbolum*, cœpitque primo *coloribus* et *auro* ornari, dein non amplius ex lino, sed ex *serico* aliaque pretiosa confici materia ». KRAZER, sect. III, art. 6, cap. IV, § 173. — Comme conséquence de cette appréciation de l'étole, celle-ci était autrefois plus souvent portée comme signe de dignité et d'autorité ecclésiastique qu'il n'est permis de le faire aujourd'hui. D'après la discipline actuelle, il n'est pas permis, sans motif et arbitrairement, de porter l'étole pour indiquer, en celui qui en est revêtu, le dépositaire ordinaire du pouvoir d'ordre et de juridiction; régulièrement elle ne peut annoncer que l'usage actuel de ce pouvoir, c'est-à-dire l'accomplissement de certaines fonctions liturgiques. Cfr BOURDON, *Introduction aux Cérém. rom.*, p. 138-146. — DE CONNY, *des Usages et des Abus en matière de cérémonies*, ch. VI.

(4) S. R. C., 30 sept. 1679, ad 8. D'après ce décret, la partie droite de l'étole doit être placée sur la gauche. Un concile de Braga, en Espagne, tenu en 675, dit: « Signum in suo pectore præparet crucis ».

du cou (1). L'évêque, qui porte déjà la croix sur la poitrine, laisse, à la différence du prêtre et comme signe honorifique, l'étole pendre des deux côtés, même pendant la Messe (2).

Il est facile de reconnaître le symbolisme de l'étole d'après les prières de l'Église. L'évêque revêt le nouveau diacre de cet ornement en lui disant : « Recevez cette blanche étole de la main de Dieu ; remplissez votre ministère ; car Dieu est assez puissant pour accroître sa grâce en vous » (3). En croisant les deux parties de l'étole sur la poitrine du nouveau prêtre, l'évêque dit à ce dernier : « Recevez le joug du Seigneur ; car son joug est doux et son fardeau est léger » (4). En revêtant l'étole avant la sainte Messe, le prêtre dit : « Rendez-moi, Seigneur, l'étole d'immortalité que j'ai perdue dans la prévarication de notre premier père ; et, bien que je sois indigne de m'approcher de vos saints mystères, puissé-je cependant mériter vos joies éternelles » (5) !

La comparaison de ces textes liturgiques montre que l'étole a, dans l'intention de l'Église, une double signification : sa position autour du cou en fait l'image du joug du service de Dieu dans le sanctuaire (6) ; en tant qu'elle était chez les anciens un

(1) « Diaconus habet stolam in *sinistro* humero in signum, quod applicatur ad ministerium in ipsis sacramentis ; sed sacerdoti in *utroque* humero ponitur stola, ut ostendatur quod ei *plena potestas* dispensandi sacramenta datur, non ut ministro alterius et ideo stola descendit usque ad inferiora ». S. THOM. *Supplem.* q. 40, a. 7.

(2) L'étole, *præcipuum insigne sacerdotii*, a toujours orné ceux qui ont reçu le sacrement de l'Ordre : le diacre, le prêtre, l'évêque. En même temps, pour indiquer le degré inégal de grâce et de pouvoir sacramentel, elle est imposée d'une manière différente dans l'ordination. Jusqu'au XII[e] siècle, le diacre la portait sur la dalmatique et sur l'épaule gauche : elle pendait librement devant et derrière, comme, chez les Grecs, le diacre porte encore aujourd'hui le ὠράριον. Au XII[e] siècle, on se mit à imposer au diacre d'abord l'étole, puis la dalmatique. Les prêtres et les évêques ont toujours porté l'étole comme ils le font encore.

(3) « Accipe stolam candidam de manu Dei ; adimple *ministerium tuum* : potens est enim Deus ut augeat tibi gratiam suam ». PONTIF. ROM., *de Ordin. diacon.*

(4) « Accipe *jugum Domini* : jugum enim suave est et onus ejus leve ». PONTIF. ROM., *de Ordin. presbyt.* — « *Signum Domini* per hanc stolam turpiter abjecisti : ideoque ipsam a te amovemus, quem inhabilem reddimus ad omne sacerdotale officium exercendum ». *Degr. ab ord. presbyt.*

(5) « Redde mihi, Domine, *stolam immortalitatis*, quam perdidi in prævaricatione primi parentis ; et quamvis indignus accedo ad tuum sacrum mysterium, merear tamen gaudium sempiternum ». MISS. ROM.

(6) « Deinde (sacerdos) circumdat collum suum *stola*, quæ et *orarium* dicitur, per quam obedientia Evangelii intelligitur. Evangelium quippe est suave Domini jugum, obedientia vero lorum : quasi ergo sacerdos ad

vêtement d'honneur et qu'elle est encore un ornement, elle est le symbole de l'innocence (1) nécessaire pour l'accomplissement légitime des fonctions saintes, et du vêtement de gloire dont le serviteur bon et fidèle sera revêtu par le Seigneur en récompense de ses mérites (2).

La charge pastorale, dans l'Église, est un service auquel les membres de la hiérarchie vouée à Dieu par le sacrement de l'Ordre doivent se consacrer constamment pour la gloire du Seigneur et l'avantage des fidèles. Ce ministère est un joug et un fardeau, fardeau redoutable même pour les épaules des anges et devant lequel les saints fuyaient en tremblant. L'exactitude dans les fonctions pastorales, la prédication de la parole de Dieu, l'administration des sacrements, le maintien de la discipline et des bonnes mœurs dans le peuple chrétien, l'éducation et la direction des fidèles, surtout de la jeunesse, le soin des pauvres et des malades, les luttes indispensables pour éloigner les scandales et les dangers du troupeau confié à la garde du pasteur, coûtent bien des travaux, des peines et des efforts. C'est là le joug du Seigneur, *jugum Domini*. La part qui en revient à l'évêque et au prêtre, est plus considérable que celle du diacre : aussi portent-ils l'étole sur les deux épaules.

La mission si grave, si pleine de responsabilité de la vie sacerdotale, est allégée et adoucie par la grâce du Seigneur. *Jugum ejus suave et onus ejus leve : potens enim est Deus ut augeat tibi gratiam suam.* Dieu aide celui qu'il appelle à porter son joug ; il lui réserve une mesure pleine, surabondante de consolations et des grâces d'état nombreuses. Celui qui a une vocation véri-

jugum Christi loris ligatur, dum collum ejus stola circumdatur ». HONOR. AUGUSTOD. *Gem. Anim.* l. I, n. 204. — « Orarium, id est stola, dicitur eo quod oratoribus, id est prædicatoribus concedatur. Admonet illum, qui illo induitur, ut memor sit, sub jugo Christi, quod leve et suave est, esse constitutum ». PSEUDO-ALCUIN., *de Divin Offic.*, c. XXXIX. — Le IV[e] concile de Tolède (633) remarque que le diacre doit porter l'*orarium* sur l'épaule gauche, *propterea quod orat, id est, prædicat.*

(1) « Per stolam quoque innocentia exprimitur, quæ in primo homine amissa per vitulum saginatum occisum recipitur. Beati qui hanc stolam a criminum labe custodiunt vel maculatam lacrymis lavant, quia illorum potestas est in ligno vitæ, sc. in Christo amissam gloriam possidebunt ». HON. AUGUST., *l. c.*, c. CCVI. — L'étole est aussi signalée comme symbole de l'innocence dans la dégradation du diacre. « Stolam candidam, quam acceperas immaculatam in conspectu Domini perferendam, qui non sic cognito mysterio exemplum conversationis tuæ fidelibus præbuisti, ut plebs dicata Christi nomine posset exinde imitationem acquirere, juste a te amovemus, omne diaconatus officium tibi prohibentes ».

(2) « Stola, præsertim candida et splendida, in Scriptura symbolum est gloriæ, immortalitatis ac felicitatis ». CORNEL. A LAP., *in Apoc.* VI, 11.

table remplit avec joie et amour les fonctions ecclésiastiques, elles ne sont point pour lui un fardeau écrasant, mais une charge douce et légère qu'il porte avec allégresse, malgré les labeurs spirituels et corporels qu'elle entraîne. Du fond de son cœur il dit avec le Psalmiste : « Un jour passé dans votre temple vaut mieux que mille. J'aime mieux être méprisé dans la maison de mon Dieu, que d'habiter dans les tentes des pécheurs » (1). Si les peines du prêtre sont grandes, ses joies le sont bien davantage ; le bon prêtre reçoit une part abondante des souffrances de Jésus-Christ, mais sa consolation dans le Christ abonde plus encore (2). « Je surabonde de joie au milieu de mes tribulations », s'écrie-t-il avec l'Apôtre (3).

Le service de Dieu et de son Église n'est pas seulement une joie immense pour le prêtre, c'est encore l'honneur le plus signalé. Le ministère de l'autel est la fonction la plus élevée, la plus sublime de la terre. *Deo servire regnare est* (4). « Servir Dieu, c'est régner », dans le sens le plus noble du mot. La glorieuse martyre sainte Agathe disait au tyran païen : « La plus haute noblesse consiste dans le service de Jésus-Christ ». *Summa ingenuitas ista est, in qua servitus Christi comprobatur.* Oui, il est doux d'être méprisé du monde pour servir Dieu. « C'est un grand honneur, une grande gloire de vous servir et de mépriser tout à cause de vous. Car ils recevront des grâces abondantes, ceux qui se courbent volontairement sous votre joug très saint. Ils seront abreuvés de la délectable consolation de l'Esprit Saint, ceux qui, pour votre amour, auront rejeté tous les plaisirs des sens. Ils jouiront d'une grande liberté d'esprit, ceux qui, pour la gloire de votre nom, seront entrés dans la voie étroite et auront renoncé à toutes les sollicitudes du monde. O aimable et douce servitude de Dieu, dans laquelle l'homme retrouve la vraie liberté et la sainteté ! O saint assujettissement de la vie religieuse, qui rend l'homme agréable à Dieu, égal aux anges, terrible aux démons, respectable à tous les fidèles ! O esclavage digne à jamais d'être désiré, embrassé, puisqu'il nous mérite le souverain bien et nous assure une joie immortelle ! » (5).

---

(1) « Melior est dies una in atriis tuis super millia. Elegi abjectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum ». Ps. LXXXIII, 11.

(2) « Sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra ». II Cor. I, 5.

(3) « Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra ». II Cor. VII, 4.

(4) Pontif. Roman., *de Ord. subdiac.*

(5) *De Imit. Christi*, l. III, cap. X, n. 5, 6. Traduct. de Lamennais.

L'étole figure en outre le vêtement de la sainteté (1) dans lequel le prêtre doit servir Dieu et briller devant les hommes, et l'ornement de gloire dont sa fidélité sera récompensée dans le ciel (2). Tous deux, le vêtement de la grâce et celui de la gloire, composent l'étole d'immortalité, *stola immortalitatis*, qu'Adam a perdue pour lui et ses descendants ; aujourd'hui, par le sang et les mérites de Jésus-Christ, elle est rendue à tous les serviteurs humbles et obéissants de Dieu. Quelles que soient la faiblesse et la misère du prêtre, la grâce de Dieu le rend digne de mériter la béatitude éternelle par l'administration des saints mystères. Comme son cœur doit être pur ! comme sa conduite doit être immaculée et désintéressée, à lui qui est élevé comme sur un chandelier pour être le modèle de tous, pour combattre sans relâche contre tous les vices et proclamer les louanges de la vertu ! C'est pour le pasteur des âmes un devoir d'état de donner à ses ouailles le bon exemple, afin de les amener à Jésus-Christ (3). A lui s'adresse l'avertissement de l'Apôtre ; « Soyez le modèle des fidèles, dans vos paroles, dans votre conduite, dans la charité, dans la foi et la chasteté » (4). « En toutes choses donnez l'exemple des bonnes œuvres » (5). Le prêtre remplira ses hautes et dangereuses fonctions avec d'autant plus de succès, qu'il sera plus vertueux et qu'il donnera aux fidèles l'exemple d'une plus haute perfection.

---

(1) La *stola prima* (Luc. XV, 22), c'est-à-dire le vêtement le meilleur, le plus noble, dont le père de l'Enfant prodigue fit revêtir son fils, est le symbole de la grâce sanctifiante.

(2) « Sacerdos stolam induens, detersa vitiorum labe, innocentiæ decorem sibi adesse debere prædicat, quo idoneus efficiatur tam sublimi mysterio rite perficiendo, ut deinde inveniatur dignus æternæ gloriæ stola indui cum sanctis illis, qui visi sunt ante thronum Dei stare amicti stolis albis, cujus stolæ gloriosæ demum obtinendæ hæc stola sacerdotalis symbolum est atque nota ». Clichtoveus, *Elucidator. ecclesiast.*, l. III, n. 13.

(3) « Abundet in eo totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiæ puritas et spiritualis observantia disciplinæ. In moribus ejus præcepta tua fulgeant, ut suæ castitatis exemplo imitationem sanctam plebs acquirat ». Pontif. Roman., *de Ord. diac.* — « Sit odor vitæ delectamentum Ecclesiæ Christi, ut prædicatione atque exemplo ædifices domum, id est, familiam Dei ». Pontif. Roman., *de Ordin. presbyt.*

(4) « Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in charitate, in fide, in castitate ». I Tim. IV, 12.

(5) « In omnibus teipsum præbe exemplum bonorum operum ». Tit. II, 7.

Si le prêtre conserve fidèlement jusqu'à la mort le vêtement de grâce et de sainteté qu'il avait perdu par le premier Adam et qu'il a recouvré plus brillant par Jésus-Christ, le second Adam, ce sera pour lui un gage de la bienheureuse éternité. Infiniment grande sera dans les cieux la récompense du bon pasteur. Quand Jésus-Christ, le pasteur suprême, apparaîtra dans sa majesté, le bon prêtre remportera la couronne impérissable de gloire (I Pet. v, 4). Car « ceux qui auront été instruits brilleront comme la splendeur du firmament, et ceux qui instruisent beaucoup d'hommes pour la justice, resplendiront comme des étoiles durant toute l'éternité » (1). Du haut du ciel Jésus-Christ adresse au bon prêtre courbé sous le poids du travail et de la souffrance ces paroles consolantes : « Je connais tes œuvres, ton travail et ta patience ; je sais que tu ne peux supporter les méchants..., et tu ne t'es pas lassé. — Parce que tu as conservé la patience ordonnée par ma parole, je te garderai aussi à l'heure de la tentation... Je viendrai bientôt; conserve ce que tu as, afin que personne ne t'enlève ta couronne. Celui qui sera vainqueur, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu ; il ne sortira plus, et j'écrirai sur lui le nom de mon Dieu. — Je connais la tribulation et ta pauvreté, mais tu es riche... Ne crains aucune des choses que tu auras à souffrir... Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de vie » (Apoc. ii, 2, 3; iii, 10-12; ii, 9, 10).

6° Le principal ornement du prêtre pour la célébration de la Messe est la chasuble (*casula*, *planeta*) (2). Dans l'origine il avait une forme bien différente de celle qu'il a aujourd'hui : c'était un habit enveloppant complètement le prêtre et tombant

---

(1) « Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti ; et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates ». Dan. xii, 3.

(2) Cet ornement dérive de la *pœnula* romaine (en grec φαινόλης ou φελόνης). C'était un vêtement rond et fermé que l'on portait sur les autres surtout en voyage, comme aussi dans la ville par les temps froids et humides. Au Ier siècle après J. C., il est encore souvent mentionné, sous les noms de *casula* ou *planeta*, comme vêtement ordinaire. Ces deux expressions caractérisent la forme originaire de cet habit. *Casula*, petite hutte, de *casa*, bâtiment simple et pauvre. maisonnette : ce mot se rapporte à sa grandeur et à sa largeur. *Planeta*, du grec πλανήτης, astre errant, planète : par là est indiquée la facilité avec laquelle on le prend et on le quitte. L'ampleur et les plis nombreux de ce vêtement donnent l'interprétation historique de deux usages actuels prescrits par les rubriques : la manière d'employer ou de déposer la chasuble pliée dans la messe solennelle du Carême, et la coutume d'élever un peu le bord de la chasuble à l'élévation, *cum SS. Sacramentum elevatur*. *Cærem. episc.*, l. I, c. ix, n. 5 ; — l. II, c. viii, n. 69.

tout autour de son corps; il n'avait qu'une ouverture au milieu, par laquelle on passait la tête. Ces chasubles étaient très incommodes (1). Aussi, au XIe siècle on se mit à les raccourcir sur les côtés et à les ouvrir. Elles prirent la forme des chasubles dites gothiques. On s'en servit jusqu'au XVIe siècle. Dès lors on les écourta davantage encore, jusqu'à ce qu'elles eussent la forme actuelle, souvent trop raide et peu élégante.

Le rite de l'ordination et le Missel nous font connaître le symbolisme de la chasuble. En revêtant le nouveau prêtre de la chasuble encore pliée sur la partie postérieure, l'évêque dit : « Recevez la robe sacerdotale, qui représente la charité : car Dieu est assez puissant pour augmenter en vous la charité et la perfection de vos œuvres » (2). Plus tard, en dépliant complètement la chasuble, il ajoute : « Que le Seigneur vous revête de l'étole d'innocence » (3). En prenant la chasuble, le prêtre dit la prière suivante : « Seigneur, qui avez dit : Mon joug est doux et mon fardeau est léger, faites que je puisse porter celui-ci de telle façon que j'obtienne votre grâce » (4).

La chasuble est le principal ornement du prêtre (5) ; elle doit être assez ample pour couvrir tous les autres vêtements sacerdotaux. Elle est faite d'étoffes précieuses et ornée avec soin. C'est par là qu'elle peut offrir quelques traits qui permettent

---

(1) « Septimum sacerdotale indumentum est, quod *casulam* vocant : dicta est autem per diminutionem a *casa*, eo quod totum hominem tegat quasi *minor casa* ; hanc græci *planetam*, πλανήτην, vocant (parce que le bord de cette large chasuble semble *errer*, πλανάομαι). Hæc supremum omnium indumentorum est, et cetera omnia interius per suum munimen tegit et servat ». Raban. Maur., *de Instit, cleric.*, l. I, c. xxi.

(2) « Accipe *vestem sacerdotalem*, per quam charitas intelligitur : potens est enim Deus, ut augeat tibi charitatem et opus perfectum ». Pontif. Rom., *de Ord. presbyt.* — « *Veste sacerdotali charitatem signante* te merito expoliamus, quia ipsam et omnem innocentiam exuisti ». *Ib.*, *Degrad. ab ord. presbyt.*

(3) « *Stola innocentiæ* induat te Dominus ». Pontif. Rom., *de Ord. presbyt.*

(4) « Domine, qui dixisti : *Jugum meum suave est et onus meum leve* ; fac, ut istud portare sic valeam, quod consequar tuam gratiam ». Miss. Rom.

(5) Bien que la chasuble fût autrefois un vêtement commun à tous les clercs (*generale indumentum*, Amalar. — *Communis vestis*, Ivo Carnot.), depuis un grand nombre de siècles elle est cependant considérée comme spéciale au prêtre, *vestis sacerdotalis* (Pontif. Rom.), et destinée au saint sacrifice. Aussi elle est imposée solennellement au prêtre dans son ordination et n'est portée qu'à l'autel.

de la comparer avec la charité (1). Cette vertu est la plus grande et la plus précieuse de toutes. Elle domine toutes les autres, comme une reine ; elle est la mère, l'âme et la vie de toutes les vertus surnaturelles ; elle leur donne toute leur valeur ; sans elle aucun acte n'est méritoire pour l'éternité, sans elle tous les dons deviennent inutiles à l'homme (I Cor. xiii, 1-3). Elle féconde, ennoblit, transfigure toute notre vie. « La charité demeure à jamais ». *Charitas nunquam excidit* (I Cor., xiii, 8). La foi disparaît avec la vision, l'espérance avec la possession ; seule la charité persiste, mais parfaite et transformée par la gloire (2). La charité est l'essence de la sainteté, le lien de la perfection chrétienne : elle relie ensemble toutes les vertus ; elle est compatissante, bienveillante, humble, modeste, patiente (Col., iii, 12-14) ; « elle supporte tout, elle croit tout, elle espère tout, elle souffre tout » (I Cor. xiii, 4-7).

Les deux faces de la chasuble figurent encore l'amour de Dieu et l'amour du prochain, qui sont une seule et même vertu. Le prêtre est le représentant sur la terre de l'amour de Jésus-Christ, *vicarius amoris Christi*. Ce qui distingue le bon pasteur, c'est un amour généreux, qui se dévoue et s'oublie. Cet amour tendre, fort et magnanime, est l'âme du ministère sacerdotal. L'amour pour Jésus-Christ et pour ses frères est la source du zèle (3). Le prêtre ardent pour le salut des âmes vit entièrement pour le prochain, parce qu'il appartient tout à Jésus-Christ. *Totus est proximi, quia totus est Crucifixi* (4). Servir Dieu et s'immoler pour lui, faire du bien au prochain et se dévouer à lui : telle est la vocation du prêtre. Sans doute cette tâche est dure et pénible : aussi la vie vraiment sacerdotale reste un joug et un fardeau (5). Mais la grâce de Dieu et

(1) « Casula, quæ ultima est vestium magisque splendida et pretiosa et reliqua tegit, significat virtutem charitatis, quæ reliquis virtutibus est excelsior, quibus et honorem affert, eas defendit ac protegit, comitando eas in earum actionibus, ut perfectæ sint. « Charitas » enim, ut ait Apostolus (I Cor. xiii, 7), « omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet », et ad omnia valet, ita ut sine ea res omnes sint imperfectæ, cum ea autem suam omnes habeant perfectionem ». De Ponte, *l. c.*, § 4.

(2) « Charitas non evacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet ». S. Thom., I. II, q. 67, a 6.

(3) « Dicendum quod zelus *ex intensione amoris* provenit ». S. Thom., I. II, q. 28, a. 4.

(4) S. Bonavent., *Stimul. amor.*, P. I, cap. vii,

(5) La chasuble, reposant sur les épaules, a, comme l'étole, souvent été prise comme le symbole du joug du Seigneur ; c'est pourquoi on l'a ornée de la croix sur la face antérieure ou postérieure, ou même sur les deux côtés, comme dans la chasuble borroméenne.

l'amour rendent ce joug doux à porter et ce fardeau léger (1). Seule, la charité accepte avec indifférence toutes les vicissitudes, elle rend suave la plus grande amertume (2). *Amor leve facit omne onerosum, et omne amarum dulce efficit.* L'amour de Dieu pousse à entreprendre de grandes choses, il excite au désir de ce qui est le plus parfait. L'amour s'élève, sans se laisser retenir par rien. L'amour ne sent pas le fardeau, il compte le travail pour rien. L'onction de la grâce enlève à la croix son opprobre et aux épines leurs aiguillons.

Le prêtre reçoit, en outre, des grâces d'état abondantes et efficaces ; car Dieu est assez puissant pour augmenter en lui la charité et la perfection de ses œuvres. *Potens est enim Deus ut augeat tibi charitatem et opus perfectum.* Mais, pour obtenir de Dieu la perfection de la charité et la plénitude de la grâce divine, le prêtre doit porter le joug et le fardeau du Seigneur avec amour, c'est-à-dire avec patience et constance, sinon avec une douce facilité, ce qui n'est pas toujours en son pouvoir. Pour obtenir cette faveur, il demande l'assistance de Dieu en revêtant sa chasuble : *Fac ut istud (jugum et onus) portare sic valeam, quod consequar tuam gratiam.*

Quant à l'amour du prochain, figuré par la face postérieure de la chasuble, le prêtre l'exerce surtout dans l'administration du sacrement de Pénitence. Mais, pour purifier le pécheur de ses souillures et le réconcilier avec Dieu, le prêtre doit être lui-même d'une vertu solide, et agréable à Dieu par sa sainteté. C'est pour cela que l'évêque, après avoir conféré à l'ordinand le pouvoir de remettre les péchés, lui dit, en dépliant la chasuble jusqu'alors retenue : « Que le Seigneur vous revête de l'étole d'innocence ». *Stola innocentiæ induat te Dominus.*

(1) « Ultimum indumentum est casula seu planeta, quæ ex omnium sententia charitatem significat, quæ cunctis virtutibus superminet, easque protegit et illustrat... Tamen, ut constat ex oratione quæ dicitur, cum casula induitur. tiam *jugum* Domini significat, sed diversa fortasse ratione : nam stola significat jugum Christi, planeta *jugum amoris* : illa patientiam et fortitudinem, quæ ad jugum illud ferendum necessaria est ; hæc vero *suavitatem et dulcedinem* jugi hujus, quæ ex charitate provenit, significat ». Suarez, *l. c.*

(2) « *Omnia sunt facilia charitati*, cui uni Christi sarcina levis est (Matth. xi, 30) — aut ea una est sarcina ipsa quæ levis est. Secundum hoc dictum est : Et præcepta ejus non sunt gravia (I Joan. v, 3) ut cui gravia sunt, consideret, non potuisse divinitus dici : *gravia non sunt*, nisi quia potest esse cordis affectus cui gravia non sunt, et petat quo destituitur, ut impleat quod jubetur ». S. August., *de Natura et Gratia*, c. lxix, n. 83.

La chasuble s'emploie pour la célébration de la Messe, parce que l'autel est le foyer de l'amour céleste. Tous les jours Dieu y fait descendre le feu sur la terre pour embraser les cœurs fatigués. C'est là que le cœur de saint Philippe de Néri s'enflammait avec tant d'ardeur, que souvent il s'écriait : « Si vous, ô mon Dieu, qui êtes si aimant et si aimable, vous voulez être aimé de nous, pourquoi ne nous donnez-vous qu'un seul cœur, et un cœur si étroit » ? Tous les jours le prêtre plongera dans ce brasier d'amour sa vie entière, ses actes, ses peines, ses espérances, pour les retirer animés de l'esprit de la vraie charité. Alors il s'écriera avec saint François de Sales: «O Dieu, quelle douce et honorable peine c'est pour moi de servir les âmes » ?

Selon les différentes époques de l'année, la chasuble porte des couleurs différentes : la charité éveille les affections et les actes les plus variés (1). Elle est ingénieuse et s'efforce de se faire toute à tous pour sauver tous les hommes et les gagner tous à Jésus-Christ (I Cor. ix, 22). Elle se réjouit avec ceux qui sont dans la joie, et pleure avec ceux qui pleurent (Rom. xii, 15).

III. — Le prêtre s'avance vers l'autel pour y offrir le sacrifice eucharistique. C'est l'œuvre la plus divine et la plus sublime, le mystère le plus élevé et le plus terrible. Il y exerce la fonction de médiateur entre Dieu et les hommes, il y est le représentant de Jésus-Christ et le serviteur de l'Église, il y procure à Dieu la gloire la plus grande et à l'homme les biens les plus considérables. Les vêtements sacrés dont il est revêtu, le font paraître aux regards dans toute sa dignité et dans l'exercice de sa divine vocation. Ils lui rappellent en même temps de quelles vertus son âme doit être ornée, de quelles pensées célestes, de quels sentiments son cœur doit être rempli, com-

(1) « Quemadmodum casula inter reliqua ornamenta singularem exigit colorem, unum ex quinque juxta diversitatem temporis... ita charitas varios induit affectus: nunc lætitiæ et gaudii ob Dei magnalia, et gratitudinis propter ejus beneficia; nunc patientiæ et fortitudinis, ut se ad martyria magnosque labores offerat; nunc heroicos exercet actus spei, tum cum orat, tum cum egregium aliquod facinus aggreditur aut se in aliqua videt pressura constitutam; nunc exercet actus fidei, ex se quidem obscuros, sed illustratos amore supplente cognitionis defectum ; ac denique affectus exercet tristitiæ et fletus propter sua peccata et miserias aut etiam aliena, aut propter adversa, quæ ejus dilectus est in passione perpessus, aut propter exilium, quo detinetur, optans illum in sua gloria videre. Hac affectuum varietate potest ac merito debet exornare se sacerdos diversis temporibus, ut suum digne offerat sacrificium ». De Ponte, *l. c.*

bien sa sainteté doit s'élever au-dessus de celle des fidèles, pour immoler le divin Agneau de la manière la plus digne qu'il soit possible (1). Jamais cette beauté de l'âme ne fera défaut au prêtre à l'autel ; son intérieur et son extérieur seront en parfaite harmonie, s'il veut plaire à Dieu et édifier le prochain (2).

« Pensez à ce que vous êtes, et considérez quel est celui dont vous avez été fait le ministre par l'imposition des mains de l'évêque. Vous avez été fait prêtre et consacré pour célébrer les saints mystères : maintenant soyez fidèle à offrir à Dieu le sacrifice avec ferveur, au temps convenable, et que toute votre conduite soit irrépréhensible. Votre fardeau n'est pas plus léger ; vous êtes lié, au contraire, par des obligations plus étroites, et tenu à une plus grande sainteté. Un prêtre doit être orné de toutes les vertus et donner aux autres l'exemple d'une vie pure. Ses mœurs ne doivent point ressembler à celles du peuple ; il ne doit pas marcher dans les voies communes, mais vivre comme les anges dans le ciel, ou comme les hommes parfaits sur la terre. Le prêtre revêtu des habits sacrés tient la place de Jésus-Christ, afin d'offrir à Dieu d'humbles supplications pour lui-même et pour tout le peuple. Il porte devant et derrière lui le signe de la croix du Sauveur, afin que le souvenir de sa passion lui soit toujours présent. Il porte devant lui la croix sur la chasuble, afin de considérer attentivement les traces de Jésus-Christ, et de s'animer à les suivre. Il porte la croix derrière lui, afin d'apprendre à souffrir avec douceur pour Dieu tout ce que les hommes peuvent lui faire de mal. Il porte

(1) « Omnis ornatus exterior sacerdotum significat, qualis debeat interior esse ejus ornatus, quamque præ populo eminere et effulgere eum oporteat ». Cornel. a Lapid., *in Exod.* xxviii, 43. — « Vestes, quibus corpus exterius decoratur, sunt virtutes, quibus interius homo perornatur ». Honor. August., *Gemma animæ*, l. I, c. cxcviii.

(2) «En quantarum virtutum vestis ipsa sacerdotalis indicium est! Quam dives igitur erit, quam pulcher, quam splendidus, quam gratus et acceptus oculis divinæ majestatis, si hac adornatus panoplia sacerdos rem divinam acturus ad altare accedit! Dum antistes mysticas vestes benedicit, eas inter orandum appellat *insignia sacerdotalis gloriæ...* Licet ad reverentiam divinis mysteriis sacrificioque simul et sacerdotio conciliandam voluerit Deus. ut tanto cum externi etiam ornatus decore procedat sacerdos ad cœlestis muneris dispensationem, tamen sacer hic apparatus, speciosa hæc vestis secerdotalis, etsi dignitatis sit indicium, potissimum interioris ornatus munimentum est, panopliæ scilicet virtutum, quibus altari se sistens sacerdos præditus esse debet: hoc ejus verum decus est, honor singularis, perfecta gloria et perennis corona ». Du Saussay, p. 1, l. vi, c. xv.

la croix devant lui, afin de pleurer ses propres péchés ; derrière lui, afin que, par une tendre compassion, il pleure aussi les péchés des autres ; et, se souvenant qu'il est établi médiateur entre Dieu et le pécheur, il ne se lasse point d'offrir des prières et des sacrifices, jusqu'à ce qu'il ait obtenu grâce et miséricorde. Quand le prêtre célèbre, il honore Dieu, il réjouit les anges, il édifie l'Église, il procure des secours aux vivants, du repos aux morts, et se rend lui-même participant de tous les biens » (1).

§ 30. — *Les couleurs liturgiques*

I. — Comme dans la loi ancienne, il y a dans la loi nouvelle plusieurs couleurs liturgiques. Cette diversité n'a pas seulement pour but de donner aux ornements plus d'éclat et de variété, elle leur communique encore une signification religieuse digne d'être remarquée. Le symbolisme si riche et si profond des couleurs a été le motif qui a déterminé l'Église à en prescrire de différentes selon les diverses fêtes, les époques et les cérémonies de l'année ecclésiastique (2). Jusqu'au moyen âge, le blanc, sans être exclusivement réservé aux solennités et à la joie, était cependant la couleur dominante. Au XII[e] siècle, on en reconnaît déjà plusieurs autres employées d'une manière fixe (3). Cependant ce choix fut définitivement arrêté au XVI[e] siècle, lors de la revision du Missel. L'Église a prescrit

---

(1) *De Imit. Chisti*, l. IV, c. v, n. 2-4. Traduction de Lamennais.

(2) « Paramenta Altaris, Celebrantis et Ministrorum *debent* esse coloris convenientis Officio et Missæ diei, secundum usum Romanæ Ecclesiæ ». MISSAL. ROMAN. *Rubr. gen.*, tit. XVIII, n. 1. — « Non licet in Missæ celebratione aliisque ecclesiasticis functionibus adhibere paramenta etiam pretiosa, quæ non correspondeant coloribus a rubrica *præscriptis* ». S. R. C., 19 dec. 1829.—« Servetur strictim rubrica quoad colorem paramentorum ». S. R. C., 12 nov. 1831, ad 54.

(3) Innocent III (1198-1216) énumère quatre couleurs principales, selon la différence des fêtes et des jours: le blanc, le rouge, le vert et le noir. La cinquième couleur, le violet, ne lui semble qu'une variété du noir. « Quatuor sunt principales colores, quibus secundum proprietates dierum sacras vestes Ecclesia Romana distinguit: albus, rubeus, niger et viridis. Ad hos quatuor ceteri referuntur; ad rubeum colorem, coccineus (l'écarlate): ad nigrum violaceus, ad viridem croceus ». *De Sacr. altar. Myst.*, l. 1, c. LXV. — Dans le *Rational* de Durand († 1296), l. III, c. XVIII, on voit la couleur violette devenue d'un usage général. On lit dans le *XIV[e] Ord. Rom.*, qui date du XIV[e] siècle: « Sancta Romana Ecclesia quinque coloribus utitur in sacris vestibus, videlicet albo, rubeo, viridi, violaceo et nigro. *Quidam autem duos hos ultimos pro uno reputant* ». C. XLIX.

l'usage exclusif de cinq couleurs (1): le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir (2). Le jaune (*color flavus*) et le bleu (*color cœruleus*) sont expressément interdits (3). Les ornements de couleur d'or sont également défendus (*paramenta coloris aurei*) (4) ; cependant ceux qui sont tissés d'or véritable en tout ou pour la plus grande partie (*paramenta revera ex auro maxima ex parte contexta*), peuvent être tolérés pour le blanc, le rouge et le vert (5). En outre, l'Église s'est formellement prononcée contre un mélange tel que la couleur principale (*color primarius et prædominans*) ne serait plus reconnaissable (6). De même il n'est point permis de se servir indifféremment d'ornements de deux couleurs, et de prendre, par exemple, pour le blanc et le rouge, une chasuble avec le fond blanc et la croix rouge. Ces ornements multicolores ne peuvent servir que pour une couleur déterminée, et la partie du milieu est censée n'être qu'un pur ornement (7). Enfin le violet ne peut être admis aux messe de *Requiem* au lieu du noir (8). L'Église a toujours re-

---

(1) D'après le *Cérémonial des évêques* (l. II, c. XIII et XX), on peut, ou plutôt l'on doit, le III[e] Dimanche de l'Avent (*Gaudete*) et le IV[e] Dimanche de Carême (*Lætare*), au lieu du violet, se servir de la couleur rose (*color rosaceus*) à la messe solennelle.

(2) « Ecclesia quinque coloribus uti consuevit: albo, rubeo, viridi, violaceo, et nigro ». MISS. ROM. *Rub. gen.*, tit. XVIII, n. 1. — Le blanc et le rouge sont seuls considérés comme des couleurs de fête et sont prescrits dans ce cas selon les différentes circonstances; le vert, le violet sont employés en général les dimanches et les féries, le noir se prend le vendredi saint et aux offices célébrés pour les défunts.

(3) S. R. C., 23 sept. 1837, ad dub. 8, n. 1 ; — 23 febr. 1839, ad 2. — Plusieurs évêques espagnols (par exemple ceux de Grenade et de Saragosse) ont obtenu de Rome le privilège de se servir d'ornements bleu de ciel pour la fête de l'Immaculée Conception. S. R. C. 12 febr. 1884

(4) S. R. C., 20 mart. 1851, *in Adrien.*, ad 5.

(5) S. R. C., 29 apr. 1866, *in Guadalaxara*.

(6) S. R. C., 23 sept. 1837, ad dub. 8, n. 2.

(7) Dans ces chasubles, la loi de l'unité de couleur est violée: aussi ne sont-elles point approuvées; mais tout au plus tolérées pour les églises pauvres, jusqu'à ce que ces ornements soient usés.

(8) « Missas defunctorum celebrandas esse omnino in paramentis nigris; adeo ut violacea adhiberi nequeant, nisi in casu quo die 2 novembris, SS. Eucharistiæ sacramentum publicæ fidelium adorationi sit expositum pro solemni oratione 40 Horarum, prout cautum est in decreto sacræ hujus Congregationis diei 16 septemb. anni 1801 ». Decret. urbis et orbis S. R. C., 27 jun. 1868, approbat. et confirmat. a Sanctiss. Domino nostro Pio IX. 23 julii 1868.

poussé aussi bien le mélange que l'emploi des couleurs l'une pour l'autre, afin de conserver leur symbolisme.

II. — La lumière, simple de sa nature, se diversifie de la manière la plus étonnante ; elle admet tous les degrés du clair et de l'obscur et se développe en un nombre infini de nuances. Les couleurs résultent de la réfraction des rayons lumineux, et, comme ceux-ci, elles ont, avec la vie intérieure de l'homme, les relations les plus intimes et les plus mystérieuses. De tous les êtres matériels, ce sont elles qui se rattachent le plus étroitement au spirituel. Les impressions qu'elles éveillent en nous proviennent du contraste de la lumière et de l'ombre. Les couleurs claires, brillantes, nous excitent et nous égayent ; les couleurs sombres, au contraire, nous abattent et semblent produire l'obscurité dans notre âme.

Les couleurs ne sont pas seulement les symboles de pensées, de sentiments, de vérités et de mystères divers ; elles exercent encore une puissante influence sur l'intelligence et le cœur par leur action sur la vie spirituelle et morale. Ce fait, reconnu de tous, est utilisé par l'introduction, dans la liturgie, de leur symbolisme pour le but le plus saint et le plus élevé (1). L'Église renferme dans son sein une vie inépuisable de foi et de grâces ; cette vie intérieure trouve une de ses manifestations dans la variété des couleurs liturgiques. Par ce moyen elle engendre dans les cœurs chrétiens des pensées célestes, de saintes affections et de bonnes résolutions.

Oui, la vie de l'Église est d'une richesse sans bornes. « A mesure que les saisons se succèdent dans la nature extérieure, l'Église rassemble autour d'elle ses enfants, aux pieds des autels, dans le sanctuaire de Celui qui ne passe pas, pour y vivre avec eux les époques successives de l'année ecclésiastique. Au début de l'année, elle dispose les cœurs des fidèles à l'avènement prochain du Sauveur ; elle conduit les chrétiens à la crèche avec les bergers, pour célébrer dans cette nuit sainte, au milieu des chants angéliques, la naissance si féconde en grâces du Rédempteur. Elle fête sa circoncision, où furent accomplies toutes les promesses. Elle accompagne les sages de l'Orient, conduits à Bethléem par l'étoile du salut ; elle s'agenouille avec eux devant l'Homme-Dieu, le roi de l'univers ; elle l'adore et lui offre ses sacrifices. Elle suit le divin Enfant dans

(1) « Colorum varietas adspectabilis quandam animo injicit mysterii celebrandi præsensionem, quæ pietatem excitet foveatque plurimum ». GUYET, *Heortol.* l. III, c. XXIX.

sa fuite et son retour, comme elle s'attache à ses pas, dans sa trentième année, durant ses courses évangéliques. De dimanche en dimanche elle assiste à ses leçons et à ses miracles, comme s'il parcourait encore la terre au milieu de nous. Le Dimanche des Rameaux elle entre solennellement avec lui à Jérusalem et couvre le chemin de vert feuillage. Elle assiste à la dernière Cène avec ses apôtres, ne le quitte pas dans sa route à Gethsémani, devant ses juges iniques et à ses derniers moments sur le Calvaire. Elle contemple sa tête inclinée et sans vie, et s'assied, dans le deuil le plus profond, auprès du tombeau où ses disciples le déposent. Trois jours après, elle célèbre la fête du printemps chrétien, elle annonce la glorieuse résurrection par le joyeux *Alleluia*. Quarante jours plus tard, elle se joint aux disciples qui accompagnent le Ressuscité sur la montagne des Oliviers, d'où elle le voit s'élever triomphant dans les cieux. Avec ses apôtres fidèles, elle attend l'arrivée du Saint-Esprit, l'effusion abondante de ses grâces pour l'établissement de la jeune Église, et proclame sa croyance au dogme fondamental de sa religion, la foi en un seul Dieu : Père, Fils et Saint-Esprit, au jour de la fête de la sainte Trinité. Puis elle célèbre magnifiquement la fête du Corps de Dieu, elle y fait une profession éclatante de sa foi à la présence réelle dans le Sacrement de l'autel, elle rehausse cette solennité par des processions et par tous les ornements que peut lui fournir l'été déjà avancé dans son cours. Outre les fêtes du Seigneur, elle en a institué d'autres pour les anniversaires de sa très sainte Mère, depuis sa naissance jusqu'à son assomption glorieuse dans le ciel, en mémoire des grâces signalées que Dieu lui a accordées. Il y a aussi les anniversaires des apôtres, des martyrs, des confesseurs, des vierges et de tous les saints : ces fêtes nous rappellent les triomphes que ces héros ont remportés, avec l'aide de Dieu, dans leur vie comme dans leur mort ; elles nous présentent leurs exemples et nous sollicitent à les imiter. Enfin, quand l'automne décline et abandonne au souffle du vent les feuilles jaunies des arbres, quand la nature à l'agonie touche à la mort de l'hiver, l'Église termine dans ses temples l'année ecclésiastique par la fête des fidèles trépassés ; elle célèbre la mémoire de tous ceux qui sont morts dans le Seigneur et ont passé de l'Église militante à l'Église souffrante ; elle implore le Seigneur avec ferveur pour le repos de leurs âmes, elle le supplie de les recevoir dans le sein de l'Église triomphante. Ainsi, comme la nature et les hommes, l'Église a ses saisons qui se succèdent et ses fêtes périodiques. Mais, dans tous ses dimanches et toutes

ses fêtes, elle tient toujours ses regards fixés sur son Seigneur : elle repasse avec ses enfants les principaux événements de la vie du Christ comme s'ils s'écoulaient de nouveau devant elle. Une pensée fondamentale, un but important la guident toujours : la pensée de la rapidité de la vie terrestre et de l'immutabilité de Celui qui est placé au-dessus des vicissitudes humaines ; le désir de conduire ses enfants, à travers la perpétuelle mobilité du monde, au royaume de l'heureuse immortalité. Elle suit les alternatives des saisons, parce qu'elle est la mère d'enfants qui changent et passent ; mais elle ne les suit ainsi que pour leur rappeler tous les jours l'inconstance du temps et la permanence de l'éternité qui les recevra tôt ou tard » (1).

Ainsi une vie toujours fraîche et ardente court dans les membres de l'Église et s'infiltre dans chacun de ses enfants, durant le cours de l'année, par le moyen de la liturgie. Elle fait servir à ce but la variété splendide des couleurs dont elle pare, comme d'une couronne, ses jours de fête ; car ces couleurs liturgiques ont une âme, elles sont vivantes, elles ont une langue qui parle de Dieu, de l'âme et de l'éternité.

III. — Nous allons exposer brièvement la signification symbolique des couleurs dont l'Église se sert à l'autel.

1° La couleur blanche est la couleur de la lumière, elle est le symbole de son éclat et de sa splendeur : aussi est-elle l'emblème de la pureté, de l'innocence et de la sainteté, comme aussi de l'allégresse et de la gloire.

La robe des nouveaux baptisés, purifiés de toute souillure dans l'eau de la régénération, est blanche ; ils doivent porter cette robe sans tache au tribunal du souverain Juge, s'ils veulent être revêtus d'un brillant vêtement de gloire. Dans l'Apocalypse, ceux qui ont persévéré jusqu'à la fin dans la lutte contre le péché porteront des vêtements blancs. *Qui vicerit, vestietur vestimentis albis* (Apoc. iii, 5) (2). La céleste Jérusalem brille d'une lumière qui ne s'éteindra jamais : car elle est éclairée par la clarté de Dieu, et son flambeau est l'Agneau (Apoc. xxi, 23). Dans la transfiguration sur le Thabor, le visage de Jésus-Christ était étincelant comme le soleil, ses vêtements blancs et resplendissants comme la neige. *Vestitus ejus albus et refulgens* (Luc. ix, 29). Toutes les fois que les anges ont apparu sur la terre, ils avaient des vêtements brillants (Matth. xxviii, 3. — Luc. ii, 9). Les multitudes des élus, debout devant le trône de Dieu et de l'Agneau, sont vêtues de robes blanches : *amicti stolis albis* (Apoc. vii, 9 (1). Un grand nombre de saints, pendant leur vie et après leur mort, parurent environnés d'une lumière céleste. On raconte de saint Benoît que sa face était si aimable, sa conduite si angélique, et la clarté qui l'entourait, si grande, que l'on aurait pu croire qu'il ne vivait plus sur la terre, mais dans le ciel. Le visage pâle et amaigri de sainte Lidwine, après sa mort, resplendissait d'un éclat surnaturel : on aurait dit un ange.

(1) Geissel, *Écrits et Discours*, II, p. 387.

(2) « Vestis alba sive splendida notat candorem et splendorem gloriæ cœlestis, ad quam anhelamus, quamque ambimus velut ejus candidati, ut illa semper nostris oculis et menti obversetur, itaque ineamus vitam sanctam et cœlestem ». Cornel. a Lapid., *in Eccl.*, ix, 8.

Dans le sacrifice eucharistique, Dieu incline les cieux et descend : *inclinavit cœlos, et descendit* (Ps. xvii, 10) ; il s'abaisse sur l'autel avec les chœurs angéliques, avec tout son amour, toute sa générosité, tous ses trésors, pour faire de notre terre comme un paradis. Le prêtre doit donc toujours accomplir cet acte avec une pureté et une allégresse célestes. Pour marquer cette pureté et cette allégresse, la couleur blanche ne doit jamais être entièrement absente de l'autel : une partie des ornements, au moins, l'aube et l'amict, seront toujours blancs (2). *Omni tempore sint vestimenta tua candida* (Eccl. ix, 8). En certains temps, pour des motifs particuliers, tous les ornements du prêtre et du calice seront blancs : il en est ainsi, en règle générale, les jours où l'on veut donner à la fête le caractère de la joie, de la pureté et de la gloire.

Ainsi tous les mystères joyeux et glorieux de Notre Seigneur sont célébrés avec la couleur blanche. Quelle autre couleur pourrait être mieux appropriée à Noël, à l'Épiphanie, à Pâques, à l'Ascension, à la Fête-Dieu ?

L'Église fête la naissance de Jésus dans la sainte nuit de Noël. Cette nuit bénie est plus brillante que le jour le plus éclatant, car elle ne connaît ni ténèbres ni tristesse ; elle inonde la

(1) « Stola alba sanctorum significat 1° conscientiæ puritatem, castitatem et candorem ; 2° inde consequentem serenitatem, hilaritatem et lætitiam ; 3° felicitatem et gloriam ». Cornel. a Lap., *in hunc locum*.

(2) « Ideo ministri Christi vel Ecclesiæ in albis vestibus ministrant, quia angeli, æterni Regis ministri, in albis apparebant. Per albas itaque vestes admonentur, ut angelos Dei ministros per castitatis munditiam in Christi servitio imitentur ». Honor. Augustod., *Gemm. anim.*, l. I, c. cxcviii.

terre de torrents de lumière. C'est la plus joyeuse de toutes les fêtes ; elle apporte avec elle une allégresse intime qui réjouit le cœur comme un parfum d'agréable odeur, qui fortifie l'âme comme l'onction de l'huile fortifie le corps.

Le jour de l'Épiphanie, « une étoile qui surpasse le soleil en beauté et en lumière, annonce à la terre que le Seigneur est apparu dans une chair mortelle » (*Hymm Eccl.*). La lumière de cet astre éclairait et réchauffait les cœurs de ces sages de l'Orient et les remplissait d'une joie extraordinaire. C'est aussi pour nous un jour d'allégresse. Ici-bas nous connaissons le Seigneur à la faible lueur de la foi ; nous lui demandons d'être admis à le contempler un jour dans la vision béatifique de sa majesté.

Pâques resplendit de toute la gloire de la résurrection. En ce jour, les chants de l'Église sont plus solennels et plus joyeux qu'en aucune autre solennité ; son cri de jubilation, l'*Alleluia*, semble ne pas vouloir prendre fin. Les temples ont revêtu leur plus belle parure ; le prêtre s'avance vers l'autel, couvert des plus riches ornements. Pendant une semaine entière l'Église répète : « C'est le jour que le Seigneur a fait : réjouissons-nous et tressaillons d'allégresse ». Un torrent de délices s'est répandu sur ceux qui ont eu l'honneur de voir le Sauveur ressuscité. Nous prenons notre part de bonheur de la gloire de Jésus-Christ Notre Seigneur.

Le jour de l'Ascension (1) est également un jour de jubilation : *Ascendit Deus in jubilo* (Ps. XLVI, 6). Il forme le terme du pèlerinage de Jésus-Christ sur la terre. Une nuée lumineuse le dérobe aux regards des apôtres ; il monte en triomphe au dessus du ciel des cieux : *Ascendit super cœlum cœli* (Ps. LXVII, 34). Il s'assied sur un trône à la droite de son Père, où il siège couronné de gloire. « Les apôtres revinrent à Jérusalem remplis d'une sainte joie », *cum gaudio magno* (Luc. XXIV, 52). Nous nous réjouissons aussi au souvenir de la consolante promesse de Jésus-Christ : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père... Je vais vous préparer une place... Je reviendrai et vous prendrai avec moi, afin que vous soyez où je suis » (Joan. XIV, 2, 3).

Enfin, le jour de la fête du très saint Sacrement n'est-il pas

(1) « Solemnitas ista *gloriosa* est, et, ut ita dicam, *gaudiosa*, in qua et singularis Christo gloria et nobis specialis lætitia exhibetur. Consummatio enim et adimpletio est reliquarum solemnitatum et felix clausula totius itinerarii Filii Dei ». S. Bernard., *in Ascens. Dom.*, serm. II, n. 1.

un jour de triomphe où la joie déborde, un jour de délices et de ravissement ? Il semble alors que le monde n'ait jamais subi de chute. L'Église militante palpite d'émotion, comme le roc semble tressaillir sous l'étreinte des flots puissants de la mer. Elle oublie pour un instant son exil et ses combats, Le péché est oublié ; les larmes coulent, mais c'est l'extase qui les fait répandre, ce n'est pas la pénitence. Il semble que ce soit le premier jour du ciel, que la terre se change en paradis. En ce jour, les fidèles ne peuvent se contenir et se déploient en processions (1).

De même, on emploie la couleur blanche pour célébrer les mystères de la vie de la vierge Marie, depuis son immaculée Conception jusqu'à sa glorieuse Assomption dans le ciel. Et c'est à juste titre. Marie est une fleur merveilleuse, un lis céleste d'une éclatante blancheur, toute belle et sans tache. Le mois de mai, avec sa parure de fleurs, est un emblème des trésors de grâces et de vertus dont elle est ornée. Tous les saints de l'ancienne Loi et de la nouvelle pâlissent devant elle. Après la majesté divine, sa magnificence surpasse toutes les autres. Elle a le soleil pour vêtement (Apoc, XII, 1) ; les esprits bienheureux, comme autant d'étoiles, forment une couronne autour de son front ; et les saints, figurés par la lune, sont à ses pieds. Elle resplendit de toute la beauté de Fille de Dieu, de la dignité de Mère de Dieu, de la grâce d'Épouse de Dieu. Elle est la brillante étoile du matin, le Lucifer du jour éternel, la douce Reine des cieux, la Mère pure, tendre et bonne, la Dame très aimable du paradis. Dans ses fêtes, nous nous recommandons à sa douceur et à sa tendresse maternelles ; nous lui demandons de nous protéger contre nos méchants ennemis et de nous conduire à la porte de la bienheureuse éternité. Nous lui crions : « Rendez-nous chastes et doux ? donnez-nous une vie pure » ! *Mites fac et castos ! Vitam præsta puram !*

La couleur blanche s'harmonise parfaitement avec le caractère de la fête des saints Anges. Ces esprits célestes sont d'une pureté indescriptible ; ils sont plus blancs que la neige fraîchement tombée ; ils sont purs dans la plénitude de leur belle nature, purs par l'abondance des grâces de Dieu. Ils s'embrasent dans les flammes de la gloire ; l'image de Dieu se réfléchit splendidement en eux. Un reflet de leur éclat traverse même la sombre nuit de la terre : les saints anges sont des messagers célestes, envoyés pour nous guider dans les voies de la vie à la

(1) P. Faber, *le Très Saint Sacrement de l'autel*

lumière sans fin. Dans l'éternelle béatitude, ils sont nos frères dans la louange et l'allégresse ; ils sont près de nous ici-bas et nous gardent en tout temps. O mon bon ange, conduisez-moi à la félicité du ciel à travers les joies et les peines, les misères et la mort !

Enfin le blanc est la couleur de tous les saints qui ne sont pas martyrs, c'est-à-dire des confesseurs, des vierges et des saintes femmes. Tous ils marchent avec Jésus-Christ dans des robes blanches, parce qu'ils en sont dignes (Apoc. iii, 4). Ou bien ils sont restés purs, ils n'ont jamais contracté de souillure dans les sentiers souillés de la terre, ils n'ont jamais perdu leur précieuse innocence baptismale; ou bien, après le péché, ils ont recouvré la pureté perdue en se lavant dans le sang de l'Agneau et dans les larmes de la pénitence. Tous ils s'élèvent comme des lis et fleurissent éternellement devant le Seigneur (Os. xiv, 6).

La couleur blanche des ornements a aussi pour but de rappeler aux fidèles la nécessité pour eux de paraître dans la maison de Dieu revêtus de la robe nuptiale de la grâce sanctifiante, d'assister au service divin avec une sainte joie et avec reconnaissance, et de publier les grands bienfaits de Dieu. Il est juste que nous le louions et que nous le remerciions de la lumière admirable de la vérité et de la grâce à laquelle il nous a appelés, et du bienfait de la rédemption qu'il nous a accordé. La couleur blanche nous avertit tous d'être ornés du lis de l'innocence et de la pureté.

2° Le rouge est la couleur la plus vive, la plus éclatante ; c'est la couleur du feu et du sang, de l'amour et du sacrifice (1). Lorsque le rayon blanc se brise sur des objets terrestres, il se

(1) Le rouge est aussi la couleur de la pourpre dont se revêtaient les rois et les princes: aussi cette couleur est-elle le symbole de la majesté royale, de la dignité et du pouvoir souverains. Jadis Jésus-Christ était souvent représenté sur la croix comme un triomphateur, avec la couronne royale et le manteau de pourpre, insignes de sa domination. *Regnavit a ligno Deus.* Parfois le Pape porte, comme ornement distinctif, des vêtements de pourpre, par exemple, le vendredi saint. *Papa luget in purpura.* Depuis un grand nombre de siècles la pourpre est le vêtement des cardinaux, appelés pour ce motif *patres purpurati.* « Merito purpura cardinalibus quasi regibus data, cujus color in galero eximiæ charitatis est symbolum, cujus igne ita ardere debent, ut semper pro defensione et bono Ecclesiæ sanguinem fundere sint parati ». S.Antonin., *Sum.*, P. III, tit. I. Cfr Piazza, *l'Iride sacra spiegata nei colori degli abiti ecclesiastici*, cap. xv-xvi, — Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica* v° *Porpora.*

colore, prend une des sept couleurs de l'arc-en-ciel, dont le rouge, la nuance primitive de la rose, est la plus pleine et la plus frappante. Le blanc est la couleur de la lumière ; le rouge est celle de la lumière portée à son plus haut point, du feu. Sur le Thabor le Seigneur est vêtu de blanc, parce qu'il apparaît alors comme le roi de la lumière éternelle ; au prétoire, il est rouge, parce qu'il est poussé dans la lutte par le feu de l'amour, il est couvert de la pourpre de ses plaies. L'apôtre saint Jean le voit revêtu d'une robe blanche au milieu des sept chandeliers d'or (Apoc. i, 13) ; il est le roi de l'éternelle gloire. Le même apôtre le contemple dans un vêtement rouge, lorsqu'il lui apparaît comme un triomphateur. « Il était revêtu, dit le Voyant de Pathmos, d'un habit teint dans le sang... Les armées qui sont dans le ciel le suivaient sur des coursiers blancs, et ils étaient vêtus de lin blanc et très pur. Il gouverne les nations avec une verge de fer, et il foule lui-même le pressoir du vin de la colère du Dieu tout-puissant » (Apoc. xix, 13-15).

Couleur du feu, le rouge symbolise cette flamme ardente et consumante de l'amour allumée dans les cœurs par le Saint-Esprit, cette charité généreuse qui sacrifie le plus grand et le plus cher des biens de la terre, la vie, et qui triomphe par la mort. Comme le soleil qui se couche au milieu des feux du crépuscule, la charité jette une flamme puissante dans le martyre: car « l'amour est fort comme la mort, implacable comme la tombe ; ses flammes sont des flammes du feu le plus violent, et des eaux nombreuses ne peuvent les éteindre » (Cant. viii, 6, 7). L'amour ne va pas sans la souffrance. Dans les âmes héroïques, l'amour se témoigne par l'acceptation joyeuse des tortures et l'effusion du sang (1). Car « il ne saurait y avoir plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ceux qu'il aime », et « nous reconnaissons l'amour de Dieu à ce signe : qu'il a donné sa vie pour nous » (Joan. xv, 13 ; — I Joan. iii, 16). La vie est le plus grand bien de l'homme dans l'ordre de la nature ; car il donne tout ce qu'il possède pour sa vie (Job. ii, 4). Aussi le sacrifice de la vie par le martyre est la preuve de l'amour le plus parfait.

Le rouge est la couleur liturgique pour les jours de l'Invention et de l'Exaltation de la sainte Croix et de toutes les autres fêtes de la Passion, comme de la Couronne d'Épines, de la

(1) « Charitas tunc maxima est in hac vita quando pro *illa ipsa contemnitur vita* ». S. Aug., *de Nat. et Grat.*, c. lxx, n. 84.

Lance et des Clous, des Cinq Plaies, du saint Suaire, que l'on célèbre généralement les vendredis de Carême. Ces fêtes nous rappellent le sang que Jésus-Christ a répandu par torrents sur la croix pour notre rédemption. La croix est l'autel (*ara crucis*) sur lequel l'holocauste sanglant a été offert pour les péchés du monde; elle fut entièrement teinte de sang. Les autres instruments de la Passion, les épines, les clous, la lance, en furent aussi couverts. Dans les mystères douloureux, le Sauveur nous apparaît avec des vêtements rougis (*tinctis vestibus, rubrum est indumentum tuum*) ; c'est un combattant qui lutte pour notre délivrance et remporte la victoire par son sang (Is. LXIII, 1 et seq.). Dans les roses toujours fraîches de ses plaies le Sauveur nous révèle les ardeurs inextinguibles de son cœur miséricordieux. « Contemplez la rose de la passion sanglante : elle rougit en témoignage de la plus ardente charité. La souffrance et l'amour sont en lutte; celui-ci veut accroître ses feux, celle-là sa rougeur. La rose de l'amour rougit dans la souffrance, la rose de la souffrance s'embrase dans le feu de l'amour. Voyez comme notre vigne excellente, Jésus, notre Sauveur, couvert de son sang, se couronne de ces roses. Considérez son corps entier : partout vous y trouverez la rose sanglante. Voyez ses deux mains : toutes deux portent cette fleur. Regardez ses deux pieds : ne sont-ils pas tous deux ornés de roses ? Son côté lui même a l'apparence de la rose, bien que sa nuance ne soit pas aussi foncée, à cause du mélange d'eau et de sang ». — « Quel fleuve de sang a jailli des plaies profondes du Corps sacré de Jésus-Christ ! C'est dans cette source que notre rose s'est embrasée de l'éclat le plus vif de la pourpre : car l'amour s'enflamme le plus là où la peine se montre dans la rougeur la plus éclatante. Cette rose nous apparaît dans une double lumière : de feu dans l'amour, sanglante dans la souffrance. La douleur s'empourpre dans la fournaise de l'amour : car s'il n'y avait pas d'amour, il n'y aurait pas une telle souffrance. Et de même dans ce rouge sanglant du martyre rayonne l'amour dans sa perfection et sa gloire » (1).

Le rouge est aussi employé aux fêtes des saints martyrs : ils ont versé leur sang pour Jésus-Christ, et montré, par le sacrifice de leur vie et les tourments qu'ils ont subis, un amour plus

(1) BREV. ROM. *Lect. II nocturn. in festo SS. quinque Vulnerum D. N. J. C.* — S. BONAV., *Vitis mystica*, c. 17-22.

fort que la mort et toutes les tortures (1). Parmi eux sont les apôtres, qui ont planté l'Église dans leur sang; puis les martyrs, dont l'armée innombrable s'est élancée sur les traces sanglantes du Sauveur et a lavé ses vêtements dans leur sang et dans celui de l'Agneau (*martyrum candidatus exercitus*) (2) ; enfin les vierges martyres, qui ont gardé à leur divin Époux une fidélité à toute épreuve, aussi bien par leur foi que par leur vie chaste. Elles ont uni les lis de la pureté aux roses du martyre, de telle sorte que l'on ne sait si leur robe nuptiale resplendit plus de la blancheur de la virginité ou de la pourpre du sang (3). Aussi la rose rouge, à cause de sa couleur, est appelée la fleur des martyrs. A la fête des saints Innocents l'Église chante : « Nous vous saluons, fleurs des martyrs ; le persécuteur de Jésus-Christ vous a frappés à l'aurore de votre vie, comme la tempête brise les boutons de roses ».

Le rouge est enfin la couleur liturgique de la Pentecôte. Dans cette solennité l'Église déploie ses plus grandes pompes ; les prêtres et l'autel sont décorés d'ornements rouges, emblème des langues de feu qui descendirent visiblement sur les apôtres et depuis ce jour descendent invisiblement sur des milliers de fidèles. Ce sont des traits de feu partant de la face de Dieu ; ils éclairent par la foi et embrasent par la charité. Le Saint-Esprit vint alors sous cette forme, afin que les apôtres fussent abondants en paroles et brûlants par la charité : *verbis ut essent proflui et charitate fervidi (Hymn. Eccl.)*. Le Saint-Esprit continue à répandre le feu de l'amour divin, afin de re-

(1) « Quod martyribus datur color rubeus, fit propter eorum corpora, ut repræsentet sanguinem ab eis effusum mereri purpuram et regnum cœleste. Quocirca verisimile est, etiam in cœlo dotem claritatis, quæ erit in corporibus martyrum, ita candidam fore, ut simul sit rubea, sive vermiculata ex candido et purpureo ». CORNEL. A LAP., *in Apoc.*, VII, 9.

(2) « L'Église chante des martyrs : « *Rubri* nam *fluido sanguine* fulgidis cingunt tempora laureis ». Dans la liturgie quelques saints sont honorés comme martyrs, bien qu'ils ne soient pas morts d'une mort sanglante. Le rouge, c'est-à-dire la couleur semblable au feu, leur convient, parce qu'ils étaient embrasés du feu du Saint-Esprit et de la charité, et qu'ils ont persévéré jusqu'à la mort dans le creuset des tribulations et de la persécution.

(3) Le martyre, effet et preuve de la charité la plus parfaite, l'emporte sur la virginité et la liturgie lui donne un rang plus élevé. « Ecclesia præfert martyres virginibus tum in ordine, quem servat in Communi sanctorum, tum in Martyrologio, tum in Litaniis et commemorationibus, tum in hoc ritu, quo in festis virginum et martyrum non albo, sed *rubeo* colore utitur ». QUARTI, *Comment. in Rubr. Miss.*, P. I, tit. XVIII, dub. 5.

nouveler la face de la terre et de la remplir du courage du sacrifice.

En outre la fête de la Pentecôte est l'anniversaire de la naissance de l'Église catholique, cette cité de Dieu élevée sur la montagne par le sang du Sauveur et de ses témoins. Le sang des martyrs de Jésus-Christ n'a jamais cessé de l'orner et de la féconder. Leurs longues souffrances ont transfiguré la mort, et des millions de cœurs l'ont nourrie de leur sang.

Le divin Époux est blanc et rouge, *candidus et rubicundus* (Cant. v. 10) (1) : son Épouse, l'âme humaine, doit aussi resplendir de la blancheur de la pureté et du rouge ardent de l'amour de Dieu ; leur mélange forme l'agréable vêtement de la grâce. Ce que sont les roses au printemps, les âmes innocentes et virginales le sont dans le parterre de Dieu : elles sont le plus bel ornement de l'Église. Semblables à la rose, elles répandent les parfums les plus suaves, la bonne odeur des œuvres surnaturelles et méritoires, de la piété et de la vertu. Elles s'épanouissent sous l'influence des rayons vivificateurs de l'Esprit de Dieu, comme la rose déploie ses pétales aux rayons ardents du soleil. Noble et céleste parure de la grâce ! Éblouissante beauté d'une âme qui réjouit et décore le jardin de Dieu ! Qui pourrait ne pas désirer pour son âme un tel ornement, une telle splendeur? Pour trouver accès au banquet de l'Agneau, nous devons porter cette robe nuptiale de la pureté, de la charité et de la grâce.

La couleur rouge nous donne encore d'autres leçons : elle nous rappelle le grand jour du jugement et de la rémunération. Le Fils de l'homme descend sur une nuée étincelante, entouré des armées célestes, avec une grande puissance et avec majesté. Semblable au soleil qui se lève à l'orient, le souverain Juge apparaît revêtu du manteau de pourpre de l'éternité, de sa croix, de ses plaies. Cette croix resplendira dans le ciel et jettera une lumière effrayante sur les méchants ; ces plaies seront éclatantes, et inspireront l'effroi à ceux qui auront foulé aux pieds le sang précieux de la Rédemption. O Juge suprême, nous vous implorons : par ce manteau de pourpre que vous avez porté dans votre passion, ne nous repoussez pas loin de votre face !

---

(1) « Christus *candidus* et splendidus est ob puritatem innocentiæ et splendorem sanctitatis, quo ex purissima Virgine natus sanctissimus exstitit; *rubicundus* propter passionem, qua sanguine suo fuit purpuratus ». Cornel. a Lap., *in Cant.*, loc. cit.

3° Le vert est une couleur intermédiaire entre les couleurs fortes et les faibles. C'est, pour l'œil de l'homme, la plus douce et la plus bienfaisante. Au réveil du printemps tout pousse et s'épanouit : les forêts et les prairies, les montagnes et les vallées se remplissent de feuillage, de fleurs et de parfums. La nature entière déploie une vie nouvelle et se couvre d'un manteau de verdure. Aussi le sentiment universel, adopté aussi par la liturgie ecclésiastique, fait du vert le symbole de l'espérance (1).

La couleur verte convient parfaitement à la nature de l'Église : celle-ci est un arbre puissant, planté à la source du sang divin ; il élève majestueusement la tête dans les cieux, il étend sur la terre l'ombre bienfaisante de ses rameaux et de ses branches, il se couvre de feuilles nombreuses et belles, il porte en abondance des fruits de grâce et de vertu.

L'Église est aussi comparée à un champ et à une vigne féconde ; elle est le jardin du Seigneur, arrosé par des eaux fertilisantes. Le bon pasteur y conduit ses brebis sur des prairies toujours vertes, il les abreuve au torrent des eaux vives et fraîches. Ainsi elle s'avance, par une végétation constante et merveilleuse, vers la parfaite maturité de la vie éternelle.

L'Église porte à l'autel des ornements verts, pour exprimer sa ferme espérance des *prairies agréables du paradis* (2), de l'héritage impérissable et de la couronne jamais flétrie de la gloire céleste (I Petr. i. 4; — v, 4). Dans les cieux, les bienheureux se nourrissent des fruits de l'arbre de la vie, dont les

---

(1) Ce symbolisme de la couleur verte s'appuie sur plusieurs raisons. En hiver, le vert gracieux du printemps est l'objet de notre espérance, et son apparition fait naître en nous l'espoir d'une abondante moisson. — De même que le vert repose et rafraîchit l'œil au plus haut degré (*nullius coloris adspectus oculis jucundior est*), ainsi la vertu d'espérance nous relève, nous encourage, nous console et nous réjouit dans les luttes et les peines de la vie terrestre (*spe gaudentes*; *in tribulatione patientes* Rom. xii, 12). — Dans la nature, le vert est le signe de la vie (*viror est vigor et quasi vita plantarum*. Cornel. a Lap.): aussi l'on en fait, dans un ordre plus élevé, le symbole de la vie de la grâce et de la gloire. C'est là, en effet, l'objet principal de l'espérance chrétienne; *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei* (Rom. v, 2). *In spem vitæ æternæ, quam promisit Deus* (Tit. i, 2). Aussi l'Église chante-t-elle : Mentis perustæ vulnera — Munda *virore gratiæ* » (*Hymn. ad Vesper. fer. III*). Elle dit de Pâques : « Dies venit, dies tua, — in qua *reflorent* omnia (*Hymn. ad Laud. Quadr.*); et, selon la remarque de Clichtoveus, *non tam materialiter, quam spiritualiter*.

(2) « Constituat te Christus, Filius Dei vivi, intra *paradisi sui semper amœna virentia* ». *Ordo commendat. animæ.*

feuilles, salutaires aux nations, ne tombent jamais (Apoc. xxii, 2) ; l'Agneau les conduit aux pâturages et aux fontaines de la vie, *ad vitæ fontes aquarum* (Apoc. vii, 17).

Comme le vert tient le milieu entre les couleurs claires et les sombres, on l'emploie dans les jours qui, sans avoir un caractère particulièrement solennel et joyeux, ne sont cependant pas consacrés à la pénitence. De ce nombre sont les dimanches et les féries depuis l'octave de l'Épiphanie jusqu'à la Septuagésime, et depuis l'octave de la Pentecôte jusqu'à l'Avent (1).

Lorsque, après l'Épiphanie, nous voyons le vert à l'autel, notre espérance doit prendre une force nouvelle : ces ornements sont un gage consolant du salut éternel, que la naissance et l'apparition de Jésus-Christ, la manifestation de sa bonté et de son humanité nous ont apporté.

Le temps qui s'écoule de la Pentecôte à l'Avent nous représente le pèlerinage des enfants de Dieu en marche vers leur céleste patrie. Les années passent comme un trait et les siècles se succèdent avec une rapidité qui ne se ralentit pas un instant. Mais ils passent, parce que Celui-là les mène qui voit tous les siècles d'un coup d'œil (Eccli. xxxvi, 19) ; dans leur course précipitée ils annoncent Celui qui est avant tous les temps et sera à jamais (Eccli. xlii, 21), le roi des siècles (I Tim, i, 17), Celui dont le trône subsistera toujours (Heb. i, 8) et dont le règne se perpétue de génération en génération durant toute l'éternité (Ps cxliv, 13). Tout, sous le soleil, change et disparaît ; mais tout ne disparaît que parce que Celui-là le veut qui ne disparaît pas. L'homme aussi ne restera pas sur la terre : il vient du néant : sa vie est courte et pleine de souffrances ; sa fin est lamentable, et de tous ses biens il ne lui reste qu'un tombeau (Job, xvii, 1 — Sap. ii, 1, 2). Créature d'un jour, il s'évanouit comme une ombre ; à chaque instant il change, jusqu'à ce que, après peu de jours, la mort l'emporte (Job, xiv, 2, 5). Mais si sa vie est courte, c'est afin qu'il sache qu'un Être, le maître de la vie, lui a fixé ses limites (Ib. xiv, 5), pour lui rappeler que les choses passagères ne doivent point lui faire oublier les choses immuables, pour l'avertir de ne point attacher son cœur à des biens qui sont poussière comme lui. Il mourra (Heb. ix, 27),

(1) C'est pourquoi ces dimanches s'appellent aussi *dominicæ virides*. Cfr Angel. Rocca. *Thesaura pontif. sacrarumque antiquit.*, tom. I, p. 75. « An summo Pontifici sacrum facienti conveniat uti sacris vestibus colore *viridi* affectis » ?

mais à l'heure fixée par Celui qui règne sur la mort (Ps. lxvii, 21), afin qu'il reconnaisse que la mort n'a perdu sa puissance (Hebr. ii, 15) que par Lui, le vainqueur de la mort (I Cor., xv, 55) ; que le Maître de la moisson d'hommes ne sème le corps dans la corruption, qu'afin de le faire ressusciter dans son intégrité (I Cor. xv, 42) ; et que tous ceux qui descendent d'Adam et sont soumis à la mort à cause du péché (Rom. v, 12), doivent traverser la mort et le sépulcre, pour parvenir à lui dans les tabernacles éternels. Là, Il séchera toutes les larmes ; il n'y aura plus ni deuil, ni tristesse, ni plainte, ni mort (Apoc. xxi, 3, 4 (1).

A la vérité, ce pèlerinage terrestre est plein de peines, de privations et de luttes ; cependant l'espoir assuré du repos éternel et de la victoire définitive dans la patrie céleste donne la prépondérance aux joies et aux consolations. Par cette espérance nous sommes heureux et remplis d'allégresse (Rom. viii, 24 ; — xii, 12) ; elle nous adoucit les maux du présent et nous fait entrevoir un meilleur avenir. Sans elle, nous serions les plus misérables de tous les hommes (I Cor. xv, 19). Après la Pentecôte, l'Église porte des vêtements verts, pour nous combler de toute paix et de toute joie dans la foi, et nous faire abonder dans l'espérance et la vertu du Saint-Esprit (Rom. xv, 13). L'espérance aux biens futurs est notre étoile polaire et notre appui sur la terre.

4° Le violet est une des couleurs sombres ; cependant le rouge qu'il contient l'anime un peu. Sa parenté avec la nuance grise de la cendre nous prêche la pénitence. Il ressemble beaucoup à la violette (*violaceus*, de *viola*), cette fleur modeste et solitaire qui croît sur les tombeaux et dans les vallées profondes, qui se cache sous l'herbe, comme pour fuir la vue de l'homme, et semble n'avoir de parure et de parfum que pour son Créateur (2). Elle est le symbole de l'humilité, de la retraite, d'une douce mélancolie et du désir, de la nostalgie du ciel. La couleur violette indique le deuil, mais non pas un deuil tellement entier et absolu, qu'il ne soit encore éclairé de quelque rayon (3).

(1) Dumont, *Écrits et Discours du card. de Geissel*, II, p. 385.

(2) Le symbolisme de la couleur violette se représente encore d'une autre manière : en tant que c'est un bleu foncé, elle figure en général la tristesse et le chagrin qui amènent cette nuance sur le visage ; mais sa ressemblance avec la violette rappelle que la douleur qui provient du repentir doit sortir d'un cœur contrit et humilié. La violette, en effet, est l'emblème de l'humilité et de l'humble.

(3) Originairement le violet était rarement employé ; on le prenait, par exemple, à la fête des saints Innocents, au dimanche *Lætare* du Carême,

Elle est donc un emblème très approprié de cette tristesse sainte et agréable à Dieu, qui opère une pénitence durable pour le salut. *Quæ secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur* (II Cor., vii, 10). Elle est également la figure de cette tristesse sainte et salutaire que l'âme éprouve de se trouver loin de Dieu, dans un monde plein de dangers, où son salut est à chaque instant en péril. L'âme atteinte de cette tristesse s'écrie souvent: « Qui me délivrera de ce corps de mort »? (Rom. vii, 24). Ou bien: « Malheur à moi, parce que mon pèlerinage se prolonge »! (Ps. cxix, 5). Cependant sa tristesse n'est pas sans consolation et sans douceur.

Ce que nous venons de dire explique l'emploi de la couleur violette à certains jours : ce sont, en général, les jours qui ont le caractère de la pénitence. Cette couleur a pour but de représenter le deuil et les instantes supplications de l'Église. Ces jours sont les Quatre-Temps et les Vigiles, à l'exception de la Vigile de la Pentecôte, les processions majeures (*Litaniæ majores*) du jour de saint Marc et les trois jours des Rogations avant l'Ascension. Le violet rappelle aux fidèles, en ces jours, qu'ils doivent s'efforcer d'apaiser la justice de Dieu par les œuvres de pénitence, de purifier leurs cœurs du péché, d'invoquer la miséricorde de Dieu avec un cœur contrit et humilié, et de lui demander avec ferveur d'être délivrés des peines du temps et de l'éternité.

Le violet est surtout la couleur de l'Avent et du Carême.

La célébration de l'Avent est accompagnée de nombreux chants de joie, qui vont toujours en augmentant : car nous avons la douce certitude que le Seigneur viendra et nous sauvera, que nous verrons bientôt sa majesté pleine de grâce et de vérité. Toutefois, avant tout, il porte l'empreinte de la pénitence et de notre ardent désir d'être rachetés du péché et de ses suites malheureuses. Le but principal de l'Avent est de nous faire purifier nos cœurs, afin de préparer une demeure convenable au Sauveur naissant. *Ab alto Jesus promicat.* Jésus vient des hauteurs célestes au devant de nous, brillant de toutes les splen-

parce que le noir était la couleur de la pénitence. Depuis la fin du XIII[e] siècle, la distinction actuelle beaucoup plus rigoureuse entre le violet et le noir commença peu à peu à s'établir. L'*Ordo Rom. XIV*, c. liii, contient la rubrique suivante sur l'emploi, au XIV[e] siècle, de la couleur noire : « Colore *nigro* utitur (S. Romana Ecclesia) feria sexta in Parasceve, in missis defunctorum et in processionibus, quas Romanus Pontifex nudis pedibus facit. Sciendum est tamen quod diebus, quibus est usus nigri coloris, uti violaceo non est inconveniens ».

deurs divines. Il crie à notre âme : « Soyez donc pleins d'ardeur et faites pénitence. Me voici à la porte, je heurte; si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre, j'entrerai avec lui, je souperai avec lui et il soupera avec moi » (Apoc. iii, 19, 20).

De même, par les ornements violets que l'Église revêt depuis la Septuagésime, et surtout depuis le mercredi des Cendres jusqu'à Pâques, elle nous presse avec insistance de consacrer ce temps aux œuvres et à l'esprit de pénitence. Nous devons alors méditer et honorer avec foi et piété les mystères de la passion, confesser sincèrement nos fautes, les détester et les expier. Nous devons aussi améliorer notre vie si molle et si répandue au dehors, « en usant avec modération de la parole, de la nourriture, de la boisson, du sommeil et des divertissements, en veillant avec plus d'attention sur nous-mêmes ». Par la prière, la méditation et le jeûne, nous renoncerons à la vanité et aux bruits du monde, pour nous convertir de tout notre cœur à Dieu, qui est bon et plein de miséricorde (Joel. ii, 12, 13). Cette couleur sombre nous avertit que nous sommes loin encore de la céleste Sion; assis sur les bords des fleuves de Babylone, nous prions et pleurons au souvenir de la patrie. Que sommes-nous ici-bas? Des exilés, des captifs, en proie à tous les périls que Babylone cache en son sein. Si nous aimons notre patrie, si notre cœur aspire à la revoir, nous devons rompre avec toutes les séductions que nous offre la terre étrangère, nous devons repousser la coupe avec laquelle elle enivre tant de nos frères captifs comme nous. Elle nous invite à ses joies et à ses plaisirs ; mais nos harpes doivent rester suspendues aux saules de ces fleuves abhorrés, jusqu'au jour où l'on nous donnera le signal du retour à Jérusalem (Ps. cxxv, 1). Elle voudrait nous déterminer à faire retentir les chants de Sion dans un pays profané, comme si notre cœur pouvait éprouver quelque joie loin de la patrie : car nous savons qu'un bannissement éternel nous atteindrait. Comment pourrions-nous chanter les cantiques du Seigneur sur un sol qui n'est pas le nôtre? (Ps. cxxxvi, 4). Tels sont les sentiments que l'Église cherche à nous inspirer dans ces longs jours de tristesse. Elle dirige notre attention sur les dangers qui nous menacent, et qui viennent soit de nous-mêmes, soit du monde extérieur (1).

5° Le noir est l'opposé du blanc : la série de toutes les nuances est limitée, d'un côté, par le blanc ; de l'autre, par le noir ; cette dernière couleur supprime toute distinction entre les

(1) Cfr Dom Guéranger, l'*Année ecclésiastique*.

autres. Le noir est la couleur de la disparition de la lumière et de la vie, celle de la mort et du tombeau ; elle est en même temps le symbole de la désolation profonde produite par la mort (1). Le Vendredi Saint l'Église se revêt d'ornements noirs pour pleurer la mort de son divin Époux; elle se couvre des mêmes ornements pour prier auprès du cercueil de ses enfants qui lui sont enlevés par le trépas (2).

Le Vendredi Saint est le jour de la Passion et de la mort du Sauveur: c'est le plus grand deuil de toute l'année ecclésiastique. Les temples sont alors pleins de tristesse, le service divin est désolé comme le mystère dont il fait la commémoraison. Les autels sont dépouillés, on n'entend que des chants d'affliction. Toutes les paroles, tous les actes de l'Église, toute sa liturgie ne respirent que la douleur. C'est le jour, en effet, où l'Agneau de Dieu expira sur la croix pour les péchés du monde. Alors le ciel lui-même s'enveloppa de crêpes funèbres, et la terre, prenant part à la désolation universelle, fut secouée jusque dans ses fondements. A la dernière Cène, Jésus-Christ se vêtit de blanc, lorsqu'il mit un linge devant lui pour laver les pieds de ses disciples: c'était un signe de paix. Au prétoire de Pilate, on le vit vêtu de rouge, lorsque les soldats lui mirent le manteau de pourpre sur les épaules: c'était un signe de l'expiation par le sang. Sur le Calvaire, il est comme enveloppé de vêtements noirs par suite de l'éclipse du soleil : c'était le signe du deuil et de la mort prochaine. Elle était donc arrivée, cette heure d'une si haute importance, de laquelle Dieu avait dit des siècles auparavant par la bouche du prophète Ezéchiel : « J'obscurcirai le ciel, et ses étoiles s'assombriront... Tous les luminaires du ciel s'attristeront sur toi et j'étendrai les ténèbres sur ta contrée, dit le Seigneur » (Ez. XXXII, 7, 8).

C'est donc à juste titre que l'Église déploie ses vêtements funèbres et se prosterne, en adorant, aux pieds de la croix, en ce jour où le salut du monde a été attaché à un gibet infâme (3).

---

(1) De là le nom de *nigræ* (*vestes*) dans le sens d'habits de deuil, comme celui d'*albæ* pour habits de fête.

(2) Les clercs doivent porter des vêtements noirs. Cette couleur leur rappelle leur devoir constant de mener une vie morte au monde, retirée du monde, mortifiée et cachée avec Jésus-Christ en Dieu. « Les habits noirs doivent être le signe d'âmes d'une éclatante blancheur », écrivait saint Jérôme au moine Rusticus.

(3) « Justum est ut hi, pro quibus passus est (Dominus) impassibilis, cum omni hujus sæculi tempore, tum præcipue, in die suæ passionis ei compatiantur, pro se dolenti condoleant, pro se tristanti tristitiæ vicem rependant, amore pro se morientis in hac potissimum die ab omni carnis delectatione semetipsos commortificent ». PSEUDO-ALCUIN., cap. XVIII.

Le noir est aussi la couleur liturgique pour les défunts. L'Église est une mère aimante: elle n'oublie pas ses enfants après la mort, elles les accompagne (*exsequiæ*) jusqu'au tombeau et les suit par delà la tombe dans l'éternité. Elle ne sait pas si les fidèles trépassés sont admis aussitôt à la vision béatifique de Dieu (Ps. XXXV, 10), et s'ils ne sont point retenus pendant un temps dans les ténèbres et à l'ombre de la mort (Is. IX, 2). Ce dernier cas est la règle générale: la plupart des âmes, au moment où elles quittent le corps, ne sont point parfaitement purifiées des souillures qu'elles ont contractées dans le commerce des hommes par suite de la fragilité de la chair, *per fragilitatem carnis ex humana conversatione*. C'est pour ce motif que le départ pour une éternité inconnue, qui s'ouvre par le jugement d'un Dieu sévère et offensé, est si grave et si effrayant. Par cette couleur noire des funérailles, l'Église avertit les vivants de prier pour les pauvres âmes souffrantes, incapables de mériter après la mort; elle nous demande d'avoir pitié d'elles, d'adoucir leurs peines par nos satisfactions, d'abréger ainsi leurs souffrances, afin qu'elles puissent bientôt jouir de la présence de Dieu (1).

§ 31. — *Usage et signification de la lumière au saint sacrifice de la Messe*

I. — La présence de la lumière est rigoureusement prescrite (*sub gravi*) pendant la Messe. D'après les lois de l'Église, des cierges, des flambeaux de cire doivent brûler sur l'autel (2).

---

(1) L'Église se conduit autrement pour les enfants morts avant d'avoir atteint l'âge de raison. Ils portent dans l'autre vie leur innocence baptismale et entrent aussitôt en possession de la gloire céleste. Aussi le prêtre ne porte pas les insignes du deuil, mais ceux de la joie: il se revêt d'ornements blancs.

(2) A raison de circonstances locales toutes particulières, il a été permis aux missionnaires en Océanie, en cas d'impossibilité de se procurer de la cire, de célébrer sans lumière ou de se servir d'huile ou de bougies faites de graisse de poisson purifiée (*bougies à l'étoile*). S. R. C., 7 sept. 1750, *in Mission. Ocean.* Les chandelles de suif, les bougies de stéarine (στέαρ, *sedum, adeps*) sont interdites, sauf le cas de nécessité. S. R. C., 16 sept. 1843; — 7 sept. 1850 *in Divion.* La lumière de l'huile est également prohibée sur l'autel. « Nulla lumina nisi *cerea* vel supra mensam altaris vel eidem quomodocumque imminentia adhibeantur ». R. R. C., *in decr. general.* 31 mart. 1821, ad 7. — Dans les basses messes proprement dites, il doit y avoir deux cierges allumés, ni plus ni moins; l'Evêque seul a le droit d'en avoir quatre. S. R. C., 19 jul. 1659. Pour les messes solennelles, les messes paroissiales ou conventuelles aux jours solennels, il faut en allumer davantage, au moins quatre ou six. S. R. C., 6 febr.

Cette cire doit être pure, sans mélange, et, en règle générale, même dans les féries de l'Avent et du Carême, de couleur blanche. Ce n'est que par exception que l'on admet la cire non blanchie (1). De toute antiquité l'Église s'est servie de la cire des abeilles (2) pour ses cierges liturgiques; elle en a fait une prescription (3). Elle a été conduite en cela surtout par des raisons symboliques (4). Le cierge allumé représente Jésus-Christ,

---

1858. — Les cierges doivent brûler dès le commencement de la Messe jusqu'après la fin du dernier évangile. En les allumant, il faut commencer du côté de l'évangile (*a nobiliori parte*). S. R. C., 12 Aug. 1854, *in Lucion.*, ad 77. — La lumière électrique peut être employée pour l'éclairage de l'église, mais non dans un but liturgique. A la question: « Utrum lux electrica adhiberi possit in Ecclesiis » ? la S. C. des Rites a répondu le 4 juin 1895: « Ad cultum, *negative*; ad depellendas autem tenebras ecclesiasque splendidius illuminandas, *affirmative* : cauto tamen, ne modus speciem præ se ferat theatralem ».

(1) Les rubriques distinguent la *cire blanche* (*cera alba*) et la *cire commune* (*cera communis*) ou jaune (*cera flava*). D'après le *Cérémonial des Evêques,* on emploie celle-ci aux Ténèbres de la semaine sainte (à l'autel et sur le chandelier triangulaire) et à la messe des Présanctifiés le vendredi saint, mais non à la procession; comme aussi à l'office des morts. Cerem. episc. l. II, c. xxii, n. 4; — l. II, c. xxv, n. 30; — l. II, c. x, n. 4. — Il n'est pas nécessaire de bénir les cierges de l'autel; mais on peut toujours le faire, à la Purification ou dans tout autre temps.

(2) On peut se servir dans tous les pays, pour les usages liturgiques, de la cire qu'y font les abeilles. L'analyse chimique prouve que la cire recueillie par les abeilles est tout à fait différente des autres substances analogues fournies par les plantes ou la terre. La cire véritable est toujours d'un prix très élevé. Pour la falsifier, on emploie surtout la stéarine (extraite du suif); la parafine, substance blanche, transparente, lui ressemblant beaucoup et obtenue par des procédés artificiels; le suif; l'ozokérite, cire minérale, résine aromatique, passant par toutes les nuances du jaune clair au brun foncé; le galipot, tiré de nos arbres résineux; différentes espèces de cire végétale, grises, jaunes ou vertes. Il est très difficile de se procurer et de reconnaître les vrais cierges de cire.

(3) Les cierges bénits le jour de la Purification et le cierge pascal doivent également être de cire: « Domine sancte... qui omnia ex nihilo creasti, et jussu tuo, per *opera apum,* hunc liquorem ad perfectionem *cerei* venire fecisti ». *Bened. candel. in festo Purifical. B. M. V.* — « Suscipe, sancte Pater, incensi hujus sacrificium vespertinum, quod tibi in hac Cerei oblatione solemni... de *operibus apum* sacrosancta reddit Ecclesia ». *Benedict. cerei in sabb. sanct.* — Pour désigner les flambeaux liturgiques, les rubriques emploient ordinairement les mots de *cerei, candelæ ex cera, candelæ cereæ, funalia cerea,* etc.

(4) La loi qui prescrit les cierges de cire est si rigoureuse, qu'elle n'admet pas même d'exception pour les églises pauvres. S. R. C., 10 sept. 1857. Outre les raisons symboliques, des motifs de convenance recommandent la cire des abeilles. Cette substance, comparée à la stéarine et au suif,

Dieu et homme; cette figure ne sera parfaite que si la lumière est entretenue par la matière la plus pure. La flamme qui brille au sommet rappelle la divinité de Jésus-Christ; le cierge est l'emblème de sa nature humaine; la mèche cachée dans la cire est la figure de son âme, et la cire, œuvre de l'abeille virginale, celle de son corps très pur (1). L'abeille, regardée déjà dans l'antiquité comme le symbole de la pureté et de la virginité (2), recueille la cire sur des fleurs parfumées; sa moisson est donc une figure excellente de la chair très sainte que le Fils de Dieu a prise dans le sein très pur et très chaste de l'Épouse du Saint Esprit, cette fleur pleine de la bonne odeur des grâces et de toutes les vertus.

Le parfum délicat du cierge de cire représente aussi la plénitude des perfections de l'infinie sainteté du Christ, *bonus odor Christi.*

En outre, le flambeau de cire est une belle image du soleil divin qui éclaire les cœurs des fidèles, tandis que la chandelle de suif, impure et fumeuse, faite de la graisse des animaux, est l'emblème des pécheurs.

II.— L'Église emploie la lumière dans les fonctions liturgiques dès les temps apostoliques. Le motif qui l'a fait admettre ne doit pas être tiré uniquement de la nécessité de chasser les ténèbres pour pouvoir célébrer les saints mystères, comme dans les catacombes, où son usage était obligatoire. Ce n'est point la raison principale. Assurément la lumière des cierges peut nous reporter à ces jours de persécution qui forçaient les chrétiens d'offrir le saint sacrifice la nuit et dans les entrailles de la terre; mais ce serait une erreur de la considérer comme un reste de l'emploi, alors nécessaire, de flambeaux, ou seulement comme un souvenir historique de cette époque reculée. La raison de cet usage est bien plus profonde: il faut la chercher dans l'harmonie qui existe entre la lumière et la liturgie, ou dans l'utilité qui en revient pour le but de cette dernière. La lumière relève et embellit le culte divin; elle renferme un sym-

---

est un noble produit du règne végétal et se distingue par sa valeur, sa pureté et son parfum. « *Lumina ceralis adolentur* odora *papyris* » (S. Paulin.). C'est pourquoi de tout temps la cire fut employée dans la liturgie et offerte par les fidèles pour les usages du culte divin. L'Église n'autorise aucune nouveauté sur ce point.

(1) « Recte cereus Christum significat propter *tria*, quæ in eo sunt: lychnum namque animam, cera corpus, et lumen divinitatem significat » Durand. *Ration.* l. VI, c. lxxxix, n. 6.

(2) « Digna virginitas quæ apibus comparetur: sic laboriosa, sic pudica, sic continens ». S. Ambr. *De virginib.* l. I. c. 8, n. 40.

bolisme très varié et rappelle de nombreux mystères de la vie surnaturelle (1).

On ne saurait mettre en doute cette signification de la lumière dans la liturgie : elle a été proclamée par l'Église dans tous les temps et de la manière la moins équivoque. Les livres de la sainte Écriture nous représentent déjà le sens figuratif de la lumière dans mille expressions différentes. Les saints Pères appellent souvent l'attention sur ce point. Saint Jérôme († 420) dit que, pendant la lecture de l'évangile, on allume des flambleaux même en plein jour (*sole rutilante*), non point pour dissiper les ténèbres, mais comme un signe de joie. *Non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstrandum* (Lib. *contra Vigilant.* cap. VII). Saint Paulin, évêque de Nole, mort vers 431, dit que des lampes et des cierges odorants brûlent dans les églises, pour illuminer le jour lui-même d'une clarté céleste : *Ipsa dies cœlestis illustri honore* (Nat. 3 S. Felicis).

Les prières liturgiques de la bénédiction des cierges à la Chandeleur, du cierge et du feu pascal, comme un grand nombre d'hymnes du Bréviaire, montrent qu'aux yeux de l'Église, la lumière est la figure d'une foule d'idées et de vérités religieuses. Ainsi, le jour de la Purification, elle demande à Dieu d'accorder que, « comme les flambeaux allumés d'un feu visible chassent les ténèbres ; de même nos cœurs, illuminés d'un feu invisible, c'est-à-dire de la splendeur du Saint-Esprit, *corda nostra invisibili igne, id est sancti Spiritus splendore illustrata*, soient délivrés de l'aveuglement du péché et puissent de leurs yeux purifiés voir ce qui lui est agréable et ce qui est utile à notre salut : afin que, après les luttes obscures et périlleuses de cette vie, nous parvenions à la lumière qui ne s'éteindra jamais ».

Dans la bénédiction du feu, le samedi saint, l'Église prie Dieu, la lumière éternelle et le créateur de toute lumière, de bénir ce feu, afin que nous soyons enflammés et éclairés par le feu de la clarté divine. Le cierge pascal est le symbole de la majesté du Sauveur ressuscité, qui, par son éclatante lumière, a dissipé les ténèbres du monde.

---

(1) Dans les cierges bénits il faut aussi considérer le caractère du sacramental. Ce ne sont plus seulement des symboles religieux, possédant une signification surnaturelle ; mais des objets sacrés qui opèrent à leur manière, d'une façon surnaturelle, en nous valant, à cause et en vertu des prières de l'Église, la bénédiction et la protection de Dieu, surtout contre les esprits de ténèbres, afin que nous puissions connaître, accomplir et obtenir les mystères figurés par leur lumière.

III. — Pour découvrir le symbolisme très varié de la lumière, il faut faire attention à sa nature, à ses propriétés naturelles et à ses effets. L'origine, l'essence, les opérations de la lumière sont pour nous enveloppées dans un mystère profond. Elle semble être spirituelle plutôt que matérielle ; c'est comme une invasion du monde des esprits dans celui des corps. Elle exerce une influence puissante sur l'intelligence et le cœur ; elle relève le courage, elle inspire la joie. Dieu l'a attachée au soleil, à la lune et aux étoiles, pour nous éclairer le jour et la nuit : le soleil est comme le visage bienveillant de notre Père céleste qu'il laisse briller sur le monde ; la lune est comme l'œil d'une mère divine, il se repose sur nous pour nous consoler et calmer nos angoisses ; les étoiles sont les regards de frères des cieux qui nous excitent à louer notre Père commun.

Les flambeaux sont donc tout à fait propres à relever la solennité du culte divin et à porter vers le ciel les sentiments des assistants. Leur clarté douce et mystérieuse projette des rayons de vie, de joie, d'espérance et de consolation dans le temple de Dieu et sur les cérémonies sacrées. Au contraire, l'affliction de l'Église est représentée dans l'office des *Ténèbres*, pendant la semaine sainte ; les cierges sont éteints les uns après les autres, le dernier est caché derrière l'autel, et l'obscurité règne dans le saint lieu.

De toutes les choses sensibles la lumière est la plus pure, la plus agréable, la plus spirituelle : c'est comme le sourire du ciel, la beauté de la terre, la joie de la nature, la vie de tous les êtres, l'épanouissement des couleurs, les délices de l'âme et des yeux. C'est pourquoi elle est un symbole excellent du monde invisible des esprits, de la magnificence et de la splendeur du monde de la grâce. Les ténèbres sont l'image du paganisme ancien et moderne, c'est-à-dire de l'ignorance, de l'erreur, de l'incrédulité, du péché, de l'impiété, de la désolation et du désespoir ; la lumière, au contraire, dans le langage de la Bible, est la figure du christianisme, c'est-à-dire de la vérité, de la grâce, de la foi, de la sagesse, des vertus, de la consolation et de la félicité, qui viennent du ciel et y conduisent. C'est dans ce sens très large qu'il faut entendre les paroles du Prince des apôtres : « Dieu nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière » (I PET. II, 9).

La lumière est le symbole de la nature divine. « Dieu est lumière, et il n'y a point de ténèbres en lui » (I JOAN. I, 5) ; « il est vêtu de gloire et d'honneur, il est enveloppé de lumière comme d'un vêtement » (Ps. CIII, 1, 2), « il habite une lumière

inaccessible » (I Tim. vi, 16), et il est « le Père des lumières » (Jac, i, 17). Dieu est a lumière incréée; il est un abîme insondable de vérité, de sagesse, de sainteté, d'amour, de beauté, de félicité, de gloire et de majesté ; il est, de plus, le créateur et la source de toute lumière spirituelle ou sensible, naturelle ou surnaturelle.

Ce que le soleil est pour le monde matériel, l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, l'est pour le monde spirituel, pour le royaume de la grâce et de la gloire; il est « lumière de lumière, *lumen de lumine* », — « la splendeur de la gloire du Père » (Heb. i, 3), — « la splendeur de la lumière éternelle » (Sap. vii, 26), — « la lumière pour l'illumination des Gentils et pour la gloire d'Israël » (Luc. ii, 32), — « l'étoile de Jacob » (Num. xxiv, 17) — « la brillante étoile du matin » (Apoc. xxii, 16), — « la lumière du monde » (Joan. xii, 46), le flambeau de la Jérusalem céleste (Apoc. xxi, 23), — « l'étoile du matin qui ne connaît pas de déclin » (*Bened. Cerei*), — « le véritable soleil qui brille d'un éclat inépuisable » (*Hymn. fer. II ad Laud.).* La lumière est donc la figure de la gloire du Fils unique du Père et la réflexion de cette gloire « dans la plénitude de la grâce et de la vérité » (Joan. i, 14), que les hommes ont acquise par Lui, « l'auteur et le consommateur du salut ». Les anges et les étoiles, les armées du Seigneur, ne sont pas autre chose qu'un éclat visible, le vêtement brillant de son être invisible; de même la sainte Écriture n'emploie aucune image pour représenter la manifestation et les opérations de la grâce avec autant de prédilection que la lumière, dont elle tire d'inépuisables motifs de comparaison.

On parle constamment de la lumière de la vérité et de la grâce. La lumière éclaire et rend sensibles les choses extérieures : la vérité de la foi nous révèle un autre monde, surnaturel et plus magnifique; elle nous permet de jeter un regard dans les mystères les plus profonds ; elle nous dévoile les merveilles du royaume de la grâce et de la gloire, infiniment plus splendides que l'admirable beauté de l'armée des astres. Par la révélation, Dieu fait briller sa lumière dans nos ténèbres, il éclaire nos cœurs pour les illuminer des clartés de la science divine dans la face du Christ Jésus (II Cor. iv, 6).

La lumière ne représente pas avec moins d'exactitude l'essence et l'efficacité de la grâce, nommée par les saints Pères *la lumière de Dieu.* La lumière est mystérieuse, pure, belle, pleine de clarté et de chaleur. Ainsi la grâce divine est un mystère profond, elle efface les souillures de l'âme et lui communique la pureté et la beauté, elle remplit l'intelligence de science et de sagesse ; la volonté, de force; le cœur, d'allégresse et de charité.

Nous puiserons dans la plénitude de la lumière de Jésus-Christ, nous recevrons dans nos cœurs sa grâce et sa vérité, si nous voulons être transformés de clarté en clarté dans l'image de Dieu (II Cor. iii, 18), être lumière dans le Seigneur (Eph. v, 8), et devenir les enfants de la lumière et du jour (I Thess. v, 5). C'est aussi le symbole du véritable disciple de Jésus-Christ, qui marche à la lumière, comme Jésus-Christ est dans la lumière (I Joan. i, 7) ; c'est un emblème de la vie sainte et pure des enfants de Dieu. « La voie des justes est semblable à une lumière éclatante, elle progresse et croît jusqu'au dernier jour » (Prov. iv, 18). — « Celui qui vit chaste et pieux, qui tend à ce qui est en haut et non à ce qui est sur la terre, celui-là est comme une lumière céleste; par l'éclat de sa vie sainte, semblable à une étoile, il indique à un grand nombre la route qui mène au Seigneur » (1).

Les trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité, sont également figurées par la lumière: la clarté de la flamme représente la foi, qui est une lumière pour nos pieds et un flambeau pour nos sentiers (Ps. cxviii, 105); la direction constante de la flamme, qui tend en haut, est une image de l'espérance chrétienne, qui porte nos regards vers le ciel et dirige tous nos désirs vers les biens surnaturels; la chaleur de la flamme, qui consume peu à peu la mèche et la cire, est l'emblème de la charité, qui consacre tout ce qu'elle a, les forces de son âme et de son corps, au service de Dieu.

La flamme du cierge, qui s'élève tranquille, pure et ardente, est de plus le symbole de l'adoration et de la piété, sur les ailes desquelles le cœur s'élance au-dessus de tout ce qui est terrestre jusqu'au trône de Dieu.

Enfin la lumière représente la gloire céleste. Une lumière éternelle brille devant les saints dans le ciel. *Lux perpetua lucebit sanctis tuis, Domine, et æternitas temporum.* « Celui qui sera vainqueur, dit le Seigneur, je lui donnerai l'étoile du matin » (Apoc. ii, 28), c'est-à-dire la lumière de la vision béatifique. Celui qui repousse les œuvres de ténèbres et revêt les armes de la lumière; celui dont le cœur éclairé et réchauffé par le feu de l'Esprit Saint et embrasé de désirs célestes, porte des fruits éclatants de justice et de vérité, parviendra, après les périlleuses obscurités du présent, à la lumière permanente et à la fête de la clarté éternelle (*ad perpetuæ claritatis festa*).

(1) S. Léon, III[me] *Discours pour l'Épiphanie du Seigne*

IV. — Ce symbolisme si riche et si profond explique et justifie l'emploi multiplié de la lumière dans la liturgie. La lumière des cierges accompagne presque tous les actes principaux du culte. Le but de l'Église est de nous représenter Jésus-Christ, la vraie lumière, l'objet du culte divin et l'auteur de la grâce. Les cierges qui brûlent pendant le saint sacrifice nous montrent ce soleil mystique descendant sur l'autel, pour répandre la vie et la lumière, la consolation et la joie dans les cœurs bien disposés. Ils nous rappellent aussi sa charité, qui le porte à s'anéantir, à se cacher sous les voiles eucharistiques. Ils sont une image des grâces abondantes de lumière et de force que le sacrifice obtient pour les âmes pures. Ils nous avertissent d'apporter à la sainte Messe une ardente charité et une vive piété. Ils proclament que l'autel est le foyer de l'amour divin(1). Plongez votre pauvre cœur dans ce brasier, et de jour en jour vous le verrez se transformer en une flamme d'amour, et, véritable enfant de Dieu, pur et sans tache, vous resplendirez, comme un flambeau céleste, dans le monde, au milieu d'une race méchante et perverse (PHIL. II, 15). Ainsi vous glorifierez Dieu et vous édifierez le prochain par une vie sainte et vertueuse. Tel est le sens profond, telles sont les leçons de l'emploi de la lumière à la sainte Messe; elle contribue à nous y faire assister avec des pensées plus lumineuses, avec un cœur plus fervent.

§ 32. — *Langue de la sainte Messe.*

I. — Tout ce qui sert au sacrifice eucharistique est choisi avec un soin particulier: on n'y admet que ce qui s'adapte parfaitement à ses fins. Ce principe s'applique à la langue dans laquelle on célèbre la sainte Messe : la langue liturgique, en effet, doit correspondre au but liturgique.

En soi la Messe peut être célébrée en toute langue : cepen-

---

(1) Les auteurs liturgiques du moyen âge trouvent aussi une signification symbolique au nombre deux, c'est-à-dire à la double rangée de cierges, à droite et à gauche du crucifix. D'après eux, cette disposition rappelle la lumière et les joies de la foi apportée aux deux peuples de l'antiquité, les Juifs et les Gentils, et par conséquent au monde entier, par Jésus-Christ crucifié, c'est-à-dire par le sacrifice de la croix, le Verbe sur la croix, placé au milieu d'eux, comme le crucifix entre les flambeaux. Le plus grand nombre de cierges aux grand'messes accroît et exprime l'allégresse produite par les mystères que l'on célèbre, comme à Noël, à Pâques, etc. L'assistance pieuse aux cérémonies sacrées, la célébration fervente du culte durant le cours de l'année ecclésiastique, est la source toujours nouvelle de joies saintes et élevées.

dant, dans les desseins de la divine Providence, le latin est de beaucoup la plus répandue, et jusqu'à ce jour il est demeuré la langue à peu près universelle du culte (1). La pratique observée de tout temps et en tout lieu par l'Église, de ne pas offrir le sacrifice eucharistique dans les langues vulgaires, mais dans une langue morte, c'est-à-dire en latin, qui est inintelligible à la majeure partie du peuple, a été souvent blâmée depuis le XII[e] siècle jusqu'à nos jours (2). Les attaques provenaient principalement de l'esprit hérétique ou schismatique, d'une fierté nationale ennemie de l'Église, de prétendus esprits forts et amis du progrès, d'un rationalisme sec et superficiel, dépourvus de toute intelligence du but et de l'essence de la liturgie catholique et de ses profonds mystères. En supprimant la langue latine et en la remplaçant par la langue vulgaire, on cherchait, en se rendant plus ou moins compte du terme où l'on tendait, à miner l'unité catholique, à relâcher les liens qui unissent les Églises particulières avec Rome, à affaiblir le sens religieux, à détruire l'humilité et la simplicité de la foi. Aussi le Siège apostolique a-t-il toujours repoussé ces nouveautés avec la plus inébranlable énergie. Ce fut de tout temps un principe arrêté de sa part de ne jamais changer la langue traditionnelle de la

---

(1) Les apôtres ont-ils offert le saint sacrifice seulement dans la langue araméenne (syro-chadaïque), en grec et en latin, ou bien dans les langues des divers peuples ? On ne peut le dire sûrement. En tout cas, dans les quatre premiers siècles on ne découvre de liturgie que dans les trois langues de l'inscription de la croix. En Occident, c'est-à-dire en Italie, en Allemagne, en Espagne, en Gaule, en Angleterre, le latin fut toujours la langue liturgique. Vers la fin du IX[e] siècle, le pape Jean VIII (872-882) permit aux slaves de la Moravie, convertis par les saints Cyrille et Méthode, de célébrer la liturgie dans leur langue, qui était le slavon ou le glagolitique : son but était de les préserver ainsi du schisme grec. Plus tard, en Orient, l'Église autorisa les schismatiques et les hérétiques qui rentraient dans le sein de l'unité, tels que les Cophtes, les Arméniens, les Éthiopiens, à conserver leur langue dans la liturgie. Actuellement, on compte douze langues employées dans la célébration de la Messe : 1° le latin, 2° le grec, 3° le syriaque, 4° le chaldéen, 5° l'arabe, 6° l'éthiopien, 7° le glagolitique, 8° le ruthène, 9° le bulgare, 10° l'arménien, 11° le cophte, 12° le roumain. A l'exception du roumain, toutes ces langues sont depuis longtemps des langues mortes et ne sont plus parlées. L'emploi de leur langue maternelle par les Roumains unis ne fut pas expressément autorisé, mais seulement toléré en silence par l'Église.

(2) Les adversaires de la langue latine pour le culte furent, en règle générale, les hérétiques, les schismatiques et les rationalistes catholiques ; par exemple les albigeois, les protestants, les jansénistes, les gallicans, les joséphistes, les vieux-catholiques.

liturgie, bien qu'elle ne fût plus parlée ni comprise dans la vie ordinaire. De même, depuis plusieurs siècles, l'Église n'admet plus que la langue latine parmi les peuples qui se convertissent à la foi (1). Elle frappe d'excommunication ceux qui prétendent que l'emploi exclusif de la langue vulgaire est seul permis ou qu'il est nécessaire (2) ; elle regarde comme une impudente témérité l'audace de ceux qui osent blâmer ou combattre le maintien de la langue latine dans la liturgie(3). Et à juste titre : car, dit saint Augustin, « c'est une folie extrême de contester qu'il faille faire ce que pratique toute l'Église » (4). Dans les règles ou les usages de la discipline générale, l'Église est dirigée par l'Esprit Saint et préservée de tout manquement (5).

Au lieu de blâmer l'Église de sa pratique plus que millénaire, de célébrer la liturgie dans une langue morte, nous devons bien plutôt reconnaître et admirer en cela sa haute sagesse et l'assistance du Saint-Esprit. L'expérience de l'Église se compte par siècles, et nous, nous sommes des enfants d'un jour.

Les intérêts les plus sacrés et les motifs les plus graves l'ont déterminée à conserver et à maintenir la langue latine dans tous les lieux où elle s'étend et parmi tous les peuples qu'elle reçoit dans son sein (6). Les raisons de cette conduite ne sont point quelque mystérieuse discipline du secret : l'Église ne cache ses dogmes à personne. Bien loin de là elle désire ardem-

(1) « Concludendum, constantem firmamque disciplinam esse, ne Missæ idioma mutetur, etsi mutet lingua vernacula ; sed eo sermone Missa celebretur quo celebrata est ab initio, etiamsi ea lingua exoleverit apud vulgus, ejusque peritiam viri docti duntaxat habeant. Est autem Apostolicæ Sedis in recenti populorum conversione ad fidem pro variis circumstantiis vel permittere vernaculæ linguæ usum in divinis officiis celebrandis ; sed vere affirmari potest, S. Sedem propensiorem esse in illam partem, ut ex recens conversis ad fidem, habiliore qui sint ingenio, seligantur et latinis potius litteris erudiantur, quam ut facultas concedatur adhibendi in Missæ celebratione vulgarem linguam ». BENEDICT. XIV, *de Miss. Sacrif* l. II, c. II, n. 14.

(2) *Conc. Trid.* sess. XXII, can. IX.

(3) Bulla *Auctorem fidei*, 1791, prop. 33, 66.

(4) « Quod universa frequentat Ecclesia, quin ita faciendum sit, disputare, insolentissimæ insaniæ est ». S. AUG. *Epist. 54 ad Januar.*

(5) Dans les questions qui regardent le culte, saint Thomas repousse toutes les objections par les arguments tirés des lois ou des usages de l'Église : « Contra est quod ea quæ per Ecclesiam statuuntur, ab ipso *Christo* ordinantur ». — « In contrarium est Ecclesiæ consuetudo, *quæ errare non potest*, utpote a Spiritu sancto instructa ». 3, q. 33, a. 3 et 5.

(6) Comme dans l'Amérique du Nord et du Sud, dans les îles de la mer du Sud, en Asie et en Afrique

ment que tous parviennent à comprendre le mieux possible le sens si varié des actes du culte divin ; elle presse instamment les prêtres, elle leur fait un devoir (1) d'en faciliter l'intelligence aux fidèles et de leur expliquer de temps en temps à l'église et à l'école la Messe avec toutes ses prières et ses cérémonies (2). Après avoir soumis la question à un examen approfondi, les Pères du Concile de Trente, d'une voix unanime, font la déclaration suivante : « Quoique la sainte Messe contienne pour le peuple chrétien une grande source d'instruction, les Pères n'ont cependant point jugé opportun de la célébrer dans les diverses langues vulgaires. Ils ont conservé les rites anciens des différentes Églises, rites approuvés par la sainte Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises. Cependant de peur que les brebis de Jésus-Christ ne souffrent de la faim et que les petits enfants ne demandent du pain sans que personne leur en rompe, le saint concile ordonne aux pasteurs des âmes d'exposer fréquemment pendant la célébration de la Messe, ou par eux-mêmes ou par d'autres, quelques passages des choses que l'on lit, et d'expliquer, surtout les fêtes et les dimanches, entre autres sujets, le mystère du saint sacrifice » (3).

L'Église agit ainsi parce qu'elle a la conviction qu'une langue morte, uniforme et invariable, préserve d'une foule d'inconvénients et de dangers ; en outre, elle offre les plus grands avantages, non seulement pour la liturgie, mais pour ses œuvres en général. Les avantages sont si grands, que l'utilité très douteuse que le peuple pourrait, à certains égards et en certains cas, retirer d'une langue qu'il comprendrait, ne peut leur être comparée. Du reste, ce dernier but peut facilement être atteint d'une autre façon (4).

(1) « Quisque vestrum expositionem Symboli et Orationis dominicæ juxta orthodoxorum Patrum traditiones penes se habeat easque atque Orationes Missarum et Epistolas, Evangelia et Canonem *bene intelligat*, ex quibus *prædicando* populum sibi commissum sedulo instruat et maxime non bene credentem ». PONTIF. ROM., *Ordo ad Synod.*

(2) « Vehementer cupimus, ut animarum moderatores commissos sibi greges sæpe ac diligenter doceant divini hujus sacrificii dignitatem ac præstantiam uberrimosque fructus, qui in pie ac devote sacris adstantes deriventur ». CONC. PLEN. BALTIM. II. Tit. VI, *De cultu divino*, c. 1, n. 365. COLL. LAC. t. III.

(3) *Conc. Trid.*, sess. XXII, cap. 8.

(4) « Illa utilitas et incerta est et multis periculis exposita, et alio securiori et sufficiente modo suppleri potest ». SUAREZ, disp. 83, sect. I, n. 21.

II. — Sur la surface presque entière du globe la langue latine est aujourd'hui la langue liturgique ; les autres idiomes employés dans la liturgie sont relativement très peu répandus. Nous exposerons ici les motifs les plus importants qui militent pour l'emploi de la langue latine dans les fonctions religieuses.

1° La langue latine est consacrée par l'inscription mystérieuse de la croix ; sa haute antiquité la rend très vénérable ; l'usage qui en a été fait depuis près de deux mille ans l'a comme sanctifiée ; c'est la langue de l'Église romaine, la mère de toutes les autres, et elle est intimement liée à l'antique liturgie romaine et catholique.

L'inscription de la croix : *Jésus de Nazareth, roi des Juifs*, était écrite en hébreu, en grec et en latin (JOAN. XIX, 20). C'étaient alors les trois langues principales du monde ; dans les desseins de Dieu, elles ont été comme choisies et consacrées pour les usages ecclésiastiques. Du haut de la croix elles annonçaient au monde la gloire du Sauveur, le règne de la grâce acquis par le sang d'un Dieu. A l'autel, elles se perpétuent à jamais pour célébrer jusqu'à la fin des temps la mort de Jésus-Christ, et, par la perpétuité du sacrifice, elles étendent et affermissent de plus en plus cette domination de la grâce et de la paix et l'amènent à sa perfection. Dans les premiers siècles, ces langues furent donc d'un usage sinon exclusif, comme beaucoup le pensent, du moins général dans le culte divin.

Parmi ces trois langues, le latin obtint bientôt la prédominance : c'était la langue de l'Empire romain, et il devint dans tout l'Occident, avec la diffusion du christianisme, la langue de la liturgie. La divine Providence choisit Rome pour être le centre de l'Église catholique ; de Rome partaient les missionnaires qui allaient dans toutes les directions répandre la lumière de l'Évangile. Avec la foi catholique, les différentes nations de l'Occident recevaient aussi la liturgie dans la langue latine ; c'est dans cet idiome que, dès l'origine, on célébrait les saints mystères parmi les peuples nouvellement convertis, bien que ceux-ci parlassent une langue étrangère et ne comprissent pas le latin. Le latin devint ainsi la langue universelle du culte pour toutes les Églises filles de l'Église romaine et fondées par les hommes apostoliques partis de Rome.

Au début, à la vérité, le latin, dans beaucoup de contrées, était parlé par le peuple ; il resta cependant la langue liturgique après avoir disparu complètement de la vie civile et

être devenu une langue morte. Depuis un grand nombre de siècles, il a cessé d'être employé dans la vie ordinaire ; mais il vivra éternellement dans l'usage ecclésiastique et dans le sanctuaire. Les souvenirs les plus sacrés, l'histoire et les destinées du catholicisme sont liés à cette langue vénérable, qui servit au culte divin dès les temps apostoliques : dès lors le saint sacrifice était célébré, les sacrements étaient administrés, Dieu était glorifié, les hommes étaient sanctifiés et conduits au salut dans cette langue. L'âme ne se sent-elle pas saisie d'un pieux enthousiasme et élevée vers Dieu, à la pensée qu'elle se sert, pour la prière et pour le sacrifice, des mêmes paroles et de la même langue que les premiers chrétiens et nos ancêtres faisaient retentir dans l'obscurité des catacombes, dans l'enceinte des vieilles basiliques et sous les voûtes hardies des églises du moyen âge ? Dans cette langue, une quantité sans nombre de martyrs et de confesseurs, les prêtres de tous les siècles chrétiens ont chanté, prié et sacrifié ; les formulaires les plus beaux sont composés en cette langue, des prières d'une dévotion admirable, des chants merveilleux, soit qu'ils éclatent en transports de joie, soit qu'ils expriment une douce allégresse, soit qu'ils gémissent sous l'action du repentir ou compatissent aux souffrances de Jésus-Christ. Pourrions-nous ne pas être attachés du fond du cœur et avec une piété toute filiale à cette langue sainte ? pourrions-nous l'abandonner dans le saint sacrifice, à quelque prix que ce fût ? Non : c'est pour l'Église un trésor précieux, qu'elle gardera toujours soigneusement.

2° La langue latine s'approprie mieux au service divin que les langues vulgaires, non seulement parce qu'elle est très parfaite, mais parce que sa situation de langue morte la rend encore à la fois immuable et mystérieuse. Le latin possède une rare perfection : il est remarquable par le sérieux, la dignité, la clarté, l'abondance, la précision et l'harmonie. Aussi est-il souvent très difficile, et l'expérience le prouve, de rendre le sens, et bien plus encore de reproduire la beauté, la noblesse, la profondeur et l'onction de l'original latin dans nos traductions. Pour s'en convaincre, que l'on compare, par exemple, les diverses traductions des prières de la Messe et des séquences avec le texte latin. C'est, en outre, la langue *Urbis et Orbis*, la plus répandue de toutes, la langue officielle de l'Église, celle qui sert au commerce entre le Pape et les évêques, la langue des conciles et de la science théologique. Tous ces privilèges la rendent éminemment propre aux usages liturgiques dans l'univers entier.

Le latin ne vit plus dans la bouche du peuple, il règne seule-

ment dans le sanctuaire. Comme langue morte (1), il est immuable, tandis que les langues vivantes se modifient et s'altèrent continuellement. Que deviendraient nos livres liturgiques, nos missels, s'il fallait les changer constamment, pour les mettre en harmonie avec les temps et les langues vulgaires? Dans ces remaniements perpétuels, non seulement le texte et le fond des prières perdraient de leur force, de leur beauté incomparable; mais souvent, en dépit de la vigilance la plus exacte de l'Église, ils seraient défigurés et amoindris par des circonlocutions, des additions, des omissions, des inexactitudes, des erreurs, des interprétations fausses. Il serait impossible de maintenir l'uniformité du service divin dans des époques différentes, même chez le même peuple, à plus forte raison dans l'univers entier. Tous ces inconvénients sont évités par l'emploi de la langue latine. Dans son immutabilité elle nous transmet le Missel romain comme un sanctuaire inviolable, que nous ne considérons qu'avec admiration et un tendre respect.

La langue latine n'est plus employée dans le commerce de la vie ordinaire, elle ne retentit plus dans les rues ni sur les places publiques: cette condition lui donne, aux yeux des fidèles, un caractère mystérieux et sacré. Sous ce rapport elle convient parfaitement à la célébration de la Messe, qui est un ensemble de mystères. Le sentiment religieux exige, pour le culte divin, une langue noble et majestueuse; et c'est là précisément le caractère du latin. Le peuple, qui ne le comprend pas, est saisi devant cette obscurité qui s'allie si bien aux mystères de l'autel, de même que les prières du Canon, prononcées à voix basse, sont ainsi protégées contre le mépris et la profanation. La majesté du culte dépend surtout, il est vrai, du prêtre qui l'accomplit, mais l'usage du latin y contribue aussi certainement: il est bien fait, entre autres choses, pour cacher les manquements de plus d'un prêtre et pour empêcher que la routine ne soit trop manifeste. C'est comme un voile jeté sur l'adorable sacrifice, que nous ne connaissons ici-bas que dans le demi-jour de la foi, et qui sera complètement levé dans les cieux, en récompense de notre humble acquiescement à la vérité.

(1) Les Églises orientales repoussent également le principe que les langues vulgaires de chaque contrée doivent être employées pour le saint sacrifice. C'est un fait démontré par les preuves les plus précises. Les Grecs unis et non unis célèbrent dans le grec ancien que le peuple aujourd'hui ne comprend plus. Les Abyssins et les Arméniens se servent de l'arménien et de l'éthiopien ancien, qui ne sont plus compris que par les savants. Il en est de même des Syriens et des Égyptiens, qui disent la messe dans la langue syriaque ancienne, et surtout des Melchites et des Géorgiens, qui emploient le grec ancien. Les Russes se servent de la langue grecque ancienne, tandis qu'ils parlent un dialecte slave. On peut se reporter aussi à l'ancienne loi. Jusqu'au temps de Jésus-Christ et des apôtres, la langue du culte était l'ancien hébreu, la langue des Patriarches, langue inintelligible au peuple Juif, qui, depuis la captivité de Babylone, parlait le syro-chaldéen. Le Sauveur et ses apôtres assistèrent au service divin célébré dans cette langue et consacrèrent ainsi par leur présence une langue liturgique qui n'était pas celle du peuple. Ils ne blâmèrent point cet usage et ne le regardèrent point comme un abus. L'emploi d'une langue particulière pour le culte a donc pour elle l'usage de l'Ancien Testament et l'approbation non douteuse du Sauveur et de ses apôtres.

L'usage de la langue latine n'est point un obstacle, comme on se plaît à le répéter, à ce que le peuple prenne part au saint sacrifice d'une manière utile. La demande de se servir partout de la langue vulgaire pour la Messe repose sur l'ignorance ou sur une méconnaissance complète de l'essence et des fins du sacrifice eucharistique. La liturgie contient à la vérité beaucoup de choses instructives, *magnam eruditionem,* selon le concile de Trente. Mais l'instruction n'est point son but principal. L'autel n'est pas la chaire; la Messe n'est pas une conférence, un discours à l'usage du peuple: c'est un sacrifice qui se rapporte à Dieu, et que le prêtre offre à Dieu au nom de l'Église pour le salut des fidèles. Sans doute le peuple doit y prendre une part active et féconde; il priera et immolera avec le prêtre et en union avec lui, plus du cœur que des lèvres, *plus medullis cordis quam labiis vocis,* selon la parole de saint Bernard. Tout cela ne peut se faire sans quelque intelligence de la liturgie: car, bien que la dévotion se compose surtout d'affections pieuses et vienne par conséquent plus du cœur que de l'esprit, toutefois il ne saurait y avoir de dévotion parfaite sans illumination de l'intelligence (1).

Les fidèles qui veulent acquérir les connaissances nécessaires pour assister pieusement au saint sacrifice ont plusieurs moyens à leur disposition: sa célébration en langue vulgaire n'est donc point nécessaire et contribuerait très peu ou ne contribuerait nullement à ce but. Les explications, la lecture d'ouvrages de piété ou de livres instructifs peuvent donner à tous une intelligence plus ou moins parfaite des prières que le prêtre fait à l'autel. Au contraire, la récitation de ces prières dans la langue populaire par le célébrant serait insuffisante; dans une foule de cas, comme dans les grandes églises, dans

(1) *De Profect. religios.*, l. II, c. LXXIII (Attribué à tort à saint Bonaventure).

les messes chantées ou lorsque plusieurs prêtres célèbrent en même temps, il ne serait pas possible, ou bien il serait peu édifiant de prononcer les paroles assez haut à l'autel pour être entendu et compris de tous les assistants. Puis, quand même tous comprendraient toutes les paroles du prêtre, ils n'acquerraient point pour cela l'intelligence réelle du sens: car les formules des messes sont pour la plupart empruntées à la sainte Écriture et sont souvent difficiles à comprendre. Une simple traduction est incapable d'en découvrir le sens caché; elle est, au contraire, susceptible de prêter à de fausses appréciations, à des malentendus et à des discussions dangereuses.

« Si l'homme soumet entièrement à Dieu sa science et ses perfections, quelles qu'elles puissent être, la dévotion s'en accroît en lui » (1). Aussi une connaissance approfondie et nette des prières liturgiques est très utile et très recommandable. Il faut préférer les prières de l'Église aux prières privées: elles sont pour l'âme la manne la plus douce et la nourriture la plus substantielle. Il est donc très désirable que les fidèles s'appliquent à connaître mieux le précieux trésor des prières liturgiques, pour unir plus parfaitement leurs voix à celle de l'Église à l'autel. La simple intelligence de ces prières ne suffit pas pour obtenir une part abondante des fruits du sacrifice: la meilleure disposition pour cela est une foi vive, une ardente charité, une contrition sincère, une piété et un respect profonds, l'humilité du cœur, le désir de recevoir miséricorde et salut. Or tous ces sentiments peuvent être présents sans l'intelligence de chacune des prières; ils sont éveillés par l'ensemble des mystères accomplis sur l'autel. Les cérémonies sacrées ont un symbolisme multiple; elles parlent une langue qui leur est propre et qui est d'une éloquence toute particulière. Tous peuvent comprendre ce langage, pourvu qu'un enseignement antérieur leur ait fait connaître la signification et le but des cérémonies ecclésiastiques. La langue latine n'est donc point un obstacle à la piété des fidèles; elle peut, au contraire, augmenter leur respect et leur inspirer un saint effroi par l'obscurité qu'elle conserve à leurs yeux.

3° Le latin est la langue presque universelle du culte: à ce titre, elle est éminemment propre à représenter et à maintenir l'union et l'unité de l'Église dans le culte, dans la foi et dans la charité.

a) L'unité de la liturgie dans le temps et l'espace ne sera con-

(1) S. Thom., 2. 2, q. 82, a. 3, ad 3.

servée que si l'on se sert de la même langue en tout lieu et en tout temps. L'emploi des langues vulgaires troublerait l'uniformité et l'harmonie du culte catholique et la rendrait impossible au moins en partie. Comme il est beau de voir célébrer la sainte Eucharistie de la même manière de l'Orient à l'Occident! Tout prêtre, en quelque contrée étrangère qu'il se trouve, peut dire la messe. Comme il est doux à l'âme du catholique, qui, loin de sa patrie, n'entend que des paroles inconnues à son oreille, de retrouver dans une église les mêmes accents qu'il a entendus dès son enfance, et qui sont devenus pour lui comme une seconde langue maternelle! Il sent alors qu'il est dans une patrie spirituelle, dans la patrie universelle de la foi, et il oublie pour un instant qu'il habite sous un ciel qui n'est pas le sien. Ainsi les mêmes prières dans la même langue sur toute la terre se répètent constamment à l'autel. Au lever du soleil, nous célébrons la messe jusqu'à ce que le soleil arrive à son midi. D'autres alors voient lever le soleil à leur tour et montent à l'autel; et quand la nuit enveloppe nos montagnes, l'aurore brille sur d'autres régions, et les mêmes prières retentissent de nouveau.

b) L'unité de la langue liturgique dans toute l'Église est un puissant secours pour conserver intacte la foi catholique (1). La liturgie est un excellent véhicule de la tradition dogmatique, et le dogme est la racine de toute la vie ecclésiastique, de la discipline et du culte (2). Le culte est sorti du dogme comme une fleur de sa tige: les vérités de la religion catholique trouvent leur expression dans les prières et dans les rites sacrés, qui sont comme un arsenal où nous trouvons les preuves des dogmes révélés (3). Donc, plus les formules seront fixes et inviolables,

(1) « Cum *legem credendi statuat lex supplicandi*, proindeque libri liturgici non minus doctrinæ fontes sint quam pietatis, summopere optandum est, ut, quemadmodum per fidei unitatem miro splendore lucet Ecclesia, ita per ritus et precum uniformitatem omnium oculis effulgeat. Ideoque eamdem ac Ecclesia romana, omnium Ecclesiarum magistra materque, fidem habentes, eamdem disciplinam et eumdem officii divini modum habeamus ». Concil. provinc. Aquens., a. 1850, tit. XI, cap. II.—Collect. Lacens., tom IV, p. 1004.

(2) Cfr Zaccaria, *Biblioth. ritual.*, tom. I, dissert. II, *de Usu libr. liturgic in rebus theologicis*. — Lapini, *La liturgia*, p. 2, lez. 15-18.

(3) De là vient l'axiome théologique: *Legem credendi lex statuit supplicandi*. A ce sujet de la Hogue s'exprime ainsi (*de Eccles.*, cap. v, q. I): « Merito quidem urgetur ad permulta dogmata confirmanda. Sic ex exorcismis supra baptizandos confirmatur peccati originalis dogma; ex doxologia qua terminantur omnes psalmi, doctrina mysterii Trinitatis; ex ritu

plus elles seront propres à conserver et à perpétuer dans toute son intégrité le dépôt de la foi tel qu'elles le reçurent à l'origine. Aussi les liturgies primitives attestent que nos croyances sont dans un parfait accord avec celles des premiers siècles.

c) L'unité de la langue liturgique et l'uniformité qui en résulte pour le service divin, est enfin un lien très fort qui relie les unes avec les autres les Églises disséminées dans tout l'univers et les unit toutes à l'Église romaine, leur mère et maîtresse et leur centre commun. Ainsi la tête et les membres forment un tout inséparable, l'unité en est favorisée. La communauté de vie et d'action y trouve un merveilleux appui. L'histoire confirme cette doctrine; elle prouve que souvent la différence de liturgie ou l'introduction de la langue vulgaire pour le culte ont puissamment contribué à la diffusion de l'hérésie, du schisme, du rationalisme dans l'Église ou à la séparation du centre de l'unité. Rappelons-nous les peuples de l'Orient, qui ont pour la plupart leur rite propre et une langue liturgique différente du latin.

Ainsi, l'emploi de la langue vulgaire dans le service divin sourit aux sectes et aux Églises nationales; au contraire, l'usage de la langue latine correspond très bien à l'essence, au but et aux œuvres de l'Église catholique. Le Saint-Esprit a rassemblé dans son sein l'universalité des peuples et les a amenés de la diversité de leurs langues à l'unité de la foi. De tous les peuples, de toutes les tribus, de toutes les races et de toutes les langues, il a formé une famille de Dieu *une*, un royaume du Christ *un*, un royaume qui n'est pas de ce monde, mais qui est élevé au-dessus de toutes les nations. Il est donc tout à fait convenable que cette Église se serve dans sa liturgie, non pas des diverses langues des peuples dont elle est la mère, mais d'une langue unique, universelle et sainte. Ainsi elle est à l'autel une image de la Jérusalem céleste, où tous les anges et les saints chantent d'une seule voix, *una voce*, le *Sanctus* et *l'Alleluia* sans fin.

---

externo adorationis Eucharistiæ exhibito, realis Christi præsentia; ex omnibus orationibus, necessitas gratiæ ad bonum operandum; ex precibus, quæ ab antiquioribus sæculis pro defunctis funduntur, dogma purgatorii. In his et similibus causis, ubi ex mente Ecclesiæ et publico omnium fidelium sensu, tam notoria et arctissima, quæ inter universalem praxim Ecclesiæ et dogma reperitur connexio, non minus vere quam energice dicitur: *Lex orandi, lex Credendi* ».

TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER

Livre Premier

PARTIE DOGMATIQUE ET ASCÉTIQUE

CHAPITRE PREMIER. — Le Sacrifice en général.

CHAPITRE II. — Le Sacrifice sanglant de la Croix.

CHAPITRE III. — Le Sacrifice non sanglant de l'autel.

Article premier. — Vérité et réalité du sacrifice eucharistique.

LE

SAINT SACRIFICE DE LA MESSE

II

LE

LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE

II. — Partie Liturgique

CHAPITRE II

Rite du saint sacrifice de la Messe

§ 33. — *Observations préliminaires.*

I. — D'innombrables richesses, des merveilles incompréhensibles, des mystères impénétrables sont renfermés dans le saint sacrifice de la Messe. Il est trop grand pour que la langue humaine puisse le désigner par des termes convenables et lui donner un nom qui corresponde, même de loin, à sa sublimité. Il dépasse toute intelligence par son élévation et son ineffable majesté. Aussi, comme l'esprit de l'homme est trop faible et sa langue trop pauvre, on lui a donné dès l'origine une foule d'appellations, dont chacune est destinée à caractériser une des faces de cet adorable mystère, mais qui sont insuffisantes à présenter une idée adéquate de sa profondeur et de sa richesse (1). De tous ces noms, celui de *Messe*, presque seul usité dès le début du moyen âge, a droit à une explication plus approfondie.

---

(1) « Nomen dictum quasi n[illegible]amen (*signe, caractère*), quod nobis vocabulo suo res notas efficiat. N[illegible] enim nomen scieris, cognitio rerum perit » S. Isidor., *Etymol.* l. I, c. [illegible] n. 1. — Quelques-uns de ces noms sont par exemple, *collecta*, *dominicum*, *memoriale*, *communio*, *oblatio* ; — λειτουργία, εὐχαριστία, θυσία, λατρεία, μυσταγωγία, οἰκονομία, σύναξις. Cfr Bona, *Rer. liturg.* l. I, c. III.

Le mot de *Messe* (*Missa*, de *missio*, ou *dimissio*, ἀπόλυσις) (1) désigna d'abord le renvoi solennel des assistants à la fin du sacrifice eucharistique. Cette signification est consacrée aujourd'hui dans les paroles ; *Ite, Missa est*; allez, c'est le renvoi. Lorsque l'ancienne discipline du catéchuménat et de la pénitence publique était encore en vigueur, il y avait deux renvois pendant le saint sacrifice : les catéchumènes adultes et les pénitents publics pouvaient assister aux réunions du culte et écouter la prédication (2). Mais on les renvoyait avant l'offertoire, c'est-à-dire après l'évangile ou le sermon ; cela se faisait d'une manière formelle. Ceux-là seulement pouvaient assister au sacrifice proprement dit qui étaient en communion avec l'Église, et on les congédiait solennellement à la fin de la cérémonie. Le

---

(1) On ne peut soutenir l'étymologie du mot *Missa* de l'hébreu *Missah* (Deut. xvi, 10), qui signifie *tribut*, *oblation*, ou du grec μύησις, *initiation*, *doctrine mystique*, ou du germanique *Mess*, *fête*, *réunion*. Le mot *Missa* n'est point non plus le participe du verbe *mitto*, auquel on devrait ajouter les mots *concio* ou *congregatio*, c'est-à-dire *concio missa* ou *dimissa*, ou bien, *oblatio*, c'est-à-dire *oblatio missa est*, *transmissa est ad Deum*. *Missa* est un substantif de forme récente pour *missio*, comme on en rencontre d'autres de forme semblable, par exemple *remissa* pour *remissio*, *collecta* pour *collectio*, *ingressa* pour *ingressio*, *oblata* pour *oblatio*, *accessa* pour *accessio*, *confessa* pour *confessio*. Il désigna d'abord le renvoi prononcé à la fin des cérémonies du culte et des assemblées profanes. Saint Avit, évêque de Vienne, écrit à Gondebaud, roi de Bourgogne, vers l'an 500, qu'il est d'usage de crier *Missa est* dans les églises et les salles d'audience, lorsque le peuple est congédié. *In ecclesiis palatiisque sive prætoriis missa fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur*. En outre, ce mot fut aussi employé pour désigner tout l'office divin, ou les leçons et les prières qui le composent. En particulier, les matines furent appelées *missæ matutinæ* : les vêpres, *missæ vespertinæ*. Dans le moyen âge, nous rencontrons le mot *Missa* employé dans le sens de *fête* ou de *foire*, parce que la Messe était la partie principale de la fête et que les peuples accouraient dans les solennités pour vendre ou acheter. Le sentiment soutenu par Müller dans sa brochure : *Missa. Origine et signification de ce mot*, que l'expression *Missa* serait le nom antique latin désignant le sacrifice et signifiant oblation, n'est pas suffisamment prouvé. Cfr Bona, *Rer. liturgic.* l. I, c. i-iii. — Bellarmin, *de Missa* l. I, c. i. — Benedict. XIV, *de Sacr. Miss. Sacrif.* i. II, c. i. — Hefele, *Beitraege*, II, p. 273. — Rottmanner, O. S. B. *Tub. Quartals.* 1889.

(2) « Missa (*renvoi*) tempore sacrificii, est quando catechumeni foras mittuntur, clamante levita : Si quis catechumenus remansit, exeat foras ; et inde missa, quia sacramentis altaris interesse non possunt, qui nondum regenerati noscuntur ». S. Isid. *Etym.* l. VI, c. xix, n. 4. — « Missa (*le renvoi*) catechumenorum fiebat ante actionem sacramentorum : missa fidelium post confectionem et participationem eorumdem sacramentorum ». Flor. Diac., *De expos. miss.* n. 131.

rite du renvoi, avec la bénédiction et la prière, fut nommé *Missa* : ce mot passa ensuite dans le langage populaire, plus tard aussi dans les écrits sur le sacrifice, qui commençait et se terminait par ce congé.

Quand cette appellation de *Messe*, *dimissio populi*, devint-elle celle de tout le sacrifice ? Probablement à une époque très ancienne, mais on ne saurait la déterminer historiquement. Un document non douteux de l'emploi du mot *Missa* dans ce sens se rencontre d'abord dans les écrits de saint Ambroise (+397) (1). De sa manière de s'exprimer on peut conclure que cette façon de parler n'était pas récente, mais qu'elle était traditionnelle et connue de tout le monde.

L'emploi d'un terme aussi peu déterminé et significatif, pour désigner le sacrifice auguste de nos autels peut, au premier abord, sembler étrange ; il s'explique cependant par les motifs suivants.

A l'époque où l'on commença à donner au saint sacrifice le nom de *Missa*, régnait dans l'Église la sévère *discipline du secret*, *disciplina arcani*; cette loi, d'origine apostolique, dura en Orient jusqu'à la fin du cinquième siècle, en Occident jusqu'au milieu du sixième. Elle consistait dans un précepte ecclésiastique ordonnant de tenir cachés aux infidèles les mystères de la religion et les actions liturgiques, afin de ne pas les livrer aux railleries des païens et à des profanations. Dans ces circonstances le mot de *Missa* dut être bien venu des fidèles : aucun autre n'eût été plus propre à soustraire la connaissance du saint sacrifice à ceux qui n'étaient pas initiés.

En outre, ces renvois étaient faits avec une certaine solennité, qui saisissait puissamment les assistants et leur donnait une haute idée du sacrifice de l'autel. Ils n'étaient point considérés comme une mesure secondaire de police ecclésiastique, mais comme des actes importants. Après la prière d'action de grâces et la bénédiction, le diacre annonçait, à haute voix, par une fonction liturgique, ces renvois.

Le renvoi, qui s'adressait aux non initiés, était bien propre à

---

(1) « Sequenti die (erat autem Dominica), post lectiones (sc. sacræ Scripturæ) atque tractatum (sc. expositionem lectionis vel concionem), dimissis catechumenis, Symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebam basilicæ. Illic nuntiatum est mihi comperto quod ad Portianam basilicam de palatio decanos (lictores) misissent et vela suspenderent, populi partem eo pergere. Ego tamen mansi in munere, *Missam* facere cœpi. Dum *offero*, raptum cognovi a populo Castulum quemdam ». S. Ambr. *Epistol.* xx, n. 4, 5.

rappeler a tous quelle pureté est nécessaire pour assister à la sainte Messe et se nourrir de l'aliment eucharistique. Le renvoi liturgique des fidèles n'était pas moins digne de respect : il avertissait les chrétiens de ne pas quitter la maison de Dieu sans permission, et de ne retourner à leurs occupations quotidiennes qu'après avoir offert à Dieu, par le sacrifice, les adorations qui lui sont dues et avoir été enrichis des dons et des bénédictions célestes (1).

Après cette explication du mot *Missa*, qui est la plus fondée et la plus répandue, nous devons faire mention d'une autre interprétation que les auteurs liturgiques du moyen âge surtout aimaient à donner. D'après eux, le sacrifice eucharistique s'appelle *Missa*, parce que sur l'autel a lieu une transmission (*Missa*, signifiant *missio* ou *transmissio*) de la terre au ciel et du ciel à la terre. Par l'intermédiaire du prêtre, qui est son député, l'Église envoie jusqu'au trône de Dieu ses dons et ses prières, ainsi que les besoins et les demandes des fidèles ; de son côté, Dieu envoie aux hommes ses grâces et ses bénédictions.

Ou bien autrement : Jésus-Christ est envoyé dans le monde par son Père comme victime, et il est renvoyé vers le ciel par les fidèles, comme une hostie capable de nous réconcilier avec Dieu et de nous procurer tous les biens (2). Cette explication

---

(1) « Les Latins ont donné ce nom (*Missa*) au sacrifice, parce que, lorsqu'on venait à l'oblation, on renvoyait les catéchumènes, les pénitents et les possédés, et à la fin tout le peuple, par une solennelle proclamation... Cette exclusion solennelle de ces trois sortes de personnes donnait au peuple une haute idée des saints mystères, parce qu'elle lui faisait voir quelle pureté il fallait avoir seulement pour y comparaître et à plus forte raison pour y participer. Le renvoi qu'on faisait du peuple fidèle après la solennité accomplie n'était pas moins vénérable, parce qu'il faisait ainsi entendre qu'il n'était pas permis de sortir sans le congé de l'Église, qui ne renvoyait ses enfants qu'après les avoir remplis de vénération pour la majesté des mystères et des grâces qui en accompagnaient la réception : de sorte qu'ils s'en retournaient à leurs occupations ordinaires, se souvenant que l'Église, qui les avait renvoyés, les avertissait par ce moyen de les faire avec la religion que méritait leur vocation et l'esprit dont ils étaient pleins ». BOSSUET, *sur les Prières de la Messe. Œuvres complètes,* Bar-le-Duc, 1870, tome IV, p. 447.

(2) « Sacrosanctum altaris mysterium idcirco Missa dicitur, quia ad placationem et solutionem inimicitiarum (EPHES. II, 14), quæ erant inter Deum et homines, sola valens et idonea *missio* est ». RUPERT. TUITIENS. *de Divin. Offic.*, l. II, c. X. — « Dicitur autem Missa a mittendo, et repræsentat *legationem* inter homines et Deum : Deus enim mittit filium suum Christum in altare, et iterum mittit Ecclesia fidelis eumdem Christum ad Patrem, ut pro nobis intercedat ». S. BONAVENT. *Expos. Miss.* cap. II. — « Missa dicitur, quia in hoc officio repræsentatur *missio* Christi a sinu

repose sur l'essence de la chose et renferme une vérité incontestable, mais elle n'a exercé aucune influence sur la dénomination du sacrifice eucharistique par le mot de *Messe;* en d'autres termes, les fidèles des premiers siècles n'ont point adopté le terme de *Missa* pour exprimer cette double mission, mais pour les autres motifs que nous avons indiqués. Cette interprétation a été imaginée plus tard (1).

II. — Jésus-Christ a le premier offert le sacrifice eucharistique dans le Cénacle, à Jérusalem, en le rattachant étroitement à la Pâque des Juifs. En même temps il a donné à ses apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce le pouvoir et l'ordre de faire ce qu'il a fait, dans tous les temps et jusqu'à la consommation des siècles. A l'exemple de leur divin Maître et pour obéir à son précepte, les apôtres ont célébré la sainte Eucharistie dans tous leurs voyages entrepris pour la prédication de l'évangile. Probablement toutefois ils n'offrirent pas le saint sacrifice avant la Pentecôte, mais en ce grand jour-là même où le Saint-Esprit descendit sur la jeune Église (2). Cette supposition est appuyée sur cette pensée que le Saint-Esprit continue à opérer le mystère de la consécration, comme il a opéré une seule fois le mystère de l'Incarnation. L'exemple de Jésus-Christ fut la règle des apôtres : ils ont fait après lui ce qu'il avait fait le premier. D'après sa volonté et suivant l'inspiration de l'Esprit Saint, ils ont fait autre chose encore : ils ont ajouté à l'acte essentiel du sacrifice diverses prières et certains usages, selon les circonstances des temps, des lieux et des personnes, afin que la célébration des saints mystères fût entourée de plus de respect et d'édification. Les parties intégrantes du rite du sacrifice,

---

Patris in mundum redimendum, id est, incarnatio, et *missio* Christi a mundo ad Patrem placandum, scilicet passio ». SICARD. *Mitral., seu de offic. eccles. Summ.*, l. III, c. I.

(1) « Prima etymologia *verior* videtur, altera *ad pietatem propensior* ». BENED. XIV, *de Sacr. Miss.*, l. II, c. I, n. 5.

(2) « La première messe dite par un apôtre ne fut célébrée ni avant la résurrection, ni avant l'ascension, ni avant la Pentecôte. Marie d'Agréda assigne le jour de l'octave ; mais l'opinion la plus commune et la plus probable assigne le jour même où le Saint-Esprit descendit. Cet avènement du divin Paraclet eut-il lieu avant la consécration, ou après ? Selon Théophile Raynaud (*de Prima Missa*, sect. II, cap. VI), il n'aurait eu lieu qu'après la communion des fidèles ; mais n'est-il pas mieux de penser, comme paraît le faire saint Proclus, patriarche de Constantinople, que l'Esprit sanctificateur descendit avant la consécration, qui s'opéra et s'opère toujours par sa vertu » ? BLOT, *Marie réparatrice et l'Eucharistie*, p. 200, 201. — Cfr. BONA, *Rer. liturgic.*, l. I, cap. V.

qui se trouvent dans toutes les liturgies, proviennent sans contredit des temps apostoliques. De ce nombre sont les prières préparatoires, les leçons de la sainte Écriture, le chant des psaumes, l'oblation du pain et du vin mêlé d'eau, les supplications pour les vivants et les morts, les prières du sacrifice dans lesquelles sont insérées les paroles de la consécration, la mention de la mort et de la résurrection du Sauveur, l'Oraison dominicale, les signes de croix, le baiser de paix, la fraction de l'hostie, l'action de grâces après la communion. Les apôtres, instruits par le Seigneur lui-même des mystères du royaume de Dieu et éclairés par le Saint-Esprit, observèrent assurément un ordre certain dans le sacrifice eucharistique, bien qu'ils ne l'aient pas fixé par l'écriture et qu'ils ne nous aient point livré de liturgie complète (1).

Le premier accomplissement du sacrifice par Jésus-Christ fut une règle et un modèle suivis par les apôtres : les points essentiels du rite introduit et élargi par eux furent conservés avec fidélité et respect par les Églises qu'ils fondèrent et par leurs successeurs. Dans le cours des siècles, selon que la nécessité ou l'utilité l'exigeaient, il fut de plus en plus développé, ordonné et complété, d'une manière différente toutefois, en Orient et en Occident. « Le Seigneur ne cesse jamais d'être présent près de son épouse chérie, de l'assister dans son enseignement et de l'accompagner de sa bénédiction dans ses œuvres » (2). Il put donc et il voulut laisser aux chefs de l'Église le soin de donner, dans une sage mesure, au sacrifice qu'il avait institué, un vêtement digne de lui ; en d'autres termes, de créer la forme et la solennité liturgiques.

De là naquirent à des époques, en des lieux et chez les peuples différents, des liturgies différentes, c'est-à-dire des formulaires divers pour la célébration du saint sacrifice. Toutes ces liturgies concordent dans les points essentiels, elles ne se distinguent plus ou moins que par leur composition et leur structure (3).

---

(1) Probst, Bickell, Funke et d'autres pensent que la liturgie clémentine (L. VIII des *Constit. apost.*) fut usitée, avec de légères particularités, dans l'Eglise entière, depuis les temps apostoliques jusque dans le IVe siècle. Ce ne fut que vers cette époque que, par suite de réformes, les liturgies de l'Orient et de l'Occident, si différentes les unes des autres, sortirent de cette liturgie primitive. Cfr. Thalhofer, *Liturgique*, I, p. 334 sq. — Krazer, sect. I, c. 1-4.

(2) Vatic., *Constit. dogmat. de fide cathol.*

(3) « In celebrando sacrosancto Missæ sacrificio omnes Orientis et Occidentis Ecclesiæ modum quemdam in summa communem ab initio habuere ; singulæ tamen ritus aliquos singulares ac diversos. Hæc omnibus semper communia, nempe lectiones sacrarum Scripturarum initio liturgiæ, psalmorum aliorumque canticorum recitatio ; oblatio panis et vini aqua mixti, consecratio utriusque verbis Christi Domini cum benedictione ac signo crucis a sacerdote facta ; Oratio Dominica et sacra communio cum gratiarum actione. At designatio certarum ex Scriptura lectionum ; psalmorum aliarumque precum numerus et definitio ; ministrorum ritus præter eos, qui sunt ex institutione divina — hæc omnia pro locis ac temporibus varia exstiterunt ». Mabillon, *de Liturg. Gallic.*, l. I, cap. II. — « Non errare illos reputamus, qui rituum et cærimoniarum *varietatem* inter ipsa rerum christianarum *primordia* jam esse natam suspicantur. Fieri enim potuit, ut apostoli gravissimis de causis in *diversis* partibus et provinciis pro captu et ingenio populorum *diversas* rogarent leges, diversas ordinarent cærimonias ». Krazer, sect. I, c. I, § 2.

Par rapport à leur origine et à leur ressemblance, on les divise en plusieurs familles ; mais, en général, on les partage en deux groupes : les liturgies orientales et les liturgies occidentales (1). Cette distinction est pleinement justifiée : les liturgies orientales se distinguent des liturgies occidentales, non seulement par leur patrie et leur langue, mais encore par leur esprit, leur forme et leur composition. Les premières ont un

---

(1) Parmi les principales liturgies de l'Orient, on compte : 1° La liturgie contenue dans le huitième livre des Constitutions apostoliques. D'après les recherches les plus récentes, c'est, dit-on, la plus ancienne de toutes les liturgies connues, et c'est, dans son essence, la liturgie apostolique proprement dite. 2° La liturgie de l'apôtre saint Jacques, premier évêque de Jérusalem. Elle fut très probablement composée dès les commencements en langue grecque, et vient, sinon dans sa forme actuelle, du moins dans ses traits principaux, de l'apôtre saint Jacques le Mineur. Elle fut employée jusqu'au VIIIe siècle dans le patriarcat de Jérusalem ; au XIIe on s'en servait encore dans cette ville aux grandes fêtes. Dès lors elle fut remplacée complètement par la liturgie de saint Jean Chrysostome, et elle n'est plus en usage que le 23 octobre, jour de la mort de saint Jacques. 3° La liturgie de l'Église d'Alexandrie, attribuée à l'évangéliste saint Marc. Son antiquité n'est pas moindre que celle de saint Jacques, et elle peut très bien provenir de saint Marc, au moins quant à ses traits principaux. Elle était usitée chez les chrétiens orthodoxes encore au XIIe siècle, et fut, par la suite, supplantée par la liturgie de saint Jean Chrysostome. 4° Les liturgies de saint Basile († 379) et de saint Jean Chrysostome († 407). Ces deux grands docteurs n'ont pas composé une liturgie nouvelle ; ils se sont bornés à modifier et à abréger les liturgies anciennes, selon les besoins de leur temps et de leurs Églises. Les Grecs se servent, aujourd'hui, en règle générale, de la liturgie de saint Jean Chrysostome, et, à certains jours seulement, de celle de saint Basile. 5° En Carême, les Grecs n'offrent le saint sacrifice que les samedis et les dimanches ; les autres jours, ils célèbrent ce qu'ils appellent la liturgie des Présanctifiés, ou des dons consacrés d'avance, ce qui n'a lieu que le vendredi saint dans le rite romain. — Voyez Renaudot, *Liturg. orient. Collect.*

caractère plus stable et plus uniforme ; les mêmes souvenirs, les mêmes prières et les mêmes actions de grâces y reviennent sans cesse ; elles présentent très peu de changements suivant les diverses fêtes de l'année. Les secondes, au contraire, offrent une très riche variété, une vie active et un progrès toujours croissant ; dans le rite latin, la célébration des fêtes et des différentes époques est étroitement mêlée à celle du saint sacrifice. Les liturgies orientales ont des prières plus longues, une abondance plus considérable d'usages et d'actions symboliques ; les liturgies occidentales, et surtout le rite romain, se font remarquer par une brièveté pleine de choses, par une simplicité grandiose et une élévation pleine de dignité dans les paroles et les cérémonies.

III. — Contrairement à l'Orient, qui a un grand nombre de liturgies, l'Occident en a très peu : on distingue surtout la liturgie mozarabe, l'ancienne gallicane, l'ambrosienne et la romaine (1). Celle-ci eut toujours la préférence sur toutes les

(1) La liturgie mozarabe est aussi appelée *gothico-hispanique*, *isidorienne* et *de Tolède*. L'expression *mozarabe* indique que c'était la liturgie des chrétiens arabisants, c'est-à-dire vivant en Espagne sous la domination des Arabes. Elle a une très grande analogie avec l'ancienne liturgie gallicane et semble en être une provenance. Elle fut en usage dès les commencements parmi les chrétiens d'Espagne ; peu à peu elle fit place à la liturgie romaine, et à la fin du XVme siècle on ne l'employait plus qu'à Tolède, dans six églises de cette ville, les grands jours de fête. Le cardinal Ximenès (1517) fonda à Tolède un chapitre de treize prêtres chargés de célébrer tous les jours le service divin selon le rite mozarabe. Dans la belle chapelle *ad Corpus Christi,* qu'il éleva dans la cathédrale de cette ville, tous les jours le Bréviaire est récité et la Messe célébrée selon ce rite. On le suit encore, pour la célébration de la messe, dans deux autres églises paroissiales de Tolède : dans celles de Saint Marc et des saintes Juste et Rufine, mais seulement les dimanches et les fêtes. La cathédrale de Salamanque a une chapelle du Saint Sauveur, plus connue sous le nom de Talavera, celui de l'évêque qui la fonda au XVIe siècle, où un prêtre célèbre la Messe selon ce rite à seize jours déterminés de l'année. — La liturgie ancienne gallicane fut en usage en Gaule jusqu'à la fin du VIIIe siècle ; alors elle fut remplacée par le rite romain. Aujourd'hui elle n'est plus employée nulle part ; elle concorde, du reste, avec le rite mozarabe. Ces deux liturgies ont un introït appelé *officium* dans la liturgie mozarabe, et *antiphona ad prælegendum* dans l'ancienne gallicane. Ensuite vient le *Gloria*, souvent remplacé par le *Benedictus* dans la liturgie gallicane ; il est suivi d'une oraison nommée *collectio post prophetiam* dans celle-ci, et *post Gloria* dans la mozarabe. Dans toutes deux cette oraison est suivie de la salutation : *Dominus sit semper vobiscum.* Après les trois leçons et l'offertoire, les deux liturgies présentent sept prières solennelles : 1° l'oraison *Missa*, ainsi nommée parce qu'elle est la première dans la messe proprement dite, c'est-à-dire dans la messe des fidèles (dans la liturgie gallicane *præfatio ad missam*) ; 2° *alia oratio*, anc. gall. *collectio* ; 3° l'oraison *post nomina*, c'est-à-dire après la lecture des diptyques ; 4° l'oraison *ad pacem*, avant le baiser de paix ; 5° l'*inlatio* c'est-à-dire *illatio ex antedictis* ou *illatio oblationum aut gratiarum actionis*, anc. gall. *contestatio vel immolatio :* elle correspond à notre préface ; 6° la prière *post pridie*, anc. gall. *post mysterium*, c'est-à-dire après l'élévation ; 7° l'oraison *post Orationem Dominicam.* Toutes deux ont aussi la *fractio hostiæ* et la bénédiction avant la communion. Le rite mozarabe a une *elevatio hostiæ* avec le symbole ; le *Pater* est accompagné de répons après chaque demande ; la fraction de l'hostie se fait en neuf parties, toutes désignées par un nom spécial. — La liturgie ambrosienne, encore employée à Milan, est ainsi désignée parce que saint Ambroise l'a enrichie et complétée. Elle se rapporte à la liturgie romaine et peut être considérée comme une sœur ou une fille de celle-ci. Dans toutes les deux on observe le même rapport entre les parties fixes et les parties changeantes, la même structure des prières, la même brièveté et la même énergie. Les divergences sont peu importantes ; elles consistent dans la suite des prières ; ainsi, dans le rite ambrosien, le *Credo* est dit après l'offertoire, le *Pater* après la fraction de l'hostie, le lavement des mains a lieu immédiatement avant la consécration. Les couleurs liturgiques sont également un peu modifiées quant à leur emploi. — Cfr *Liturgia mozarabica* (Migne, t. LXXXV). MABILLON, *de Liturgia gallicana*, l. III (Migne, t. LXXII).

autres, et aujourd'hui elle est répandue dans les cinq parties du monde. Déjà le pape Innocent Ier (402-417) la fait remonter à l'apôtre saint Pierre. Écrivant à Décentius, évêque de Gubbio, au sujet de questions disciplinaires et rituelles, il dit : « Qui ne sait que tous doivent suivre ce que le prince des apôtres, saint Pierre, a confié à l'Église romaine et ce que l'on a toujours observé jusqu'à présent » (1) ? Saint Pierre peut être considéré, dans un sens un peu large, comme l'auteur de la liturgie romaine ; la manière de célébrer la sainte Messe adoptée et introduite par lui dut sans doute former la base du développement subséquent de cette liturgie (2). Jeune plante déposée dans le parterre de l'Église par le prince des apôtres, cultivée par lui et par ses successeurs sous la direction de l'Esprit Saint, elle est devenue un grand arbre ; le tronc a depuis longtemps atteint sa grosseur, cependant tous les

(1) Epist. IV (XXV) Innoc. I, *ad Decent. Eugub. episcop.* — HURTER. *Opusc. Patr.*, tom. XVIII, p. 27.

(2) « *Istum ordinem ab apostolis et ab apostolicis viris traditum Romana tenet Ecclesia* et per totum pæne Occidentem omnes Ecclesiæ eamdem traditionem servant ». RAB. MAUR., *de Clericor. instit.* l. I, c. XXXIII. — « Inter *Occidentis* Liturgias potissimum sibi locum vindicat *Romana*, quam saltem quoad præcipuas partes a Petro apostolorum principe processisse constans et perpetua *Ecclesiæ Romanæ* est traditio. Id Decentio Eugubino *Innocentius I*, id Profuturo Braccarensi episcopo *Vigilius* in suis contestantur epistolis ». KRAZER, sect. II, c. II, § 25.

siècles y ont vu pousser de nouveaux rameaux et de nouvelles fleurs.

Les plus anciens monuments de la liturgie romaine sont les trois *Sacramentaires* ou Missels connus sous les noms des papes Léon I[er] (440-496), Gélase I[er] (492-496) et Grégoire I[er] (590-604). On les désigne sous la dénomination de *Sacramentarium Leonianum, Gelasianum, Gregorianum* (1). Ces sacramentaires sont un précieux trésor de traditions liturgiques, provenant de l'antiquité la plus reculée de l'Église romaine. Ces papes ont rendu de très grands services à la science liturgique, en conservant fidèlement les anciens formulaires et en les complétant par les additions nécessaires à leur époque. Notre Missel est tiré principalement du Sacramentaire de saint Grégoire le Grand. Ce pape ajouta au Canon les paroles suivantes : « Disposez nos jours dans votre paix, et faites que nous échappions à la damnation éternelle et que nous soyons comptés au nombre de vos élus ». *Diesque nostros in tua pace disponas, atque ab æterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum jubeas grege numerari.* Ce fut la dernière addition faite au Canon. Les autres parties principales de la liturgie romaine, l'introït, le *Kyrie*, le *Gloria*, les collectes, l'épître, le graduel, l'évangile, les secrètes, la préface, l'Oraison dominicale, la communion et la postcommunion remontent au IV[e] et au V[e] siècle. Vers la fin

(1) *Sacramentarium* : ce mot désigne le *liber sacramentorum* ou *mysteriorum;* c'était, en Occident, jusqu'à une époque avancée du moyen âge, le livre liturgique dont se servait le prêtre pour le saint sacrifice ; il contenait également les prières que le prêtre seul avait à réciter dans l'administration des sacrements ou des sacramentaux, telles que les oraisons, les préfaces avec le canon, les cérémonies du baptême et de l'ordination, de la consécration des Saintes Huiles. — Les autres parties, chantées par le chœur, l'introït, les répons après l'épître, à l'offertoire et à la communion, étaient réunies dans l'*Antiphonarium*, nommé plus tard *Graduale*. — Le catalogue complet des leçons tirées de la Bible était le *Comes*, compagnon ou guide pour les lectures bibliques de l'année entière. Si l'on formait un extrait complet de ces lectures, d'après l'ordre du *Comes*, sans se borner à les indiquer par les premiers mots, on avait alors des Lectionnaires, ou *Plenaria*, qui contenaient complètement (*plene, pleniter*) les péricopes de la Bible. On en trouve qui remontent jusqu'au VII[e] siècle. Ces Lectionnaires furent souvent divisés en deux livres, l'*Épistolaire* et l'*Évangéliaire*. Depuis le X[e] siècle, les leçons et les chants furent ou simplement reliés avec le Sacramentaire, ou fondus organiquement avec lui. On eut alors le *Missale plenum* ou *plenarium* ; il ne fut universellement accepté qu'au XIII[e] siècle. — Les rubriques étaient recueillies dans les *ordines* et passèrent plus tard dans les livres liturgiques. ZACCARIA, *Biblioth. ritual.* I. 29 sq. — THALHOFER, *Liturgique*, I. 36 sq. — EBNER, *Sources et recherches.*

du moyen âge, les missels avaient été défigurés par des changements arbitraires et des additions inconvenantes. Une réforme était devenue nécessaire. Elle fut accomplie sous les papes saint Pie V (1566-1572), Clément VIII (1592-1605) et Urbain VIII (1623-1644) ; le Missel fut alors soigneusement revu et corrigé (1). Le rite grégorien fut rétabli dans sa pureté primitive, autant qu'il fut possible, et par là fut introduite l'unité si désirable dans la liturgie.

IV. — Ainsi, dans le cours des temps, pour la gloire de Dieu et l'édification des fidèles, l'Église a enchâssé le diamant du sacrifice de la manière la plus splendide, en l'entourant de prières, de chants, de leçons et de cérémonies. La divine Sagesse fut son guide (2). Elle a recouvert la célébration des adorables mystères d'un voile sacré, afin de remplir l'esprit et le cœur des fidèles d'une crainte religieuse et d'un respect profond, et de les exciter à une méditation sérieuse et dévote des vérités religieuses. La beauté, la perfection, les avantages intrinsèques et extrinsèques de la liturgie romaine, sont reconnus et admirés de tous ceux qui aiment les choses de Dieu et le culte de l'Église. Le P. Faber appelle les rites du saint sacri-

(1) Le pape saint Pie V, honoré par l'Église comme un instrument choisi par Dieu *ad conterendos Ecclesiæ hostes et ad divinum cultum reparandum*, défendit, par sa bulle du 14 juillet 1470, d'ajouter, de retrancher ou de changer la moindre chose dans le Missel édité par ses soins. En même temps il supprima tous les anciens missels ; ceux-là seulement purent être conservés qui avaient plus de deux cents ans d'existence. C'est ainsi que les carmes, les chartreux et les dominicains conservèrent leurs rites, et que la liturgie ambrosienne et la mozarabe restèrent en usage dans quelques Églises. — Voyez dom GUÉRANGER, *Hist. de la liturgie.*

(2) « Olim non tanto exterioris apparatu decoris Missarum solemnia celebrabantur, nec ab uno quolibet hæc omnis religiosi obsequii gloria consummata et perpolita est. Pontifices quippe sacri, splendida Romanæ Sedis luminaria, sicut diversis temporibus affulserunt, ita paulatim studii sui claritate, venustatem hujus salutaris officii perfecerunt. Et sicut traditum a Domino per Moysen sacrificii veteris ordinem præcipue David et Salomon (III Reg. VII) sacerdotum et levitarum ministerio (I PARAL. XXIII), cantorum multiplici numero, psalmorum divinorum tripudio, templi vel altaris illustri gloria, sacrorumque multitudine vasorum splendidius amplificaverunt, sic traditum a Domino mirabilem novi sacrificii ritum per primos apostolos sancta Romana Ecclesia suscipiens, religiosa fide amplexata est, fideli cura conservavit, diligenti apparatu exornavit. Studiosa divinæ legis Ecclesia Romana paulatim protulit de thesauro suo nova pietatis monumenta, et quoddam velut ex auro lapidibusque pretiosis religiosi officii sancto sacrificio fabrefecit diadema ». RUPERT. TUITIENS., *de Divin. Offic.* l. II, c. XXI.

fice « la plus belle de toutes les choses qui soient hors du ciel ; ils sont faits, nous dit-il, comme pour nous élever au-dessus de nous-mêmes, pour nous envelopper dans un nuage d'une suavité mystérieuse et dans les sublimités d'une liturgie plus qu'angélique, pour nous purifier presque sans notre coopération et nous ravir d'un charme céleste » (1).

Les prières liturgiques l'emportent sur toutes les autres; aucun esprit humain ne peut « espérer atteindre jamais à leur beauté et à leur grandeur. Ces deux qualités distinguent d'une manière frappante la Messe de toutes les autres pratiques de piété. Ce n'est pas seulement un élan plus hardi d'éloquence et de poésie qui se développe dans les prières prises en particulier ; l'ensemble se tient dans une sphère plus élevée, où sa divine destinée l'a placé. Chaque prière, examinée séparément, est parfaite : parfaite dans sa composition, parfaite dans ses pensées, parfaite dans ses expressions. Si nous considérons la manière dont elles sont unies les unes aux autres, nous sommes étonnés de la brièveté de chacune, de la transition soudaine de l'une à l'autre ; on dirait des stances qui se suivent de manière à former un poème lyrique d'une beauté surprenante. Considérée comme un tout, la Messe nous apparaît dans la plus admirable symétrie, disposée dans toutes ses parties avec une pénétration sans égale et si excellemment ordonnée, qu'elle fait naître et maintient un intérêt ininterrompu à la sainte action. Pour donner à ce rite sacré toute sa force et toute son efficacité, il faut sans doute contempler à la fois son cérémonial entier. Ses ministres dans leurs magnifiques vêtements, le chant, la fumée de l'encens, les cérémonies variées d'une messe solennelle, tout est calculé pour augmenter la vénération et l'étonnement. Mais les beautés essentielles demeurent, que la Messe soit célébrée sous la coupole dorée de Saint-Pierre de Rome, avec toute la pompe et les cérémonies accessoires qui accompagnent le Souverain Pontife, ou sous une misérable hutte élevée à la hâte par quelques sauvages pour le missionnaire » (2). Nulle part, dans le gouvernement de l'Église, l'influence du Saint-Esprit, même dans les choses secondaires, ne s'est fait sentir d'une manière plus palpable que dans le rituel de la Messe catholique. Semblable à un monument gigantesque, elle présente cependant un fini si parfait, une œuvre si achevée, qu'elle excite l'admiration de tout homme réfléchi. Les ennemis

---

(1) *Le Très Saint Sacrement de l'autel.*

(2) Wiseman, *Traités sur divers sujets.*

de l'Église, même les plus acharnés, ne le nient point ; les critiques les plus impartiaux reconnaissent que, même à leur point de vue, la Messe est une des œuvres d'art les plus exquises qui soient sur la terre. L'action du saint sacrifice est donc placée dans un cercle de cérémonies magnifiques. C'est notre devoir d'en pénétrer de plus en plus le sens et de le développer au peuple, selon la force de son intelligence.

La liturgie romaine, pour la Messe, est depuis des siècles un merveilleux édifice, un chef-d'œuvre de l'art, dont toutes les parties sont organisées dans une harmonie parfaite. Les prières et les chants les plus saints, les plus vénérables, pleins à la fois de force et d'onction, sont unis dans un ordre incomparable les uns aux autres, ainsi qu'avec les actes et les cérémonies les mieux appropriées et les plus significatives, de manière à former un ensemble d'une rare beauté, comme un vêtement qui protège le sacrifice, comme une parure qui le décore.

Relativement à son but, la langue de la liturgie ne saurait être surpassée (1). Son parfum antique et biblique, sa simplicité sérieuse et pleine de dignité, son énergie et sa précision sont merveilleux ; elle est pleine d'esprit de foi, d'humilité et de piété ; un souffle de sainteté et de dévotion l'anime.

V. — Les rites de la sainte Messe sont, de plus, une mine inépuisable d'instruction et d'édification, mine où les plus riches filons d'or se découvrent à l'œil qui les cherche. Quand nous méditerions toute notre vie sur les mystères de cette liturgie, notre esprit et notre cœur y trouveraient toujours de nouveaux trésors et de nouvelles beautés. Malgré son insondable profondeur, impénétrable même à la pensée du saint le plus contemplatif, elle est cependant si claire, si intelligible, que l'enfant le plus naïf, le plus simple fidèle y puisera force et lumière.

Mais ces précieuses richesses de la liturgie sont-elles appréciées et utilisées comme elles le méritent par les serviteurs de l'Église ? les font-ils servir à leur propre sanctification et les

---

(1) Ce que Bossuet dit de la langue chrétienne en général, s'applique éminemment à la langue liturgique : « Elle ne s'adresse pas aux sens, mais à l'âme dont elle se fait l'aliment, *verbum nutritorium animarum* (ORIGEN., *in Matth.*, n. 85). Comme le corps de Jésus-Christ, qui s'est fait lui-même le pain de nos âmes, elle ne doit rien avoir d'éclatant, car sa parole doit participer à l'humilité de sa chair, et comme en elle, la bassesse s'y mêlant avec la grandeur, tout y est grand et tout y est bas, tout y est riche et tout y est pauvre ». BOSSUET, *Panégyrique de saint Paul.*

rendent-ils accessibles au peuple dans leurs instructions (2) ? C'est une prédication constante et mystérieuse ; mais le peuple doit en apprendre le langage de la bouche du prêtre. Sans l'enseignement des pasteurs, la participation du peuple aux cérémonies du culte sera le plus souvent purement mécanique et extérieure. Le fleuve immense de l'année ecclésiastique coule ; le peuple est sur les bords, il regarde, et il n'en reçoit que quelques gouttes jetées sur le rivage par les flots eux-mêmes.

Pour saisir et expliquer pleinement la signification véritable des rites de la Messe, il faut se placer à un point de vue juste et suivre les principes exacts, nécessaires à l'intelligence sûre des paroles et des actes liturgiques (1). Évidemment il faut repousser cette manière de voir si peu conforme à l'esprit de l'Église, qui méconnaît à la liturgie toute signification mystique et plus élevée, et veut tout expliquer d'une manière naturelle et historique, en indiquant, comme l'origine de toutes les cérémonies, la nécessité ou la convenance seulement (2). D'un autre côté, dans l'exposition symbolique des rites sacrés, il faut éviter l'écueil contraire et repousser toutes ces interprétations arbitraires et sans fondement, que l'on présente sans égard pour les intentions de l'Église et qui se jouent dans des puérilités ridicules et dans un raffinement cherché (3).

---

(2) « Sacrorum rituum leges, quæ rubricarum nomine censentur, presbyteri accurate addiscant, apprimeque calleant ac attentissime servent ; nec illos commentarios, qui de istis sacris ritibus a piis et eruditis viris conscripti sunt, legere omittant, dictasque ceremonias frequenter inter missarum celebrationem exponere, ut earum sanctitas et significatio ab omnibus agnoscantur ». *Conc. prov. Quebec. II,* a. 1854, decr. X, § 8, n. 4. COLLECT. LACEN., tom. III, p. 644. — « Il est peu de prêtres, même parmi ceux qui exercent le ministère sacré, qui n'aient quelque chose à se reprocher à cet égard. De là l'ignorance, dans le peuple, d'une des parties les plus intéressantes du culte catholique ; de là le dégoût ou l'indifférence dans plusieurs pour les mystères ou les sacrements de la religion ». GOUSSET, *Théol. mor.*, t. II, p. 28.

(1) Cfr. LANGUET, *De vero Ecclesiæ sensu circa sacrarum ceremoniarum usum.* — ASSEMANI, *de Ritibus sacris.* Ces deux ouvrages se trouvent dans le *Cursus theol. compl.* de Migne, tome XXVI. — LEBRUN, *Explication de la Messe*, préface, n. IV-VI.

(2) Par exemple, CLAUDE DE VERT († 1708), dans son livre : *Explication simple, littérale et historique des cérémonies de l'Église.* Paris, 1706-1713 t. IV.

(3) Le bienheureux Thomasius, de l'ordre des théatins († 1er janvier 1713), cardinal, profond connaisseur en liturgie, dit à ce sujet : « Relativement aux sens mystiques et moraux de la Messe, il faut employer beaucoup de discrétion : car, bien que beaucoup de choses soient éta-

L'Église dépose dans sa liturgie les motifs et les sens symboliques qu'elle a en vue ; il faut donc, avant toute chose, prendre garde à ce que l'Église entend et veut exprimer par ses cérémonies (1). « Comme la nature de l'homme est telle, dit le saint Concile de Trente, qu'il ne peut facilement être élevé à la méditation des choses divines sans des secours extérieurs, l'Église, comme une bonne mère, a établi certains rites, par exemple : que certaines parties de la Messe soient prononcées à voix basse, d'autres d'une voix plus élevée. Elle a de même employé des cérémonies, comme des bénédictions mystiques, des lumières, des parfums, des vêtements et plusieurs autres choses de cette espèce, d'après la discipline et la tradition des apôtres. Elle veut par là rappeler la majesté d'un si grand sacrifice, et, par ces signes visibles de religion et de piété, exciter les âmes des fidèles à la contemplation des choses les plus sublimes cachées dans ce sacrifice » (2).

Les cérémonies de la Messe ont donc, en général, un double but (3) : elles relèvent la célébration du saint sacrifice et servent à la gloire et au culte de Dieu ; puis elles sont destinées à placer devant les yeux des fidèles la grandeur, la sainteté et l'efficacité de la Messe d'une manière vive et frappante, et à leur inspirer de la piété, de façon à les mieux disposer à glorifier Dieu et à obtenir ses grâces. La gloire de Dieu et la sanctification des hommes sont les deux fins principales de tous les actes liturgiques, et, dans l'explication qui en est donnée, il faut les faire ressortir en premier lieu ; les motifs d'instruction et d'édification leur sont subordonnés et conduisent à ces fins (4).

---

blies dans un but symbolique, beaucoup d'autres, et même la majeure partie, ont une fin toute différente et sont instituées pour la convenance, le bon ordre et le décor du culte. Vouloir tout ramener, même la moindre action, à une signification mystique et spirituelle, ne serait point agir selon la pensée des auteurs de la liturgie ». *Oper.* t. VII, p. 185.

(1) « Sunt quidem quamplurimæ cærimoniæ et usu et origine mysticæ. Concedo tamen, et alias esse, quæ exordium et institutionem suam necessitati, commodo et decoro debent. Imo nec diffiteor, quamplures auctores nimio indoctæ pietatis zelo adductos extra justi tramites vagatos fuisse, dum sibi mysteria, parabolas, symbola iis in cærimoniis fabricarunt, quibus certe talia adjungere Ecclesia numquam in mente habuit ». LANGUET, *loc. cit.*, § 2.

(2) *Conc. Trid.* sess. XXII, cap. v.

(3) Cfr SUAREZ, in. III, dist. 15. sect. II.

(4) « Finis omnium cærimoniarum et verborum, quæ ab Ecclesia (apostolis eorumque successoribus) instituta sunt in administratione sacramentorum et nominatim sacrificii eucharistici, potissimum duplex est : *proxime* ut res ipsa essentialis quæ agitur, distinctius declarata velut ob

D'après leurs motifs et leur signification, on peut grouper les différentes cérémonies en trois classes (1).

1° Toutes les cérémonies contribuent à la beauté et à l'ordre du culte divin. Mais tandis que plusieurs d'entre elles ont une signification mystérieuse et plus élevée, d'autres ne tendent qu'à entourer la célébration du sacrifice de plus de respect et de convenance. La vénération due à la sainte Eucharistie a déterminé l'Église à les prescrire; elles ne sont point motivées par une cause supérieure. Telles sont, par exemple, les rubriques qui ordonnent au prêtre d'aller à l'autel les yeux baissés et avec une démarche grave, de placer la main gauche sur sa poitrine lorsqu'il se signe, de se tourner vers le peuple pour le saluer et le bénir (2).

2° Un grand nombre d'autres cérémonies sont, de leur nature, des actes du culte et l'expression de pensées et de sentiments religieux (3) : de ce nombre sont les diverses positions du corps ou des membres, comme les génuflexions, le frappement de la poitrine, les inclinations du corps et de la tête, l'action d'élever et de joindre les mains. Ces gestes du corps sont des signes extérieurs exprimant la dévotion du cœur, l'adoration, l'humilité, le repentir, la prière, la confiance, en même temps qu'ils éveillent en nous ces affections. « Ceux qui prient courbent les genoux, étendent les mains, se prosternent à terre, et montrent ainsi ce qu'ils éprouvent intérieurement. Dieu connaît, à la vérité, leur volonté invisible et les intentions de leur cœur; leurs pensées n'ont nul besoin de lui être manifestées par de tels signes. Mais, par ce moyen, l'homme s'excite à prier et à gémir avec plus d'humilité et de ferveur; et, bien que ces mouvements du corps n'aient lieu que sous l'impulsion du cœur, toutefois l'émotion de l'âme est, je ne sais comment, augmentée à son tour par ces signes extérieurs qui partent d'elle, et la

oculos ponatur atque convenienti majestate et externo cultu condecoretur, *consequenter* deinde ut excitetur et foveatur congruentior dispositio ac devotio in animis fidelium ad cultum Deo exhibendum et majorem fructum percipiendum ». CARDIN. FRANZELIN, *de Sacr. Euch.*. thes. VII.

(1) Cfr. SUAREZ, in III, disp. 84, sect. I.

(2) « Primo, quædam ex ceremoniis Missæ inductæ sunt solum, ut hoc sacrum mysterium *debita honestate*, *modestia* et *reverentia* peragatur : unde constat hujusmodi ceremonias non solum convenientes, sed moraliter etiam esse necessarias, et ideo summa prudentia esse ab Ecclesia institutas ». SUAREZ, *l. c.* n. 2.

(3) « Secundo, sunt aliæ ceremoniæ institutæ *per se primo propter exteriores actus latriæ exercendos*, quæ etiam convenientissime institutæ sunt ». SUAREZ, *l. c.* n. 3.

piété intérieure qui les a précédés s'accroît par eux après les avoir engendrés » (1).

3° Un troisième groupe de cérémonies a pour but spécial une signification symbolique, morale ou mystique. Elles sont destinées à nous rappeler les mystères de la foi et de la vie chrétienne (2): à ce groupe appartiennent, par exemple, le mélange du vin et de l'eau, le lavement des mains à l'offertoire, l'extension des mains sur le pain et le vin avant la consécration, la fraction de l'hostie et le mélange d'une parcelle au précieux sang dans le calice, l'emploi multiplié des signes de croix, l'usage des lumières et de l'encens.

Les cérémonies de la Messe, dans l'intention de l'Église, n'ont donc pas pour but unique l'édification et la dignité dans la célébration du saint sacrifice, mais encore l'adoration de Dieu et de Notre Seigneur dans l'Eucharistie, l'honneur dû aux saints, aux reliques et aux images, en même temps qu'elles représentent divers mystères. Ces fins diverses ne s'excluent pas, mais peuvent se rencontrer unies dans une seule cérémonie, par exemple, dans certains emplois du signe de croix. L'Église attache souvent un sens mystique et plus élevé aux motifs naturels d'un rite (3).

Enfin, nous ne devons pas omettre, dans les cérémonies liturgiques, le but sacramentel : il consiste à produire, à sa manière, certains effets surnaturels et à obtenir des grâces.

VI. — Les cérémonies catholiques ne sont point des restes

(1) S. AUGUSTIN., *de Cura pro mortuis gerenda*, c. V. n. 7. — « Exercentur ab hominibus quædam *sensibilia* opera, non quibus Deum excitent, sed quibus seipsos provocent in divina, sicut prostrationes, genuflexiones, vocales clamores et cantus, quæ non fiunt quasi Deus his indigeat, quia omnia novit, et cujus voluntas est inmutabilis, et qui affectum mentis et etiam motum corporis non propter se acceptat, sed propter nos facimus, ut per hæc sensibilia opera intentio nostra dirigatur in Deum et affectio accendatur; simul etiam per hoc Deum profitemur animæ et corporis auctorem, cui et spiritualia et corporalia obsequia exhibemus». S. THOM. *c. Gentes*, l. III, c. CXIX.

(2) « Tertio, sunt aliæ cærimoniæ, quæ *specialiter sunt propter significationem (moralem vel mysticam)* institutæ, non quod non pertineant etiam ad ornatum, neque quod cultum etiam aliquem non contineant, sed quod principaliter propter significationem ordinatæ sint ». SUAREZ, *l. c.*, n. 4.

(3) « Il n'y a rien dans les rites, même dans ceux qui paraissent les moins importants, qui n'ait sa raison d'être, et souvent un sens très profond. Le symbolisme chrétien est quelque chose d'admirable pour qui sait le comprendre. *C'est Dieu avec ses perfections infinies et ses magnificences, c'est l'Eglise avec ses doctrines et son histoire, rendus sensibles aux yeux de notre infirmité* ». Mgr. GUIBERT, *Lettre à son clergé sur les études ecclésiastiques*, 2 oct. 1851.

d'usages juifs ou païens, mais des prescriptions apostoliques et ecclésiastiques, des formes du culte inspirées et pénétrées par un esprit plus élevé. Le prêtre doit en faire un grand cas, les aimer et les observer ponctuellement et avec dignité. Sainte Thérèse était disposée à donner sa vie pour la moindre cérémonie. Dans le culte du Très Haut, auprès du saint Sacrement, la chose la plus insignifiante a son importance : c'est pourquoi l'Église a réglé avec tant d'exactitude et de détails toute la conduite du prêtre à l'autel. Celui qui observe les rubriques consciencieusement a de plus le mérite de pratiquer la vertu d'obéissance dans la célébration de la Messe.

A tous s'applique cette parole de l'Apôtre : « Glorifiez et portez Dieu dans votre corps » (I Cor. vi, 20). Une tenue respectueuse, un extérieur modeste, ordonné selon les exigences de la raison et de la foi, honorent Dieu, édifient le prochain et accroissent la vie intérieure. Par là le prêtre manifestera aux hommes sa foi, son respect et son recueillement (1). « Quel soin il faut employer pour que le très saint sacrifice de la Messe soit célébré avec tout le culte religieux et toute la vénération possibles, il sera facile à chacun de s'en rendre compte, si l'on se rappelle que, selon les saintes Écritures, celui qui fait l'œuvre de Dieu avec négligence est appelé maudit (Jerem. xlviii, 10). Si, de toute nécessité, nous devons avouer qu'il n'est pas donné aux chrétiens de pouvoir accomplir une autre œuvre aussi sainte et aussi divine que cet adorable mystère, dans lequel cette hostie vivifiante qui nous a réconciliés à Dieu le Père est immolée chaque jour sur l'autel par les prêtres, il est de la dernière évidence que nous devons mettre tous nos efforts et tous nos soins à le célébrer avec la pureté du cœur la plus grande, mais aussi avec l'apparence extérieure de la dévotion et de la piété » (2).

---

(1) « Tanta gravitate, tanto religionis cultu (sacerdotes) Missæ sacrificium celebrent, ut per visibilem ministri pietatem, invisibilia æterni sacerdotis mysteria conspiciantur. Nihil igitur obiter in hac divina actione, nihil perfunctorie, nihil præcipitanter, nihil inconditis gestibus ; omnia vero graviter, omnia secundum ordinem fiant, juxta receptos et approbatos Ecclesiæ ritus, qui vel in minimis, sine peccato negligi, omitti vel mutari haud possunt ». *Concil. prov. Quebec. II*, a. 1854, *l. c.* n. 2.

(2) *Concil. Trid.* sess. XXII. *decret. de observ. et evitand. in celebr. Missæ.* — « Ex consideratione infinitæ bonitatis, majestatis et excellentiæ Dei, ex intentione quoque totius miseriæ, vilitatis, culpæ ac indigentiæ nostræ, exhibeamus nos Deo in omni suo obsequio, in oratione præsertim et psalmodia, maxime vero in *celebratione*, cum omni ac profundissima humilitate, compunctione, reverentia, attentione, custodia ac fervore; et ante horarum, orationum et psalmodiæ inceptionem recolligamus cor nostrum et simplificemus ac stabiliamus illud in Deo, ejus incircumscriptibilem dignitatem, præsentiam, misericordiam justitiamque pensando, proprias quoque miserias et offensas efficaciter ponderando et aggravando, et *ita singula verba sacra quasi ex proprio affectu cum attentione et gustu interno distincte pronuntiemus* ». Dion. Carthus., *de Laude vitæ solitariæ*, art. 21.

A l'autel le prêtre doit rendre à Dieu, au nom de l'Église, le culte intérieur le plus parfait, par les actes de foi, d'espérance, de charité et de toutes les vertus morales ; et en outre un culte extérieur par des inclinations, des génuflexions, le baiser de l'autel et une foule d'autres cérémonies (1). Tous ces actes doivent être accomplis avec piété, respect et modestie, en présence de Dieu et de ses anges : autrement ils sont l'occasion de distractions, de scandales et de toute sorte d'irrévérences (2).

La célébration liturgique du saint sacrifice, d'après les motifs historiques et intrinsèques, peut se diviser en deux parties : 1° un service divin général et préparatoire *(Missa catechumenorum)* et 2° le sacrifice proprement dit *(Missa fidelium)*, lequel se subdivise à son tour en trois parties : l'oblation, la consécration et la communion (3).

---

(1) « Cogitemus nos sub conspectu Dei stare. Placendum est divinis oculis *et habitu corporis et modo vocis* ». S. Cyprian., *de Orat Domini*, c. iv. — « Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet et sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus : sc. *spiritualem*, quæ consistit in interiori mentis devotione, et *corporalem*, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. — Et quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius, ideo ipsa *exterior* adoratio fit propter *interiorem*, ut videlicet per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subjiciendum se Deo, quia connaturale est nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus ». S. Thom., 2. 2, q. 84, a. 2.

(2) « Presbyter, id est *senior*, non propter senectutem, sed propter dignitatem, honorem et sapientiam, quia quicumque presbyter est, *sapiens* esse debet, ut *intelligat* ea quæ legit : intelligat orationes quas dicit et diurnis temporibus et nocturnis ; intelligat ea quæ cantat in Missa ». Pseudo-Alcuin., c. xxxvi.

(3) « In hoc sacramento totum mysterium nostræ salutis comprehenditur, ideo præ ceteris sacramentis cum majori solemnitate agitur. Ante celebrationem hujus mysterii primo quidem præmittitur *præparatio* quædam ad digne agenda ea quæ sequuntur... Consequenter acceditur ad *celebrationem mysterii*, quod quidem et offertur ut sacrificium et consecratur et sumitur ut sacramentum. Unde primo peragitur *oblatio*; secundo *consecratio* oblatæ materiæ ; tertio ejusdem *perceptio* ». S. Thom., 3, q. 3, ad 4.

SECTION PREMIÈRE

PRÉPARATION AU SACRIFICE

Il faut traiter saintement les choses saintes. La célébration de la Messe réclame donc la préparation la plus soigneuse. La conduite du prêtre, sa vie et toutes ses actions doivent former cette préparation éloignée et ininterrompue au saint sacrifice (1). Mais lorsque l'heure est venue, il lui reste une préparation spéciale et prochaine à faire ; il doit disposer son âme par des exercices religieux, par la prière mentale (2) et vocale, et exciter en son cœur des sentiments pieux (3). Le vénérable Jean

(1) « Generalis dispositio ad celebrandum est ea diligentia, qua incumbere sacerdotes debemus, ut vita nostra et conversatio respondeat sanctitati atque amplitudini mysteriorum quæ celebramus. Et hæc est principalis magisque necessaria præparatio : adeo ut omnino requiratur, ut *tota sacerdotis vita præparatio sit ad digne celebrandum*, et in omni re tam circumspecte agat; ut paratus esse ad offerendum semper dicit possit, utque in omnibus, quæ dixerit ac fecerit, *recordetur sese hodie celebrasse et cras celebraturum* ». ANTON. DE MOLINA, *Instructio sacerdotum*, tract. IV, cap. VI.

(2) « Optimum consilium est, ut sacerdos omnino rejectis curis et cogitationibus sæculi immediate ante Missam *orationi vacet*, id est mentali, quæ maxime fervorem et devotionem excitat ». QUARTI, *In Rub. miss.* p. II, tit. I, n. 1.

(3) « *Tota vita sacerdotis timorati cupientis celebrare devote, debet esse continua præparatio incessabilisque dispositio ad celebrandum condigne*, ita ut diligentissime vitet quidquid impedimentum est celebrationis devotæ ac fervidæ, et quidquid ad eam disponit ac confert viriliter apprehendat

d'Avila emploie pour l'y solliciter les termes les plus forts. « Le moyen le plus puissant de réveiller l'homme de sa torpeur, écrit-il, c'est de considérer sérieusement et avec vérité cette pensée : je vais accomplir l'acte sacré de la consécration, tenir Dieu dans mes mains, m'entretenir avec lui et le recevoir dans mon cœur. Qui pourrait n'être pas enflammé d'amour à cette pensée : je suis sur le point d'accueillir en moi le souverain bien ? Qui ne tremblerait d'un respect mêlé d'amour en présence de Celui devant qui tremblent les puissances du ciel ? qui ne serait agité de la crainte de l'offenser ? qui ne serait embrasé du désir de le louer et de le servir ? qui n'éprouverait une honte et un repentir profonds d'avoir outragé Celui qu'il a sous les yeux ? qui ne puiserait la confiance la plus entière en face d'un tel gage ? qui, en possession d'un tel viatique, ne s'efforcerait de faire pénitence dans le désert ? En un mot, cette méditation, si elle se fait sous la main de Dieu, transforme l'homme, l'entraîne, le pousse hors de lui-même, sous l'empire tantôt du respect, tantôt de l'amour ou d'autres sentiments très efficaces. O mon Dieu, que peut éprouver une âme quand elle contemple, quand elle porte Celui qui a choisi Marie et l'a enrichie de dons célestes pour qu'elle prît soin du Dieu fait homme ? Quelles précautions ne devons-nous pas employer pour nous conserver entièrement à Celui qui nous honore au point de descendre parmi nous

et exequatur, ita tamen, ut hora celebrationis instante, per *specialia et peculiaria* quædam exercitia devotionalia orationum, meditationum, psalmodiarum, contritionis, confessionis et satisfactionis ad instantem celebrationem se præparet ». DION. CARTHUS. *De particul. judicio dialog.* art. 34. — « Ad celebrandum meritorie sufficit et item requiritur, quod celebrans existat in charitate et ex charitate ad celebrandum moveatur ac procedat, quæ interior motio sit promptitudo aliqua voluntatis ad opus illud cultus divini. Celebratio namque est actus tam privilegiatus, divinus ac eminens, quod ad eam exigitur actualis devotio, quæ charitatem ejusque actum et quamdam Dei contemplationem aut saltem considerationem includit. Christus quippe hujus sacramenti frequentationem, h. e., celebrationem instituendo præcepit apostolis et in eorum persona cunctis presbyteris : Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis, hoc est, in commemorationem amorosam ac devotam eximiæ charitatis meæ ad vos et acerbissimæ meæ passionis pro vobis... Celebrans valde debet attendere, ne ex incustodia visus aut irrefrenatione auditus aut alio modo, causa vel occasione culpabili distractionem evagationemque mentis incurrat, item, ne (quod absit) distractione irrefrenate aut notabiliter immoretur. Alioquin tam incustodite et distracte se posset habere in celebrando, quod peccaret mortaliter et charitatem, quam ante vel in accessu habuerat, perderet. Tenetur ergo sacerdos in celebratione bonam et specialem timoratamque diligentiam adhibere, ut attente, devote ac reverenter se habeat et se a distractione compescat ». DION. CARTHUS., *de Sacram. altar.*, art 17.

aux paroles de la consécration et de se placer dans nos mains » (1).

Après cette préparation particulière et personnelle (2), le prê-

---

(1) *Lettres spirituelles du vén. Jean d'Avila.*

(2) Les prières de la préparation contenues dans le Missel et recommandées par l'Eglise méritent la préférence sur toutes les autres: aussi ne devraient-elles jamais être omises. Les cinq psaumes qu'elles renferment sont propres à éveiller dans le prêtre tous les sentiments qui peuvent le disposer à célébrer d'une manière digne et fructueuse : la foi, l'espérance, la confiance, la charité, le désir, la piété, l'humilité, la contrition, la reconnaissance, l'offrande de soi-même. L'antienne : « Ne vous souvenez pas, Seigneur, de nos fautes ni de celles de nos pères et ne tirez pas vengeance de nos péchés » (d'après Tob. III, 3), est une prière expiatoire exprimant à merveille la conscience de sa culpabilité et de son indignité dont le prêtre doit être dominé en ce moment. Le Psaume LXXXIII occupe dans la liturgie une place d'honneur parmi les chants consacrés à glorifier le mystère eucharistique. Il exprime, avec des accents profonds et émus, les dispositions du cœur sacerdotal qui soupire après l'autel, pour y déposer dans le cœur et les plaies de Jésus toutes ses peines et ses joies, pour y puiser la force dont il a besoin dans son pèlerinage ici-bas, qui ne mène à la patrie et aux gloires du ciel qu'à travers une vallée de larmes. Le psaume LXXXIV est principalement le cantique de l'Avent et de Noël. C'est un élan de reconnaissance pour la rédemption déjà commencée ; il en sollicite la consommation ; il implore une sanctification parfaite, la pitié, la paix, la délivrance du joug de la concupiscence et de l'amour-propre, la diminution des fautes quotidiennes, etc. Il se termine avec la confiance joyeuse d'obtenir dans toute leur plénitude les fruits magnifiques du salut au saint autel. Le psaume LXXXV est une prière ardente et humble. Pénétré du sentiment de ses besoins et de sa dépendance absolue de Dieu, et de la bonté et de la puissance de son Seigneur, le prêtre le supplie de le fortifier contre ses penchants mauvais, de le protéger contre ses ennemis extérieurs, de l'assister pour qu'il puisse dignement accomplir sa fonction la plus sainte, la plus sublime, la plus divine. Le psaume CXV est un chant pieux et enflammé de reconnaissance, d'allégresse dans son dévouement et son immolation au service de Dieu. Le psaume CXXIX est un cri de pénitence saisissant ; c'est l'humilité et le repentir, l'espérance et la confiance dans la miséricorde divine, dans cette rédemption surabondante dont la source s'ouvre constamment sur l'autel pour l'expiation des péchés. Les versets et les répons qui suivent continuent à solliciter la bienveillance et la miséricorde divines, l'application complète de cette *rédemption abondante* préparée sur l'autel ; et les oraisons contiennent la demande de l'illumination, de la purification et de l'embrasement du cœur par la lumière et le feu de l'Esprit Saint, afin que « dans sa venue Notre Seigneur Jésus-Christ trouve en nous une demeure toute prête ». — Dans ses points principaux, cette préparation était déjà en usage au XI[e] siècle. « Presbyter, cum se parat ad Missam, juxta romanam consuetudinem decantat hos psalmos: *Quam dilecta* (LXXXIII), *Benedixisti* (LXXXIV), *Inclina Domine* (LXXXV), *Credidi* (CXV) ; deinde Κύριε ἐλέησον, *Pater noster*, cum precibus et oratione pro peccatis, videlicet ut intus et exterius summo Sacerdoti placere valeat, quem cum sacratissima oblatione sibi omnibusque christianis placare desiderat ». Microlog., *de Eccles. Observation.*, c. I. — « Decanta cum devotione illos quinque psalmos (83, 84, 85, 115, 129) cum suis versiculis et orationibus. Dicas etiam, si tempus suppetit, orationem illam *Summe Sacerdos*, quæ valde efficax est et devota. Postea procedens ad altare recole Christum euntem ad crucem et fige cor ad ea, quæ in passione gesta sunt ; legas clare et distincte ea quæ legenda sunt ; non multiplicando collectas nimias nec alia legendo ex devotione vel proprio arbitrio, quam quod a sanctis Patribus institutum est ». S. Bonav., *Tr. de præp. ad Miss.* c. II, n. 2.

tre monte à l'autel pour y offrir le saint sacrifice (1). La première partie de la liturgie, du commencement à l'offertoire, porte le caractère d'une introduction à la Messe. On peut la regarder comme la préparation publique, générale, ordonnée par l'Église pour disposer le prêtre et le peuple aux saints mystères.

Les prières, les chants et les leçons dont ce service préparatoire est formé, ont pour but principal la purification du cœur et l'illumination de l'esprit ; ils servent à réveiller la foi et à enflammer la dévotion, afin que le prêtre et les assistants aient les dispositions nécessaires au grand acte qui va s'accomplir sur l'autel.

§ 34. — *Prières du bas de l'autel.*

Ces prières tirent leur nom de l'endroit où on les récite. Elles renferment le psaume XLII, la confession et deux oraisons pour obtenir une parfaite purification du cœur (2). Cette partie, qui

---

(1) « Sacerdos, iturus ad altare, cogitet quantum opus adeat. Cogitet et stupeat se esse legatum Ecclesiæ, imo totius orbis ad Deum, ut cum eo summa negotia tractet, nimirum ut nomine totius creaturæ homagium Deo præstet, ac doxologiam et gratiarum actionem pro omnibus beneficiis a qualibet creatura perceptis ; ut oret et propitiet Deum pro peccatis totius mundi ; ut peccatoribus in infernum ruituris liberationem, veniam et gratiam impetret ; ut omnium afflictorum morbos, tentationes, ærumnas Deo repræsentet opusque poscat ; ut singulis fidelibus Dei gratiam, virtutum augmentum omniaque bona impetret, ut pro defunctis exoret et pro tot millenis animabus quæ in purgatorio uruntur, supplicet ; denique ut sit mediator Dei et hominum, ac Christi ipsius personam subeat, iteretque illud idem sacrificium, quod Christus obtulit in cruce, ubi ipse tam victima fuit quam sacerdos. Quis hæc perpendens non percellatur, non stupeat, non accendatur ? — Ut consuetudinis vilescentis malum evitemus, quotidie excitanda est novitas mentis, attentionis, considerationis, admirationis et stuporis tanti sacramenti (ac sacrificii), perinde ac si primo die fieret, nec unquam antea factum esset ». Cornel. a Lap., *in Malach.*, I, 11, *et in Zach.* IX, 17.

(2) Ces prières sont, de toutes les parties préparatoires à la Messe, celles qui se sont établies définitivement les dernières. Il n'en est pas fait mention avant le XI[e] siècle. On faisait, à la vérité, plusieurs prières analogues avant cette époque ; mais elles n'étaient pas prescrites d'une

va jusqu'à l'introït, peut être regardée comme l'introduction générale au rite sacré de la Messe. Dans ces prières le prêtre et le peuple s'efforcent d'obtenir de Dieu miséricorde et pardon, et de se disposer ainsi d'une manière convenable au saint sacrifice.

I. — Le prêtre déplie le corporal (1), y dépose le calice recouvert du voile (2), ouvre le Missel (3), fait, au milieu de l'autel, une inclination à la croix (4), descend au pied de l'autel et s'y tient debout, comme au seuil du sanctuaire. « Comme ce lieu est terrible ! Vraiment ce n'est pas autre chose que la maison de Dieu et la porte du ciel » (GEN. XXVIII, 17). Le prêtre

manière fixe et ne faisaient pas aussi intimement partie de la liturgie. Le plus souvent on les récitait à la sacristie, ou en allant à l'autel pendant que le chœur chantait l'introït. Toutes les liturgies connues commencent par une espèce de confession. Les formules en étaient variées autrefois dans la liturgie romaine ; le *Confiteor* paraît être d'un usage général depuis le XII[e] siècle. L'opinion que le pape Célestin I[er] (422-432) aurait donné au psaume *Judica me* sa place actuelle, est tout à fait insoutenable. — BONA, *Rer. liturg.*, l. II, c. II, § 1-8. — LEBRUN, *I[re] partie de la Messe*, art. 1.

(1) Revêtu des ornements sacrés, le prêtre doit encore avoir la tête couverte pour aller à l'autel, comme signe de sa dignité et de son autorité. La rubrique qui l'indique est préceptive (S. R. C., 14 jun. 1845, *in una Discalceat. SS. Trinit.*). Depuis que l'on ne se sert plus de l'amict dans ce but, la barrette (*birretum* ou *biretum*, de *birrus*, qui désignait un vêtement recouvrant la tête et les épaules) est la coiffure liturgique et prescrite. La barrette employée dans les fonctions sacrées ne doit avoir que trois cornes, en mémoire de la sainte Trinité. La barrette des docteurs a quatre cornes. Cfr S. R. C., 7 dec. 1844 *in Venusin.* Cfr BOUVRY, *Exposit. rubric.*, t. II, p. 196 sqq.

(2) « Sacerdos extendit corporale super medium altaris, ubi est ara consecrata, et super corporale collocat *calicem velo coopertum* : totus autem calix saltem quoad partem anteriorem debet esse *coopertus*, dum recitatur ea pars Missæ, quæ dicitur catechumenorum, ut postea in missa fidelium discooperiatur, quia revelari debent fidelibus magis expresse arcana passionis Christi mysteria ». QUARTI. *In rub. miss.* p. II, tit. 2, n. 2.

(3) « An in missis *privatis* permitti possit ministro aperire Missale et invenire Missam » ? — Resp. « Negative et serventur Rubricæ ». S. R. C., 7 sept. 1816, *in Tuden.*, ad 11. — « Sacerdos missale aperiens et ex eo divina mysteria populo annuntians denotat Christum, qui solus dignus inventus est aperire librum et solvere signacula ejus (APOC. V. 9.) ». QUARTI. l. c., n. 5.

(4) D'après la réponse de la S. C. des Rites, 12 nov. 1831, *in una Marsor.*, le célébrant doit suivre exactement et sevèrement les rubriques qui prescrivent l'inclination à la croix dans deux cas seulement, au moment où il arrive au milieu de l'autel ou lorsqu'il en part : c'est avant de descendre au pied des degrés de l'autel (*facta primum Cruci reverentia*), et quand il transporte lui-même le Missel de l'autre côté de l'autel, avant l'Evangile (*caput cruci inclinat*).

entend aussi dans son cœur comme une voix qui lui dit : « Arrête-toi, quitte ta chaussure, car la terre que tu foules est sainte » (Ex. III, 5). Les paroles de saint Jean Chrysostome lui reviennent à la mémoire : « Lorsque le prêtre invoque le Saint-Esprit et accomplit le redoutable sacrifice, dites-moi : à quel rang le placerons-nous ? Quelle pureté, quelle piété nous exigeons de lui ! Pensez à ce que doivent être ces mains qui rendent de tels services, à ce que doit être cette bouche qui prononce de telles paroles ! En ce moment les anges entourent le prêtre, le chœur entier des Vertus célestes s'unit à lui, ils remplissent tous les lieux qui environnent l'autel pour adorer la victime qui y repose. Le prêtre doit donc être aussi pur et aussi saint que s'il était dans le ciel au milieu de ces êtres sublimes » (1).

De quelles pensées, de quelles émotions son âme doit être pleine en ce moment ! D'une part, Dieu attend du sacrifice la gloire qui lui est due, l'Église militante a soif des bénédictions de l'autel, les pauvres âmes du purgatoire soupirent après les ondes rafraîchissantes du sang de Notre Seigneur. Tels sont les motifs, telle est la charité, tel est le devoir qui amènent le prêtre à l'autel (2). D'autre part, il considère la sainteté infinie de la Victime, sa propre responsabilité, son indignité, ses fautes et ses infidélités ; et il se sent comme repoussé de l'autel par la conscience de sa culpabilité, par une frayeur salutaire et sainte (3). Dans cette lutte intérieure de sentiments divers, il

(1) S. JOAN CHRYS., *de Sacerdot.*, l. III, c. IV ; l. VI, c. IV.

(2) « Cum celebrare sit tam privilegiatum ac dignissimum opus, Dei Patris omnipotentis, imo potius superexcellentissimæ Trinitatis præcipue honorativum, passionisque Christi et ceterorum ipsius mysteriorum ac beneficiorum eximie recordativum, totius quoque Ecclesiæ, imo vivorum ac mortuorum potissime subventivum, admonendi sunt sacerdotes, ut quotidie celebrare non cessent, nisi speciale occurrat obstaculum, imo sic conversari, taliter proficere satagant, quod ad celebrandum quotidie, quantum humana sinit fragilitas, suo modo sint digni ». DION. CARTH., *de Sacram. alt.*, serm. V.

(3) « Cum Sacerdos est absque peccato mortali et in proposito bono, non habens legitimum impedimentum, et non ex reverentia, sed ex negligentia celebrare omittit, tunc, quantum in ipso est, privat sanctam Trinitatem laude et gloria, angelos lætitia, peccatores venia, justos subsidio et gratia, in purgatorio existentes refrigerio, Ecclesiam Christi spirituali beneficio — et se ipsum medicina et remedio contra infirmitates et quotidiana peccata, quia, sicut ait Ambrosius (*de Sacram.* l. IV, c. 6, n. 28), si « quotiescumque effunditur sanguis Christi, toties in remissionem « peccatorum effunditur, debeo illum semper accipere, ut semper mihi « peccata dimittantur ; qui semper pecco, semper debeo habere medicinam ». — Item, privat se omnibus talibus provenientibus ex sacra com-

fait sur lui le signe de la croix et récite, en alternant avec le ministre, qui remplace la communauté tout entière, le psaume XLII, où se trouvent exprimées les impressions de son âme (1).

1° *Le signe de la croix* (2). — Le prêtre trace sur lui-même la forme de la croix latine, en portant la main ouverte du front à la poitrine et de l'épaule gauche à l'épaule droite (3) ; en même temps il prononce les paroles : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.* — « Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Ainsi-soit-il ».

munione, quæ sunt peccatorum remissio, fomitis mitigatio, mentis illuminatio, interior refectio, Christi et corporis ejus mystici incorporatio; virtutum roboratio, contra diabolum armatio, fidei certitudo, elevatio spei, excitatio charitatis, augmentatio devotionis et conversatio angelorum. — Item, non complet sibi injunctum magnæ dignitatis obsequium nec officium exercet debitæ servitutis Dei (JER. XLVIII. 10). — Item contemnit Christi præceptum de observantia hujus sacramenti (JOAN VI. 54). — Item abjicit viaticum suæ peregrinationis, exponens se periculo mortis, quia, nisi recipiat alimentum corporis Christi et vitæ vegetationem, efficitur sicut aridum membrum, ad quod non transmittitur corporalis cibi nutrimentum. — Ultimo, quantum in se est, evacuat divinum cultum et latriam Creatori debitam sicut ingratus de beneficiis Dei. Ergo, quantum potes, toto conatu per exercitium boni operis, lacrymarum contritionem et devotionis flammam expelle a te omnem torporem et negligentiam, ne inveniaris respuere tantorum charismatum dona ». S. BONAV., *Tr. de præp. miss.* c. I, § 3, n. 9.

(1) Nos servants de messe, à proprement parler, remplissent les fonctions importantes de clercs inférieurs : ils agissent et répondent au nom des fidèles. Les curés doivent donc veiller à ce que leur conduite à l'autel soit modeste, respectueuse et recueillie ; à ce qu'ils s'acquittent de leur service avec piété, avec attention et les mains jointes ; à ce qu'ils soient vêtus proprement et à ce qu'ils prononcent bien toutes les paroles. — « In missis privatis sufficit *unum* habere ministrum, qui gerit personam *totius* populi catholici, ex cujus persona sacerdoti *pluraliter* respondet ». S. THOM., 3, q. 83, a. 5, ad 12.

(2) Cfr GRETSER, *de Sancta Cruce*, l. IV, c. I-LXV. L'auteur explique dans cet ouvrage les usages constants et multiples du signe de la croix, ses mystères et les grâces qui y sont attachées.

(3) Autrefois le signe de la croix se faisait avec deux ou trois doigts, en souvenir de la sainte Trinité ou des deux natures en Jésus-Christ. Les Grecs portent la main de l'épaule droite à la gauche ; c'était aussi, semble-t-il, à l'époque d'Innocent III (1216) l'usage presque général de l'Église romaine : « Quia Christus a Judæis transivit ad gentes ». *De Sacr. alt. myst.* l. III, c. XLV. — On fait le signe de la croix avec la main droite, parce qu'elle est *præstantior, ornatior et honoratior*. « Hoc rudis illa liberorum ætas docetur, qui si porrigant sinistram (quippe qui nesciunt quid sit inter dextram et sinistram suam), illico parentes dextram poscunt ». GRETSER, *l. c.*, cap. II. — La croix latine semble n'être en usage que depuis le VIII[e] siècle ; auparavant on traçait ordinairement le signe de la croix sur le front avec le pouce, plus rarement sur la poitrine ou sur la bouche.

La pratique vénérable de faire le signe de la croix sur les personnes et sur les choses vient assurément des temps apostoliques. Plusieurs veulent même la faire remonter à Jésus-Christ, qui, au jour de son ascension, aurait, suivant une opinion pieuse, béni ses disciples avec les mains en forme de croix (1). L'antiquité de cet usage est attestée d'une voix unanime par les saints Pères et les écrivains ecclésiastiques. A la fin du II[e] ou au commencement du III[e] siècle, Tertullien écrivait : « A chaque démarche, en entrant et en sortant, en nous revêtant de nos habits, en nous lavant, à table, en allumant les flambeaux, en nous mettant au lit, en nous asseyant, à chaque travail que nous accomplissons, nous marquons notre front du signe de la croix » (2).

Le signe de la croix forme une partie importante de la liturgie : on l'emploie, en particulier, dans le saint sacrifice, dans les sacrements, dans les exorcismes, dans les consécrations et les bénédictions (3).

La formation du signe de la croix sur soi-même ou sur d'autres objets est un acte d'un sens profond et d'une grande efficacité. Il est plein de mystères et de leçons ; il est l'expression symbolique des principales vérités : la sainte Trinité, l'Incarnation et la Rédemption ; il est une profession de foi, le signe distinctif des catholiques ; il nous rappelle le Crucifié, notre rançon et le prix de notre âme ; il enflamme notre charité et fortifie notre espérance ; il nous pousse à suivre Jésus-Christ sur le chemin du Calvaire ; il nous avertit que c'est en la croix que nous trouverons notre gloire, notre salut et notre vie ; il nous enseigne que nous devons préférer la folie et la faiblesse de la croix à la sagesse et à la puissance du monde ; que, disci-

(1) « Elevatis manibus suis, benedixit eis » (LUC. XXIV, 50) : — Scilicet « forsitan signum crucis super eos formando et verba benedictionis aliqua proferendo, ut et ipsi sic facerent aliis ». DION. CARTH., *in hunc locum*. — Cfr. CORNEL. A LAP. et LUCAS BRUG., *in h. loc.* — « Potest pie et probabiliter credi, Christum non utcunque manus elevasse, sed in signum crucis vel certe in aere crucem describendo, sicut nunc est in usu Ecclesiæ, quem ex apostolica traditione manasse testatur S. Basilius, l. *de Spiritu sancto*, cap. XXXVII ». SUAREZ, in III, disp. 51, sect. II, n. 5.

(2) *De Corona militis*, cap. III.

(3) L'expression française *se signer*, pour indiquer la croix que l'on trace sur soi-même, vient du latin *signum, scilicet crucis*. C'est comme le sceau du chrétien imprimé sur son corps. Le mot *signare*, dans la langue chrétienne, équivaut à *benedicere*. Cfr. S. BENED. ANIAN., *Concord. Regular.* c. 67. § 2.

ples du Crucifié, nous devons combattre sous sa bannière, et que, par ce signe, nous vaincrons tous nos ennemis.

Souvent les paroles qui accompagnent le signe de la croix expriment clairement quelques-unes de ses significations ; dans la liturgie la parole et l'action sont unies, se complètent et s'éclairent mutuellement. C'est surtout le cas dans la formule si connue: Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. Elle est l'expression la plus nette du mystère de la sainte Trinité, dont le signe de la croix est le symbole. Saint François de Sales dit à ce sujet (1) : « L'ordinaire façon de faire le signe de la croix dépend de ces observations: 1. Qu'il se face de la main droicte, d'autant qu'elle est estimée la plus digne, comme dit Justin le Martyr. 2. Qu'on y employe ou trois doigtz, pour signifier la sainte Trinité, ou cinq, pour signifier les cinq playes du Sauveur. Et bien que de soy il importe peu que l'on face la croix avec plus ou moins de doigtz, si ce doit-on ranger a la façon commune des catholiques, pour ne sembler condescendre à certains hérétiques Jacobites et Arméniens, dont les premiers, protestans ne croire la Trinité, et les secondz, ne croire qu'une seule nature en Jésus-Christ, font le signe de la croix avec un seul doigt. 3. On porte premier la main en haut vers la teste, en disant : *Au nom du Père*, pour monstrer que le Père est la première personne de la sainte Trinité, et principe originaire des deux autres ; puis on la porte bas vers le ventre en disant : *et du Filz*, pour monstrer que le Filz procède du Père, qui l'a envoyé çà-bas au ventre de la Vierge. Et de là on traverse la main de l'espaule ou partie gauche a la droite, en disant : *et du Sainct Esprit*, pour montrer que le Sainct Esprit, estant la troisiesme personne de la Sainte Trinité, procède du Père et du Filz, et est leur lien d'amour et de charité, et que par sa grâce nous avons l'effect de la Passion. Par ou l'on fait une briefve confession de trois grands mistères : de la Trinité, de la Passion et de la rémission des peschez, par laquelle nous sommes transportez de la gauche de malédiction à la dextre de bénédiction » (2).

(1) *L'étendard de la sainte Croix*, liv. III, chap. I. Ed. Annecy, 1892.

(2) « In signo crucis, sanctissimæ Trinitatis mysterium, admiranda Verbi divini Incarnatio, Christi Domini passio, remissio peccatorum et vita æterna repræsentantur... Sive enim formando crucem proferantur illa verba : « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen », sive non proferantur, semper animo mysterium sacrosanctæ Trinitatis et Incarnationis objicitur ». GRETSER. *l., c.*, cap. IV.

L'efficacité du signe de la croix n'est pas moins grande : les saints Pères le désignent souvent, de même que la vraie croix de Jésus-Christ et l'image de la croix, comme la cause de notre salut.

La croix est la source de toutes les grâces, notre arme et notre bouclier contre notre adversaire, l'effroi du démon ; elle est le trophée glorieux de la victoire de Jésus-Christ sur le péché, la mort et l'enfer (1). C'est pourquoi l'Église dit à Dieu : *Per signum crucis de inimicis nostris libera nos, Deus noster*. Elle crie aux mauvais esprits : *Ecce crucem Domini, fugite, partes adversæ !* «Voici la croix du Seigneur : fuyez, puissances ennemies ! Le lion de la tribu de Juda vous a vaincues ».

Cette force supérieure du signe de la croix ne repose pas uniquement ni principalement sur la foi et la confiance avec lesquelles on le fait, mais sur la volonté de Dieu, qui y a attaché ces effets salutaires pour la gloire et à cause des mérites du Crucifié. Sans doute les effets en sont plus considérables et plus assurés si l'on se signe avec foi, piété et recueillement, en pensant avec amour à Jésus en croix et en mettant sa confiance en la mort de l'Homme Dieu (2).

Il est donc de la plus haute convenance que le saint sacrifice commence par une cérémonie aussi remarquable par sa signification que par les grâces qui y sont attachées. Le prêtre invoque Dieu en trois personnes en faisant pieusement sur lui le signe de la croix : il exprime ainsi, par ses actes et ses paroles, qu'il va célébrer la sainte Messe *au nom*, c'est-à-dire avec la toute puissance et le secours *du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, et en même temps pour leur gloire. Ce signe lui obtiendra également la protection divine contre les embûches de Satan et lui permettra d'offrir le saint sacrifice avec dévotion. Le mot qui sert de conclusion, *Amen*, a ici une double signification : d'un côté, il exprime le désir que les prières renfermées dans le signe de la croix soient exaucées; de l'autre, il fortifie les bonnes résolutions réveillées en nous à l'honneur de la sainte Trinité par les paroles qui accompagnent ce signe.

(1) « Signum crucis diabolo valde formidolosum est », ROBERT. PAULUL., *de Offic. eccles.*, l. II, c. XX. — « Diabolus super omnia abhorret memoriam passionis et figuram crucis, per quam sumus a potestate ejus liberati ». S. BONAV., 3, dist. 19, a, 1, q. 3.

(2) « Confert ad effectus crucis pietas et probitas operantis : cum enim signum crucis sit tacita quædam Christi crucifixi operatio, sequitur, eo fore efficacius, quo ex majori charitatis fervore processerit, sicut et ipsa invocatio, quæ corde vel ore perficitur, tanto aptior est ad impetrandum quanto melior et Deo charior est is qui invocat ». GRETSER, *l. c.*, cap. LXII.

2e *L'Antienne* (1) *du psaume* XLII. — On entend par là le verset : *Introibo ad altare Dei, ad Deum qui lætificat juventutem meam.* « J'entrerai jusqu'à l'autel de Dieu, jusqu'au Dieu qui réjouit ma jeunesse ». Ces paroles, récitées après le signe de croix, servent d'introduction et de conclusion au psaume XLII. Cette antienne renferme l'idée principale du psaume, celle sur laquelle on veut surtout appuyer ici. Elle nous indique en même temps le point de vue spécial sous lequel nous avons à l'interpréter et à le réciter ; en d'autres termes, elle nous donne la clef de son intelligence liturgique et mystique dans son application à la célébration de la sainte Messe. Elle exprime les sentiments dont l'âme du prêtre doit être pénétrée en ce moment. Il se sent attiré puissamment vers l'autel, il aspire à y monter pour y remplir ses fonctions sublimes, il désire s'approcher de Dieu et s'unir à lui, afin que sa vie spirituelle, par cette union avec le Sauveur eucharistique, s'accroisse, se fortifie et se dilate. Trois fois cet ardent désir se trouve manifesté. Par les grâces qui découlent du culte divin, l'âme est rajeunie et vivifiée. Les paroles : *jusqu'au Dieu qui réjouit ma jeunesse,* peuvent signifier, à la vérité, que Dieu a accordé au prêtre, dès les premiers jours de son existence, des joies nombreuses. Toutefois, avant tout, ce mot *jeunesse* doit être pris ici dans un sens plus élevé et entendu de la vie surnaturelle obtenue par la régénération, effet de la grâce du Saint-Esprit. Cette grâce détruit en nous le vieil homme du péché (ROM., VI, 6) et nous revêt du nouveau, qui se renouvelle dans la connaissance de Dieu, à la ressemblance de celui qui l'a créé (COL. III, 10) (2). Cette vie, qui ne vieillit pas et ne se

(1) 'Αντιφωνεῖν signifie *répondre, renvoyer le son* ; ἀντίφωνος, *qui répond, qui renvoie le son* : de là (τὰ) 'Αντίφωνα (s. e. ῥήματα), *paroles donnant un son opposé, réciproques.* D'après son étymologie, le mot *antiphona*, c'est-à-dire *cantus antiphonus*, représente un chant dans lequel deux chœurs chantaient alternativement (*antiphonatim*) les versets et semblaient ainsi se répondre. « Quædam in Ecclesia canebantur olim alternis vicibus, ut etiam modo fit ; alia vero simul et adunatis choris. Primum canendi modum veteres appellarunt ἀντίφωνον ὑμνῳδίαν, alterum σύμφωνον ». *Præf. in Antiphon. S. Gregorii Magni.* Aujourd'hui le mot *antiphona* est habituellement pris dans un autre sens : il désigne un verset, une sentence, une parole qui ouvre et clôt les psaumes et les cantiques. Voyez GAVANTI-MERATI, *Thesaur. sac. rit.*, tom. II, sect. V, cap. VII.

(2) Dans le langage de l'antiquité chrétienne, tous les nouveaux baptisés sont nommés *infantes, pueri, quasimodo geniti.* La raison en est que le baptême est le bain de la régénération et du renouvellement par l'Esprit

flétrit jamais, s'entretient à l'autel par l'Eucharistie, par les joies les plus pures et les consolations du Sauveur. Celui qui, semblable à un enfant nouvellement né, plein de simplicité, d'innocence et de pureté, s'avance vers l'autel, celui-là voit s'accroître la jeunesse de son esprit, c'est-à-dire son zèle, son ardeur dans le service de Dieu ; ou autrement sa jeunesse, c'est-à-dire la vie de la grâce, encore faible et tendre, grandit et se fortifie tous les jours sous l'influence bénie du saint sacrifice (1).

3o *Le Psaume XLII.* —

1. Judica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta : ab homine iniquo et doloso erue me.	Jugez-moi, ô Dieu, et faites le discernement de ma cause contre une nation qui n'est pas sainte ; arrachez-moi à l'homme méchant et trompeur.
2. Quia tu es, Deus, fortitudo mea : quare me repulisti et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus ?	Parce que vous êtes ma force, ô Dieu ; pourquoi m'avez-vous repoussé, et pourquoi marché-je dans la tristesse, pendant que mon ennemi m'afflige ?
3. Emitte lucem tuam et veritatem tuam : ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua.	Envoyez votre lumière et votre vérité : elles me conduiront et m'amèneront sur votre montagne sainte et dans vos tabernacles.
4. Et introibo ad altare Dei : ad Deum qui lætificat juventutem meam.	Et j'entrerai jusqu'à l'autel de Dieu, jusqu'à Dieu, qui réjouit ma jeunesse.
5. Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus : quare tristis es, anima mea, et quare conturbas me ?	Je chanterai vos louanges sur la harpe, ô Dieu, ô mon Dieu. Pourquoi, mon âme, êtes-vous triste, et pourquoi me troublez-vous ?
6. Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi : salutare vultus mei, et Deus meus.	Espérez en Dieu, parce que je le louerai encore : il est le salut vers lequel je tourne ma face, et mon Dieu.

Ce petit cantique du Psalmiste est une prière (vers. 1-3) suivie d'une sainte résolution (v. 4), et terminée par un acte d'espérance et de soumission à la volonté de Dieu. Il décrit la situation et exprime les sentiments de David chassé de Jéru-

Saint, *lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti* (TIT. III, 5); il procure à l'homme une vie nouvelle et plus élevée, et l'élève à la dignité d'héritier et de fils adoptif de Dieu,

(1) « *Introibo ad altare Dei,* quod est in ecclesia materiali et manufacta, quatenus sacramenta Christi recipiam oblationemve faciam, nec subsistam in ipso altari, sed *introibo*, mentis affectu et debito cultu, *ad Deum qui lætificat juventutem meam*, non corporalem et exteriorem, sed spiritualem ac interiorem, quæ non veterascit cum corpore, sed indesinenter virescit per gratiam, donec ad patriam anima sancta transferatur. Hæc ergo *juventus* est spiritualis profectus in gratia Dei ; hanc Deus *lætificat*, dum anima corde jucundo et fervido Domino servit. » DION. CARTHUS. *In Ps.* XLII, 4.

salem par la révolte d'Absalon et durement poursuivi par ses ennemis. Sa séparation du Tabernacle le désole plus que tout et lui semble une marque de la colère de Dieu : aussi désire-t-il ardemment revenir auprès du sanctuaire du Seigneur. C'est là qu'il veut lui offrir un sacrifice d'action de grâces. A la fin il s'excite à la confiance en Dieu et à l'assurance d'un secours prochain.

Le motif principal de l'introduction de ce psaume dans les prières du bas de l'autel est assurément tiré du verset 4 : *Et introibo ad altare Dei,* etc. (1). Dans ce chant inspiré le désir ardent, la crainte et l'humilité, la plainte touchante, l'espérance joyeuse, trouvent leur expression la plus saisissante. L'accent dominant est celui de l'allégresse et du bonheur en Dieu ; à la fin, l'assurance du salut, la foi et l'espoir l'emportent sur la tristesse, et le prêtre récite comme en triomphe le *Gloria Patri*, suivi de l'antienne *Introibo* qui revient après le psaume (2).

V. 1. — Le prêtre est sur le point de monter à l'autel ; il ressent vivement alors le fardeau de la vie présente. Autour de lui le monde est tout entier établi dans le mal, plein de ruse et de violence. En lui subsiste un combat perpétuel entre la chair et l'esprit. Il implore Dieu de protéger son bon droit contre le monde impie et fallacieux, et de l'aider à remporter

(1) Ce verset se dit, comme antienne, même dans les messes où l'on ne récite pas le psaume *Judica me*. Le rite mozarabe a aussi ce psaume avec l'antienne *Introibo* dans les prières du bas de l'autel, et cette antienne se retrouve encore avant l'*illatio*, c'est-à-dire la Préface. Le rite ambrosien a l'antienne *Introibo* sans le psaume *Judica me*.

(2) « Antiphona (Introibo ad altare Dei, ad Deum qui lætificat juventutem meam) repetitur, ut intelligatur quanta firmitate et constantia inchoandum et prosequendum sit hoc opus intendentibus intrare ad altare Dei ejusque præsentiæ assistere, qua renovetur quod fuerat inveteratum, et restituatur nobis *juventus spiritualis,* quæ est *fervor spiritualis* et *lætitia* ex eo oriens ; repetitur etiam, ut intelligamus Missam nec dicendam nec audiendam esse solum ex consuetudine, cum quadam tepiditate, animo abjecto, tædioso ac tristi, quasi grave sit et molestum tempus in ea re consumere, sed potius audiendam et legendam esse recenti quadam delectatione et spirituali impulsu, quasi illa esset prima, resistendo tædio spiritus, quod tunc aggredi nos audet. Ac propterea David in eodem psalmo addit : « Quare tristis es, anima mea, et quare conturbas me »? Cum enim nihil tibi sit magis gloriosum quam ipsa Missa, cur tædio afficeris eam legendo aut audiendo ? et cur aliis curis ac desiderio citius finiendi me vexas, ut ad alia quæ minoris sunt momenti attendam ? « Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi », quia ipse est « salutare vultus mei et Deus meus » ; — quoniam ipse dabit, ut in ejus laudibus perseveres, nec tristis sis et abjecta, sed læta et valde jucunda ». DE PONTE, *l. c.*

la victoire sur le vieil homme, c'est-à-dire sur la concupiscence de la chair et sur toutes ses inclinations perverses.

V. 2. — Il connaît sa propre faiblesse ; il sait que Dieu seul le ceint de vaillance (Ps. XVII, 33) et qu'il est sa force ; il n'ignore pas que l'assistance divine seule peut éloigner de lui une défaite totale dans cette lutte contre ses ennemis intérieurs et extérieurs. A cette guerre contre les passions et les tentations de tous les jours, se joint parfois, soit comme châtiment, soit comme épreuve et moyen de sanctification, le sentiment pénible de l'abandon de Dieu, de la sécheresse spirituelle, du dégoût et des ténèbres. Dans cette situation, bien faite pour justifier le chagrin, tous nos ennemis, surtout les puissances de l'enfer, semblent prendre des forces nouvelles. Alors s'échappe cette plainte touchante : « Pourquoi marché-je dans la tristesse pendant que mon ennemi m'afflige » ?

V. 3. — Mais le rayon d'une inébranlable espérance illumine la nuit la plus sombre de la désolation ; le prêtre prie, et le Seigneur lui envoie la lumière consolante de la vérité, de la grâce et de la dévotion. Il est son bonheur et son guide ; il le conduit au sanctuaire, à la montagne mystique du Calvaire, au tabernacle sacré de l'autel.

V. 4. — La demeure du Dieu des armées est aimable. Plein de confiance en la miséricorde divine, le prêtre monte avec joie et courage les degrés de l'autel ; là, le pain de vie lui communique une jeunesse impérissable et l'immortalité bienheureuse ; son être tout entier recevra une vitalité rajeunie et une allégresse toute céleste ; l'homme extérieur aura beau se corrompre, l'homme intérieur se renouvellera de jour en jour (II COR. IV, 16), malgré les peines et les combats de sa vocation (1).

V. 5. — Le sentiment de la tristesse et de l'inquiétude se présente encore ; mais l'espérance triomphe de tout. Elle n'est jamais confondue ; elle lui montre en Dieu la source de la lumière, du salut et du repos. Pour toutes ces grâces, le prêtre louera et remerciera Dieu en ce jour et tous les jours de sa vie.

4°. La *Petite Doxologie* forme, d'après la loi ecclésiastique, la conclusion ordinaire des psaumes (2). Elle est conçue en ces

(1) « Eucharistia est frumentum electorum et vinum germinans virgines ; nam causat in nobis juventutem florentem spiritus et animæ, dum facit eam robustam, floridam, agilem et alacrem ad omne bonum ; rursum dum facit eam puram et virginem ». CORNEL. A LAP., *in Zach.* IX, 17.

(2) On appelle *Doxologia minor vel parva* (de δόξα et λόγος, parole de louange, formule de glorification) le *Gloria Patri*, par opposition au *Gloria in excelsis*, nommé *Doxologia major vel magna*. Déjà dans la sainte

termes: *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto, — sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum. Amen.* — « Gloire au Père, et au Fils, et au Saint Esprit. Comme elle était dès le commencement, qu'elle soit à présent, et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il ». Par ces paroles sublimes, nous confessons, en union avec les anges et les saints, le mystère adorable de la Trinité, l'unité de nature et la trinité de personnes, et nous lui témoignons en même temps notre respect le plus profond, notre reconnaissance la plus entière et

---

Écriture nous trouvons des doxologies plus ou moins longues (ROM. XI, 36. — XVI. 27. — APOC., V, 13). Les Pères nous présentent aussi une très grande variété de doxologies, par lesquelles ils terminent généralement leurs homélies. La conclusion des prières et la strophe finale des hymnes est habituellement la glorification de la sainte Trinité. Le *Gloria Patri* se trouve dans les répons des nocturnes et des petites heures, à la fin des psaumes et des cantiques. Par cette formule nous reconnaissons l'égalité éternelle des trois personnes divines et nous les adorons. Celle, plus simple, de l'Ancien Testament: *Loué soit Dieu !* a été développée et expliquée de manière à former le *Gloria Patri.* La première moitié de la petite doxologie actuelle a été tirée de la forme du Baptême et date des temps apostoliques. Avant l'arianisme elle avait souvent varié. On disait, par exemple : *Gloria Patri et Filio cum Spiritu sancto*, ou *per Filium in Spiritu sancto.* Nous la trouvons sous sa forme actuelle et avec l'addition *Sicut erat* pour la première fois au concile de Vaison (529), qui ajoute qu'on la récitait déjà partout ainsi. Cette suite, *Sicut erat in principio..*, a pour but d'exprimer l'égalité éternelle et l'unité de nature du Fils et du Saint Esprit avec le Père; ce fut sans doute une protestation contre les hérésies d'Arius et de Macédonius. Après les luttes contre ces hérétiques, elle fut unanimement reçue en Occident; les Grecs ne l'ont pas. On l'explique et on la traduit de différentes manières. « Comme il était dès le commencement », — c'est-à-dire le *Fils* ou *Dieu en trois personnes*; ou bien: « Comme cela existait dès le commencement », c'est-à-dire *la gloire rendue à Dieu*; ou enfin: « Comme elle était dès le commencement, c'est-à-dire *comme la gloire appartenait à Dieu de toute éternité.* C'est comme s'il y avait: (Sit) « gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto, sicut (illis gloria æterna) erat in principio, et nunc (illis est), et semper, et in sæcula sæculorum (illis erit)». En d'autres termes: « Puisse le Dieu un en trois personnes être glorifié par les créatures pour le motif et selon la mesure de sa gloire éternelle incréée » ! L'usage de conclure les psaumes par la petite doxologie s'introduisit partout en Occident au cinquième et au sixième siècles. « Quoniam psalmorum usus antiquior est quam lex gratiæ, ut propriam ejus perfectionem participaret, et ita fieret (ut ita dicam) psalmus consummatus, non sine speciali providentia Dei factum est, ut ex institutione Ecclesiæ in fine uniuscujusque psalmi adderetur Trinitatis confessio et glorificatio per illa verba: Gloria Patri... » SUAREZ, *de Religione*, tr. IV, l. IV, c. II, n. 10. — D'après une prescription du IV[e] concile de Tolède (633), la doxologie dans le rite mozarabe est conçue en ces termes: « Gloria et honor (Cfr PSALM. XXVIII, 2) Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, in sæcula sæculorum. Amen ».

notre amour le plus fidèle. Beaucoup d'autres cantiques de louange, aussi vénérables par leur origine que par leur usage, s'élèvent à toute heure de la bassesse de la terre jusqu'aux hauteurs des cieux. Le *Gloria in excelsis* si solennel, le majestueux *Te Deum*, l'incomparable *Magnificat*, le Trisagion, le joyeux *Benedictus*, les nombreux psaumes, les hymnes et les chants de l'Église: quelles ravissantes louanges de Dieu ! Comme elles élèvent le cœur et le portent vers le ciel ! Toutes cependant ne sont que le développement de cette brève doxologie: *Gloria Patri.* Le plus grand génie, le penseur le plus profond, le théologien le plus célèbre ne peut rien imaginer de plus sublime que ces courtes paroles balbutiées chaque jour par le chrétien le plus simple. Quelle piété, quel saint enthousiasme ne doivent pas être excités en nous par cette pensée: Vous ne dites pas seul le *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto:* vous avez des frères par millions qui louent Dieu en ce moment avec les mêmes paroles !

En récitant le *Gloria Patri*, nous inclinons la tête en signe de respect pour la majesté infinie de Dieu et en témoignage de notre néant et de notre indignité. Comme cette invocation est la fin dernière de tout sacrifice et de toute prière, à savoir la gloire de Dieu, il est très utile, en la prononçant, de se recueillir de nouveau et de raviver ses bonnes résolutions et sa ferveur. Et non seulement nous devons l'envoyer au ciel de la bouche et du cœur, mais elle doit être la devise de notre vie entière : nos pensées, nos paroles, nos actions, ne devraient être qu'un *Gloria Patri* joyeux et incessant, afin que la bonté de Dieu le Père, et la gloire de Notre Seigneur Jésus-Christ, et la communion du Saint-Esprit soient avec nous (II COR. XIII, 13). *Spes nostra, salus nostra, honor noster, o beata Trinitas.* — « Lorsque vous récitez le *Gloria Patri*, dit saint Alphonse, vous pouvez exciter en vous divers sentiments pieux, comme des actes de foi, de reconnaissance, de joie à cause de la béatitude de Dieu, de désir de l'honorer et de souffrir pour sa gloire. Toutes les fois que sainte Madeleine de Pazzi faisait cette prière, elle prenait la résolution d'offrir chaque inclination de la tête comme un désir de mourir pour la foi ; elle remplissait cette pratique avec une telle ardeur, que parfois elle devenait pâle et qu'il lui semblait qu'on lui enlevait réellement la tête » (1).

---

(1) *La Vera Sposa di Gesu Cristo*, cap. XXIV, § 3. — «Tous les esprits bienheureux chantent cette pieuse doxologie sur des harpes d'or, tous les élus en ont fait comme une hymne de triomphe. La doxologie s'unit au trisagion sous les voûtes éternelles. L'Église, ici-bas, ne termine jamais

On omet le psaume *Judica me* et le *Gloria Patri* à toutes les messes de morts et à celles de la férie depuis le dimanche de la Passion jusqu'au samedi saint. En ce jour, « le Sabbat grand et saint », le sacrifice eucharistique n'était pas offert autrefois; aujourd'hui on y célèbre par anticipation la messe de la nuit de la Résurrection et l'on y récite le psaume *Judica me*, parce qu'elle n'appartient plus au temps de la Passion. Le motif de cette omission se tire du sujet de ce psaume et du caractère de ces messes. Ce Psaume cherche à bannir la tristesse de l'âme, il suppose dans celui qui le récite des impressions surtout consolantes et joyeuses: il convient donc de le supprimer lorsque l'âme est pénétrée de douleur et de pitié, comme il arrive dans les messes de *Requiem* et celles du temps de la Passion (1).

II. — La partie principale des prières du bas de l'autel est la confession (*Confiteor*); elle est introduite par un verset du psaume CXXXIII, 8, et se termine par l'absolution.

1° Le verset *Adjutorium nostrum in nomine Domini, — Qui fecit cœlum et terram* — « Notre secours est dans le nom du Seigneur, qui a fait le ciel et la terre », suit la répétition de l'antienne *Introibo*. En récitant les premières paroles le prêtre se signe. Ce verset peut être regardé comme une transition entre ce qui précède et ce qui suit. Le prêtre a manifesté auparavant son ardent désir de s'approcher de l'autel et sa résolution de travailler au culte divin; il reconnaît maintenant que, pour l'exécution de ce dessein, il ne peut compter que sur la bonté et la puissance infinie de Dieu. Si nous sentons profondément notre misère et notre néant, notre espérance et notre désir reposent uniquement sur la toute puissance et l'amour du Dieu qui nous a créés, et sur les mérites de Jésus-Christ mort pour nous sur un gibet: c'est ce que rappelle le signe de la croix. Notre besoin de secours est si grand, que de nos propres forces

une hymne, un psaume, autrement que par ce sacré verset. C'est son cri de guerre, son mot de ralliement au milieu du combat des erreurs et des vices; elle voudrait que nous pussions le repéter sans cesse. et que, jour et nuit, notre bouche fût occupée à redire : Gloire au Père, gloire au Fils, gloire au Saint Esprit! parce qu'elle sait bien que nous ne pouvons rien dire à Dieu de plus agréable, ni qui soit plus propre à gagner son cœur; et que cette prière a plus de vertu et de force que toutes les autres pour nous sanctifier, puisqu'elle est la floraison de la foi, le parfum de l'espérance et le rayonnement de la charité ». PICHENOT, *les Psaumes du dimanche*, p. 316.

(1) Les chartreux, les dominicains et les carmes ne récitent jamais le Psaume *Judica me* au pied de l'autel. Cfr ROMSÉE, *Oper. liturg.* tome IV, p. 353, sqq.

nous ne pouvons pas même penser à notre salut, et que, sans la grâce du Saint-Esprit, il ne nous est pas possible de prononcer utilement le nom de Jésus (II COR. III, 5; — I COR. XII, 3). Combien plus aurons-nous besoin de l'aide d'en haut pour accomplir dignement et d'une façon méritoire l'œuvre la plus sainte, la plus sublime: l'auguste sacrifice de l'autel?

Si l'on prend ce verset comme une introduction à la confession qui le suit, il signifie que le Tout-Puissant seul peut secourir notre détresse, et nous remettre nos fautes et le châtiment qu'elles méritent: il nous est donc permis d'attendre avec confiance de Dieu, en qui réside la miséricorde et dont la rédemption est abondante (Ps. CXXIX, 7), le pardon qui nous vient de la mort de Jésus-Christ, représentée par le signe de la croix que le prêtre fait sur lui (1).

2° *La Confession générale des péchés* (*Confiteor*). — Au pied de l'autel, le prêtre se sent comme pressé de faire l'aveu humble et contrit de ses fautes et d'en demander le pardon par d'instantes prières. Seul, celui dont les mains sont innocentes et dont le cœur est pur, peut monter à la montagne du Seigneur et se tenir dans le saint lieu (Ps. XXIII, 3, 4). Pour remplacer dignement Jésus-Christ, le grand prêtre, saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs et plus élevé que les cieux (HEBR. VII, 26), le prêtre devrait être orné de la pureté, de la sainteté la plus parfaite. Malgré la préparation la plus soigneuse, il ne sait et ne sent que trop combien il en est éloigné. La dignité dont il est revêtu, ses connaissances, l'abondance des grâces reçues aggravent les fautes, les infidélités même les plus légères commises au service de Dieu. Ses moindres péchés, ses négligences lui apparaissent comme un grand mal, quand il les pèse dans la balance du sanctuaire, et il n'est point sans inquiétude au sujet du péché pardonné (2). *Quo magis pius in me Dominus, tanto magis ego impius.* Le prêtre a donc les plus sérieux motifs, avant de commencer l'action redoutable même aux anges, qu'elle remplit d'admiration, de faire une confession publique et de ne s'approcher de l'autel que dans les sentiments de la contrition la plus profonde.

(1) Pour le même motif, l'*Adjutorium* précède le *Confiteor* à prime, et à complies. Cette invocation se place aussi avant toutes les bénédictions. L'Église veut par là reconnaître, avec humilité et reconnaissance, que tout salut et toute bénédiction viennent du Créateur tout-puissant, tandis que le signe de croix qui y est joint se rapporte à la croix de Jésus-Christ, source pour nous de tous les biens. Dans les psaumes et à prime, après la leçon, on ne fait pas de signe de croix à ce verset.

(2) « De propitiato peccato noli esse sine metu ». ECCLI. V, 5.

Confiteor Deo omnipotenti, beatæ Mariæ semper Virgini, beato Michaëli Archangelo, beato Joanni Baptistæ, sanctis Apostolis Petro et Paulo, omnibus Sanctis, et vobis, fratres, quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere (*percutit sibi pectus ter, dicens*): mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Ideo precor beatam Mariam semper Virginem, beatum Michaëlem Archangelum, beatum Joannem Baptistam, sanctos Apostolos Petrum et Paulum, omnes Sanctos, et vos fratres, orare pro me ad Dominum Deum nostrum.

Je confesse à Dieu tout-puissant, à la bienheureuse Marie toujours vierge, à saint Michel archange, à saint Jean-Baptiste, aux saints apôtres Pierre et Paul, à tous les saints, et à vous, mes frères, que j'ai beaucoup péché, par pensées, par paroles et par actions (*il se frappe trois fois la poitrine en disant*): c'est ma faute, c'est ma faute, c'est ma très grande faute. C'est pourquoi je supplie la bienheureuse Marie toujours vierge, saint Michel archange, saint Jean-Baptiste, les saints apôtres Pierre et Paul, tous les saints et vous, mes frères, de prier pour moi le Seigneur notre Dieu.

Le *Confiteor* est une confession générale et publique de nos fautes; c'est l'expression de la contrition intérieure, une prière de pénitence et de repentir; il a aussi pour but de purifier l'âme des fautes légères et de la guérir de ses inclinations vicieuses (1). Mais la récitation du *Confiteor* et le frappement de la poitrine qui l'accompagne, ne peuvent produire ces effets que s'ils viennent d'un cœur vivement saisi par la douleur et par l'amour de Dieu (2).

Il se divise en deux parties distinctes: c'est d'abord l'accusa-

(1) Le *Confiteor*, avec le frappement de la poitrine, peut être appelé un sacramental produisant la rémission des péchés véniels, non pas dans le sens propre, mais dans un sens plus large. Le pieux usage des sacramentaux proprement dits obtient, en vertu des prières et des bénédictions de l'Église, les dispositions requises pour la rémission de ces péchés, comme des mouvements de repentir et de charité; la confession générale ne contribue au pardon de ces fautes que *quatenus ex genere suo et modo quo fit, aliquem dolorem peccatorum adjunctum habet,* c'est-à-dire en tant qu'elle renferme des actes d'humilité, de contrition et d'amour de Dieu, par lesquels les justes obtiennent la rémission des péchés véniels, non pas *de condigno,* mais *de congruo.* Cfr. Lugo, *de Pœnitent.*, disp. 9, sect. 2, dub. 5-6.

(2) « *Summa sollicitudine providendum est, ne tale officium (Missa) sine actuali ac fervida devotione inchoetur.* Nam virtus principii in his, quæ sequuntur, relucet ac permanet, et sicut prætactum est, modicus defectus in principio, magnus efficitur in processu. Debet ergo confessionem ante altare cum magna attentione facere sacerdos, non ex consuetudine arida, ut exterior humiliatio corporis et tunsio pectoris vera sint signa interioris humiliationis atque mentalis redargutionis sui ipsius. Debet etiam cordialiter affectare ut alii orent pro se, et per preces aliorum auxilium sibi affuturum sperare, pie atque humiliter credens alios meliores et apud Deum magis auditos quam se ». Dion. Carthus. *Expos. Miss.*, art. 7.

tion de nos fautes, puis une prière adressée aux saints et aux fidèles d'intercéder pour nous auprès de Dieu.

La confession se fait à Dieu, et en présence des saints et des chrétiens. Nous nous humilions devant eux, afin de les déterminer plus efficacement à nous soutenir auprès de Dieu et à nous obtenir un pardon plus complet: dans ce but nous sollicitons leur puissante intercession dans la seconde partie du *Confiteor* (1). Dans toutes les messes, nous agissons de même à plusieurs reprises, ou bien nous nous adressons à Dieu en nous appuyant sur leurs prières et leurs mérites. « Dieu a voulu que nous invoquions les saints et que ceux-ci prient pour nous, pour inspirer de la confiance à ceux qui tremblent devant Lui: de cette façon ce qu'ils n'osent ou ne peuvent implorer par eux-mêmes, ils l'obtiennent par de dignes intercesseurs. Ainsi l'humilité est maintenue dans ceux qui prient; la dignité des saints, qui se font nos avocats, se manifeste; dans tous les membres de Jésus-Christ l'unité et la charité deviennent évidentes, lorsqu'on voit les inférieurs recourir avec assurance aux supérieurs, et les supérieurs condescendre avec bienveillance aux inférieurs » (2). D'après la volonté de Dieu, les saints sont nos protecteurs et nos soutiens (3); c'est surtout le cas lorsque, pauvres pécheurs, dans le sentiment de notre indignité et de notre misère, nous nous approchons du trône du Dieu tout-puissant pour être délivrés de nos fautes. C'est pourquoi cette humiliation que nous nous infligeons à nous-mêmes dans le

(1) « Debet unusquisque orationes aliorum humiliter ac ferventer appetere et eos ut pro se orent rogare. Quo enim alios humilius atque ferventius ut pro nobis orent rogamus, eo capaciores efficimur fructus orationis illorum. » Dion. Carthus. *In Ep. Jac.* v. 16.

(2) S. Bonavent. *Brevil.*. P. V, c. x.

(3) « Deus decrevit et voluit, quod sanctos rogaremus, triplici ex causa, sc. propter *nostram inopiam, sanctorum gloriam* et *Dei reverentiam.* — Propter *inopiam* in *merendo,* ut ubi nostra non suppeterent merita, patrocinentur aliena; propter *inopiam* in *contemplando,* ut qui non possumus summam lucem aspicere in re, aspiciamus in sanctis; propter *inopiam* in *amando,* quia miser homo se magis sentit affici circa unum sanctum quam etiam circa Deum. Ideo compassus *nostræ inopiæ* voluit nos rogare sanctos. — Secunda causa est *sanctorum gloria*: quia Deus vult sanctos suos glorificare, vult per eos miracula facere in corporibus et salutem in animabus, ut ipsos laudemus, et hoc non tantum per supremos sanctos, sed etiam infimos: unde sicut aliquis sanatur corporaliter in vocando Linum et non Petrum, alius e converso; sic et spiritualiter. — Tertia causa est *Dei reverentia,* ut peccator, qui Deum offendit, quasi non audeat Deum in propria causa adire, sed amicorum patrocinium implorare ». S. Bonav., IV, dist. 45, a. 3, q. 3.

Confiteor, par l'accusation de nos péchés en présence des saints, est très propre à nous valoir leur aide auprès de Dieu. Il n'est pas permis, sans l'autorisation du saint Siège, d'insérer dans le *Confiteor* les noms d'autres saints que ceux qui y sont placés et que nous allons énumérer (1).

a) La bienheureuse Marie toujours vierge est nommée dans la liturgie toujours à la première place, avant tous les anges et tous les saints. Son nom, le plus puissant, le plus saint et le plus doux après celui de Jésus, est toujours accompagné d'épithètes respectueuses, exprimant ses innombrables privilèges de la grâce et de la gloire, et surtout sa virginité immaculée et sa dignité de Mère de Dieu. Pour nous Marie est la Mère de la grâce divine, la Mère de miséricorde, le Refuge des pécheurs, notre bonne Dame, notre médiatrice et notre avocate, notre vie, notre douceur et notre espérance; elle implore pour nous la pitié de Dieu le Père auprès du trône de grâce de son Fils, et, comme Mère très compatissante, elle accorde le salut à ses serviteurs: car Dieu l'a enlevée de ce monde afin qu'elle intercède auprès de Lui dans le ciel avec confiance pour nous, pauvres pécheurs.

b) Saint Michel archange (2). Les anges ont toujours leur place dans la liturgie immédiatement après Marie, la Mère de Dieu et leur reine, et avant tous les saints. Ils forment, dans la création, un royaume admirablement beau; ce sont des esprits magnifiques, pleins de sagesse et de puissance. Leur qualité d'enfants du même Père céleste fait d'eux nos frères, et nous constituons avec eux la famille une de Dieu. Ils prennent une part multiple et active à l'œuvre de la rédemption, à la conservation, à la diffusion, aux luttes et aux triomphes de la sainte Église. Ils n'ont pas eu besoin d'être rachetés; mais ce sont des esprits chargés d'un ministère et envoyés pour l'exercer en faveur de ceux qui recueilleront l'héritage du salut (HEBR. I, 14). Aussi éprouvent-ils une grande joie de la conversion des pécheurs et de la sanctification des justes (LUC. XV, 7).

---

(1) « In hac confessionis formula minime fas est sine Indulto Apostolico nomen cujuspiam sancti adjungere, quamvis foret loci Patronus aut Instituti Regularis Fundator ». S. R. C., 13 Febr. 1666, *in una Ord. Min.*, ad 5; — 12 jun. 1704 et 3 mart. 1731, *in Florentina*. — Quelques ordres religieux ont obtenu le privilège d'insérer le nom de leur fondateur après celui des Apôtres. Cfr. S. R. C. 13 feb. 1666.

(2) Le nom d'*archange* attribué à saint Michel ne veut pas dire que le prince des milices célestes appartienne à l'avant-dernier ordre de la hiérarchie, appelé de ce nom; mais que, ainsi que saint Raphaël et saint Gabriel, il occupe un rang élevé au-dessus des anges.

Saint Michel est un des trois Anges dont la sainte Écriture cite le nom et les actes; il est le premier et le plus élevé de tous les Esprits célestes, le prince des armées angéliques, le chef des chœurs des Anges (1). Il est l'Ange guerrier qui porte le glaive de la puissance et de la justice divine; il foudroya dans les profondeurs de l'abîme les Esprits rebelles, il combat toujours victorieusement pour l'Église et les âmes des fidèles contre le dragon infernal et ses suppôts (2). Dans l'ancien Testament il était le défenseur de la Synagogue, aujourd'hui il est le protecteur de l'Église et du Pape régnant. Dans les siècles croyants du moyen âge, il était regardé aussi comme l'ange gardien de plusieurs royaumes et vénéré à ce titre. C'était le cas, par exemple, de la France et de l'Allemagne. Beaucoup d'églises sont sous son vocable et deux fêtes lui sont consacrées (le 8 mai et le 29 septembre).

c) Saint Jean-Baptiste (3) est le glorieux précurseur du Seigneur, le prédicateur de la pénitence dans le désert, le plus grand des prophètes; il est même plus qu'un prophète (MATTH. XI, 9): car il a montré du doigt Celui qui efface les péchés du monde, tandis que les autres voyants se sont bornés à prédire que la lumière luirait sur le monde (*Hymn. Eccles.*). L'Église célèbre sa naissance le 24 juin, et son glorieux martyre le 29 août (4).

---

(1) Dans l'office de l'Église saint Michel est nommé *princeps gloriosissimus, princeps militiæ angelorum, præpositus paradisi*. «Michael dicitur archangelus, non quod sit de ordine archangelorum, sed quia omnium angelorum caput et dux est ». MOLANUS, *de Hist. SS. imaginum*, l. III. c. XXXIX. — « Multi valde probabiliter censent Michaëlem tum naturæ, tum gratiæ et gloriæ dignitate esse absolute primum et principem omnium omnino angelorum ». CORNEL. A LAP., *in Daniel*, c. X.

(2) Cfr. STENGELIUS, O. S. B., *S. Michaelis principatus, appariliones, templa, cultus et miracula*.

(3) Cfr MEDINI, V. *De S. Joannis Bapt. relativa dignitate et sanctitate*. Venetiis, 1890.

(4) Saint Jean Baptiste tient le milieu entre l'ancienne et la nouvelle alliance, *terminus Legis et initium Evangelii* (S. THOM., 3. q. 38, a. 1, ad 2). On le place donc tantôt sous le Nouveau Testament, tantôt sous l'Ancien. Il serait plus fondé de le compter parmi les saints de la nouvelle Loi, suivant l'exemple de saint Thomas, de Suarez, de Guyet, de Benoît XIV, etc. « Joannes pertinet ad Novum Testamentum ». S. THOM., 2. 2, q. 174. a. 4, ad 3. « Le caractère spécial de l'Ancien Testament était l'attente du Messie promis: par conséquent, celui qui n'attend pas le Sauveur, mais le montre présent, ne peut être rangé parmi les fidèles de l'Ancien Testament, mais du Nouveau », dit SUAREZ, in III, disp. 24, sect. 6, n. 3, 4. Saint Joseph n'est pas nommé dans le *Confiteor*, comme dans d'autres prières, avec les saints dont les noms s'y trouvent. Le motif en est sans doute que le culte

d) *Les saints apôtres Pierre et Paul.* Saint Pierre fut le vicaire de Jésus-Christ sur la terre ; il fut revêtu de la dignité suprême et du pouvoir de paître les brebis et les agneaux du Seigneur et de leur ouvrir les fontaines sacrées ; *Vitæ recludit pascua et fontes sacros* (HYMN. ECCL.). Saint Paul fut l'instrument choisi par Jésus-Christ pour répandre l'Évangile et instruire les peuples, pour être l'apôtre des Gentils et l'idéal de l'apostolat dans ses actions et ses souffrances. Dans la liturgie les noms des deux apôtres sont toujours inséparablement unis. « Princes glorieux de la terre, chante l'Église, comme ils se sont aimés pendant leur vie, ils n'ont pas été séparés dans leur mort ».

Le maintien du prêtre, pendant qu'il récite le *Confiteor*, est en harmonie parfaite avec les paroles de la confession ; il est propre à exprimer les sentiments intérieurs de repentir et à les augmenter. L'inclination profonde du corps, les mains jointes et le frappement de la poitrine marquent les dispositions d'un pauvre pécheur, chargé du poids de ses fautes, contrit et humilié devant son Seigneur et son juge, implorant pardon et miséricorde (1). Il n'ose lever les yeux au ciel ; il plie sous le poids de sa honte, il tourne ses regards vers la terre, il s'humilie devant la majesté offensée de Dieu, il reconnaît qu'il n'est que « cendre et poussière » (GEN. XVIII, 27).

---

liturgique du saint patriarche s'est développé assez tard dans l'Église, tandis que les formulaires ont été fixés beaucoup plus tôt. Cette croissance tardive et lente de la dévotion à saint Joseph s'harmonise parfaitement avec sa vie retirée. Maintenant il est honoré comme le patron de l'Église universelle, et il resplendit comme un astre au firmament de la sainteté. Suarez regarde comme une opinion pieuse et fondée, que le père nourricier de Jésus-Christ et l'époux de la sainte Vierge dépasse en grâce et en gloire dans le ciel tous les autres saints, et même saint Jean Baptiste et les apôtres (In III, disp. 8, sect. 2, n. 5, 6). Dans les litanies des saints il est placé après saint Jean Baptiste, parce que celui-ci est un martyr, mais avant les apôtres, parce qu'il est un patriarche (BENOIT XIV, *de Beatif.*, l. IV, art. II, c. XX, n. 48). La position du nom dans les litanies, la distinction dans la célébration des fêtes ne décident point, dans l'esprit de l'Église, de la grandeur, des mérites et de la gloire des différents saints les uns à l'égard des autres. — St Bonaventure se pose cette question : « Quis erat melior, utrum Petrus an Joannes? » — Il répond : « Quis eorum apud Deum finaliter fuerit carior, hoc melius sciemus in gloria et melius est exspectare, quam hic temere definire. Hoc tantum dixisse sufficiat, quia ille altior est in cœlis, qui finaliter majorem caritatem habuit in terris et hoc dico quantum ad magnitudinem præmii substantialis. Nam quantum ad *decorem aureolæ*, quæ respondet continentiæ virginali, non est inconveniens, Joannem (Evangelistam) Petro præponi ». S. BONAV. III, dist. 32, q. 6.

(1) Ces trois mouvements du corps sont très bien exprimés dans le *Dies iræ*: *oro supplex* (jonction des mains) *et acclinis* (inclination du corps) *cor contritum quasi cinis* (frappement de la poitrine).

Les mains jointes sont un symbole de recueillement, de piété, de soumission à la volonté de Dieu, de confiance en lui, de renoncement à notre propre force et d'une humble demande de pitié et de pardon.

Le frappement de la poitrine est une image naturelle de la contrition du cœur ; il renferme l'aveu sincère de la faute, la douleur du péché commis et la satisfaction à Dieu pour nos offenses (1). Il signifie que le cœur caché dans la poitrine est la cause de nos péchés, et qu'il doit être, pour cela, puni, frappé et humilié (2) ; que son orgueil et sa désobéissance doivent être brisés, afin que Dieu crée en nous un cœur nouveau. Le prêtre se frappe trois fois la poitrine, pour indiquer la force et la profondeur de son repentir ; il peut aussi prendre cette triple percussion de la poitrine comme l'accompagnement de la confession triple et progressive : *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa*, laquelle se rapporte aux trois sortes de péchés dont on s'est accusé : les pensées, les paroles et les actions (3).

3° Le pardon de nos fautes est lié à la confession. « Je vous ai fait connaître mon forfait, ô Dieu, et je ne vous ai point caché mon iniquité. J'ai dit : Je confesserai contre moi-même mon injustice au Seigneur, et vous avez pardonné le crime de mon péché » (Ps. XXXI, 5, 6). Dans la position la plus humble, le prêtre a fait l'aveu de ses offenses, non seulement devant Dieu, mais encore devant les anges, les saints et les fidèles, afin de les déterminer à unir leurs voix dans une intercession commune pour lui (4) ; les assistants, représentés par le ministre,

---

(1) « Tunsio pectoris 1) symbolum est *confessionis* peccati, quod scilicet confitens fateatur peccati sui causam non esse aliam quam cor, appetitum et voluntatem suam in pectore latentem ; 2) eadem est symbolum *contritionis* : indicat enim cor esse contusum et contritum ; 3) eadem symbolum est *satisfactionis* et *vindictæ* : percutit enim pectus, ut illud reum affligat et puniat ». CORNEL. A LAP., *in Luc.* XVIII, 13.

(2) « Pectus percutimus, signantes videlicet, quod nequiter egimus, displicere nobis, ac ideo antequam Deus feriat, id nos in nobis ipsis ferire, et antequam ultio extrema veniat, commissum pœnitentia digna punire ». NICOLAUS I, *Ad consulta Bulgar.*, n. 54. — « Tunsio pectoris, obtritio cordis ». S. AUG. *Enarr. in psalm.*, XXXI, n. 11. — Cfr *in psalm.* CXXXVII, n. 2 ; *in psalm.* CXLI, n. 19. — *Sermo* 67, n. 1.

(3) « Cum vice quadam (S. Mechtildis) ad Missam iret, vidit Dominum de cœlo in candidissima veste descendentem et dicentem : « Cum homines ad ecclesiam properant, pœnitentia, pectoris tunsione et confessione « se deberent præparare ; sic meæ divinæ claritati possent obviare, et eam « in se recipere, quæ per hujus vestis candorem declaratur ». S. MECHT. *Lib. special. grat.*, P. III, c. XIX.

(4) « Confitemini ergo alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem ut salvemini ; multum enim valet deprecatio justi assidua. » JAC., V. 16.

se rendent à son désir et demandent pour lui, dans le *Misereatur*, miséricorde et pardon. Puis le ministre, au nom des fidèles présents, récite à son tour le *Confiteor*, afin d'obtenir, par l'intercession des saints et du prêtre, la rémission de ses péchés et une plus grande pureté pour participer au sacrifice. Après le *Confiteor* du ministre, le prêtre prie également pour les fidèles en récitant le *Misereatur* (1).

Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducat vos ad vitam æternam. Amen.

(*Signat se signo crucis, dicens* :) Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus. Amen.

Que le Dieu tout-puissant vous fasse miséricorde, et qu'après vous avoir pardonné vos péchés, il vous conduise à la vie éternelle. Ainsi soit-il.

Que le Seigneur tout-puissant et miséricordieux nous accorde le pardon, l'absolution et la rémission de nos péchés. Ainsi soit-il.

Le prêtre demande donc à Dieu (2), en vertu de sa toute-puissance (*omnipotens*), d'avoir pitié (*misereatur*) des fidèles, de leur pardonner leurs péchés (*dimissis peccatis*), de les ressusciter de la mort spirituelle à la vie de la grâce et de les conduire à la gloire (*perducat vos ad vitam æternam*).

---

(1) « *Absolutio* (est) actio, qua quis certa verborum formula sive a peccatis sive a censuris liberatur ». ZACCARIA, *Onomast. ritual.*, s. h. v. — La signification propre de ce mot est, d'une part, *délivrance* et *acquittement* ; de l'autre, *fin* et *conclusion*. Il se rencontre souvent dans la liturgie et n'est pas toujours facile à expliquer. Ainsi, à matines, on nomme ainsi des formules de prières placées après les psaumes et avant les leçons, soit parce que c'est la fin des psaumes, *ab absoluta prece* ; soit à cause de la troisième de ces prières, conçue en ces termes : « A vinculis peccatorum nostrorum *absolvat* nos... Dominus ». Cette prière qui implore la purification du cœur peut avoir donné son nom aux autres. La cérémonie formée de prières et de sacramentaux que l'on accomplit sur le corps ou la tombe d'un défunt, se nomme aussi *absolutio*, parce qu'elle a pour but la délivrance de l'âme du mort et qu'elle se termine ordinairement par l'oraison *Absolve*. L'expression *ad absolutionem capituli*, qui se trouve à prime avant la leçon brève, signifie sans doute qu'autrefois, pour la *conclusion de la réunion du chapitre*, après les prières précédentes, il y avait encore une lecture spirituelle dans les couvents, et que la seconde partie de prime, nommée *officium capituli* parce qu'elle se récitait non au chœur, mais dans la salle capitulaire, se terminait par cette courte lecture.

(2) La formule de supplication *Misereatur* et *Indulgentiam* est désignée, dans l'*Ordo Missæ*, sous le nom d'*absolutio*. Ce mot ne signifie point ici l'absolution sacramentelle, mais un souhait que Dieu nous pardonne nos péchés. Il faut la distinguer absolument de la sentence judiciaire prononcée par le prêtre au sacrement de Pénitence, par laquelle les péchés sont remis *infallibiliter et ex opere operato*. Cette formule déprécative précède l'absolution, afin de disposer le pénitent à recevoir la grâce sacramentelle.

Ensuite, le Seigneur tout-puissant (*omnipotens*), dont la puissance se manifeste surtout en faisant grâce ; le Seigneur miséricordieux (*misericors*) à qui il appartient d'avoir pitié et d'épargner toujours, est prié une fois encore de nous accorder à tous (*tribuat nobis*) le pardon entier de nos péchés (*indulgentiam*), l'absolution de la faute (*absolutionem*), et la remise de la peine (*remissionem*) (1). Le signe de croix qui accompagne cette prière se rapporte au sacrifice expiatoire du Calvaire, d'où découle le pardon des péchés.

L'union, dans les prières de l'Église, de la toute-puissance et de la miséricorde, telle que nous la rencontrons ici et en plusieurs autres endroits, est appuyée sur des raisons solides et profondes. C'est dans la puissance sans limites de Dieu que repose le fondement de sa miséricorde et de sa longanimité envers ses créatures coupables. Dieu a pitié de tous, parce qu'il peut tout ; il épargne tous les hommes, parce qu'il est le maître de tout. Comme toute puissance lui appartient, il juge avec calme et il nous dirige avec ménagement ; il épargne tout, parce que tout est à lui et qu'il aime les âmes (2). Il nous témoigne sa compassion en venant au secours de nos misères et de nos faiblesses, en nous délivrant et en nous préservant du mal, et surtout du plus grand de tous les maux : le péché. Il ne peut tout cela que parce que sa puissance est infinie (3). La conversion et la justification du pécheur, le don et l'effusion de la grâce dans une âme, sont, en un sens, une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre : ils exigent donc un acte glorieux de la toute-puissance divine (4). « La miséricorde de Dieu est égale à sa grandeur » (5). « Dieu est riche en pardon ; il possède une miséricorde toute-puissante et une toute-puis-

---

(1) Les trois expressions *absolutio*, *indulgentia*, *remissio*, sont souvent employées comme synonymes. Réunies, elles indiquent évidemment le pardon le plus complet de tous les péchés. On a cherché à les distinguer l'une de l'autre, mais on manque d'une base sûre pour le faire d'une manière satisfaisante.

(2) « Misereris omnium, quia omnia potes. — Ob hoc, quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis. — Tu autem, Dominator virtutis, cum tranquillitate judicas, et cum magna reverentia disponis nos : subest enim tibi, cum volueris, posse. — Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas ». SAPIENT. XI, 24 ; — XII, 16, 18 ; — XI, 27.

(3) S. THOM., 2, 2, q. 30, a. 4 ; — 1, q. 25, a. 3.

(4) S. THOM., 1, 2, q. 113, a. 9.

(5) « Secundum magnitudinem ipsius, sic et misericordia ipsius cum ipso est ». ECCLI. II, 23.

sance miséricordieuse. *Omnipotens misericordia* et *omnipotentia misericors*. La bonté de sa toute-puissance et la toute-puissance de sa bonté sont si grandes, qu'il n'est rien qu'il ne veuille ou ne puisse pardonner à celui qui se convertit » (1).

III. — Les prières du bas de l'autel sont terminées par deux oraisons, précédées de quelques versets des psaumes. Le prêtre récite ces oraisons à voix basse : la première en montant à l'autel ; la seconde, à son arrivée à l'autel. Il fait ces prières spécialement pour lui-même, afin d'obtenir une purification plus entière pour offrir dignement le saint sacrifice.

1° *Les versets.* — Le péché détruit la paix de la vie et trouble toutes les sources de joie : il n'y a donc pas de bonheur plus grand, de consolation plus douce que d'en être délivré. Les prières faites les uns pour les autres augmentent notre espoir du pardon ; cependant la conscience de sa culpabilité n'a pas encore entièrement abandonné le prêtre. Il récite après l'absolution les versets suivants, tiré des Psaumes (LXXXIV. 7, 8 ; — CI. 2), en s'inclinant, non pas aussi profondément qu'au *Confiteor*, mais d'une inclination moyenne, exprimant à la fois le respect et la confiance.

V. Deus, tu conversus vivificabis nos,	Seigneur, vous vous tournerez vers nous et vous nous donnerez la vie.
R. Et plebs tua lætabitur in te.	Et votre peuple se réjouira en vous.
V. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.	Montrez-nous, Seigneur, votre miséricorde.
R. Et salutare tuum da nobis.	Et donnez-nous votre salut.
V. Domine, exaudi orationem meam.	Seigneur, écoutez ma prière,
R. Et clamor meus ad te veniat.	Et que mes cris s'élèvent jusqu'à vous.

Lorsque nous péchons, Dieu se détourne de nous avec colère ; lorsque nous confessons notre faute et que nous nous en repentons, il tourne de nouveau la face de sa miséricorde vers nous, il se retourne (*conversus*) vers nous par sa grâce : il est la vie, il est la source de vie où nous puisons le courage et une vie nouvelle (*vivificabis nos*).

Après nous être réconciliés parfaitement avec le Seigneur, notre cœur trouve son repos et sa joie en Dieu ; il se réjouit, il triomphe en son Sauveur (*et plebs tua lætabitur in te*). Cette

---

(1) « *Multus est* (Deus) *ad ignoscendum* (Is. LV, 7). In hoc multo nihil deest, in quo et *omnipotens misericordia* et *omnipotentia misericors* est. Tanta est autem et benignitas omnipotentiæ et omnipotentia benignitatis in Deo, ut *nihil* sit quod nolit aut non possit relaxare converso ». S. FULGENT. Epist. VII ad Venantiam, n. 6.

joie produite par la possession du salut actuel et par l'espoir de la gloire future, est assurément encore incomplète, imparfaite ; dans l'éternité nous serons comblés de délices inexprimables : là notre joie sera pleine, et personne ne pourra nous la ravir (JOAN. XXVI, 22, 24 ; XVII, 13).

Dans ce but, nous prions le Seigneur de nous faire jouir de sa miséricorde (*ostende nobis, Domine, misericordiam tuam*) et de faire descendre sur l'autel son salut (*salutare tuum da nobis*), c'est-à-dire Jésus, notre vie, notre lumière et notre gloire. C'est après ce salut venant de Dieu que soupiraient les justes de l'ancienne alliance, qui ne purent saluer et contempler les promesses que de loin (HEB. XI, 13). Plus heureux et privilégiés sont les enfants de l'Église : car tous les jours ils peuvent puiser à leur gré à cette source toujours jaillissante.

Avant de gravir les marches de l'autel, le prêtre exprime encore le désir que ses supplications parviennent au trône de Dieu et y trouvent un accueil favorable (*Domine, exaudi orationem meam : et clamor meus ad te veniat*). Sainte ardeur, pieuse importunité, dont la voix puissante pénètre jusqu'à Dieu et fait descendre l'abondance des bénédictions célestes ! (1).

2° Aux versets cités plus haut se joint la salutation : *Dominus vobiscum*. — « Que le Seigneur soit avec vous ! » — *Et cum spiritu tuo*. — « Et avec votre esprit ». Ces paroles précèdent immédiatement les oraisons finales du commencement de la messe. Ce salut mutuel du prêtre et des assistants se renouvelle plusieurs fois pendant le saint sacrifice (2). Le sens et, en partie,

---

(1) « Frigus charitatis silentium cordis est : *flagrantia caritatis, clamor cordis*... Si semper manet charitas, semper clamas ». S. AUG. *Enarr. in ps.* XXXVII, n. 14. — « Deus non vocis, sed cordis auditor est ; nec admonendus est clamoribus qui cogitationes hominum videt ». S. CYPR., *de Orat. Domin.*, c. IV. — « *Clamor meus* — sc. mentalis, id est ardens affectio, desideriumque cœleste ; seu clamor vocalis, qui est magni ac sancti desiderii nuntius : *ad te veniat* — id est tibi acceptus sit, tibi complaceat, et attendatur ac impleatur a te : venit enim clamor noster ad Dominum non loco, sed acceptatione ». DION CARTHUS., *in Ps.* CI.

(2) Cette formule de salutation se présente huit fois dans la Messe, et non pas sept fois, comme on le dit souvent par erreur. En l'adressant, le prêtre se tourne quatre fois vers le peuple, lorsqu'il ne l'a pas devant lui à raison de la situation de l'autel : avant la collecte et l'offertoire, avant et après la postcommunion. Dans les quatre autres circonstances : au bas de l'autel, avant l'évangile, la préface et le dernier évangile, cette cérémonie n'a pas lieu. Dans les premiers temps de l'Église, les autels étaient disposés de telle façon que le prêtre avait le peuple en face : il n'avait donc pas besoin de se tourner. C'est de là peut-être que, dans le rite mozarabe et le rite ambrosien, le prêtre ne se tourne jamais pour

les mots sont empruntés à l'Ancien et au Nouveau Testament; sa signification si belle, si profonde, motiva, dans les liturgies occidentales, sa prompte admission et son emploi fréquent. Quand le prêtre dit : « Que le Seigneur soit avec vous ! » il exprime le désir, en vertu de son ministère sacerdotal, que Dieu bénisse d'une manière toute particulière ceux à qui il adresse ce souhait, qu'il habite et opère en eux et leur accorde son assistance. Pour célébrer dignement cette grande action et accomplir comme il convient les actes d'adoration, de reconnaissance, de supplication et d'expiation qu'elle renferme, la chose la plus nécessaire c'est la grâce de Dieu, qui nous excite, nous soutient et perfectionne nos actes. Puisque ce besoin est perpétuel en nous, la prière sera persévérante et pleine de ferveur. Le prêtre demande donc à plusieurs reprises que Dieu soit avec ceux qui assistent au sacrifice, et les assistants, à leur tour, expriment le désir que Dieu soit avec l'esprit du célébrant.

Les paroles *Dominus vobiscum* renferment tout ce que l'Église peut souhaiter de mieux à ses enfants. Là où le Seigneur se trouve, il est avec sa vérité, sa grâce, son amour, sa miséricorde, sa paix. Lui, notre Dieu, notre créateur, notre rédempteur, notre consolateur, notre sanctificateur, notre lumière, notre vie, notre refuge, notre juge, notre souverain bien et notre fin suprême, la seule chose nécessaire et notre tout : se peut-il quelque chose de meilleur, de plus grand, de plus heureux? Si nous réfléchissons à cela, nous comprendrons pourquoi l'Église se plaît à répéter si souvent ces paroles; plus nous les méditerons, moins nous courrons le risque de les prononcer sans attention. Puis, si nous souhaitons de tout notre cœur au peuple chrétien que le Seigneur soit avec lui, notre propre cœur n'éprouvera-t-il pas aussi le désir de recevoir le Seigneur, et ne deviendrons-nous pas plus aptes à recueillir les fruits de la prière du peuple : « Qu'il soit avec votre esprit » ? Lorsque Dieu voit dans un cœur un ardent désir de le recevoir, il y entre avec ses grâces, et ce vœu trouvera une excitation et un accroissement dans la répétition de ces paroles : « Que le Seigneur soit avec vous. — Et avec votre esprit ».

3° En cette circonstance, par ce souhait, le prêtre et les assistants se sollicitent mutuellement à une prière fervente, annoncée

---

dire ces paroles. La formule du rite mozarabe est :« Dominus *sit semper* vobiscum. — Et cum spiritu tuo ».

par ce mot : *Oremus*. — « Prions » (1). Après cette parole, le prêtre se relève pour monter à l'autel, Calvaire mystique sur lequel, comme Moïse sur le Sinaï, il est plus rapproché de Dieu que le peuple (2). Aussi en gravissant les marches, il continue à demander une pureté plus grande encore (3).

Aufer a nobis, quæsumus, Domine, iniquitates nostras : ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	Eloignez de nous, nous vous en prions, Seigneur, nos iniquités, afin que nous méritions d'entrer dans le saint des saints avec une âme pure. Par le Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

Le Seigneur a dit : « J'ai détruit tes iniquités comme un nuage et tes péchés comme une nuée » (Is. XLIV, 22). C'est pourquoi le prêtre l'invoque, afin que par sa miséricorde Dieu lave de plus en plus son âme de toute souillure, des restes du péché et de ses mauvaises inclinations : ainsi il deviendra plus blanc que la neige (Ps. L, 9), et il pourra entrer dignement dans le saint des saints de la nouvelle alliance (4), s'avancer vers l'autel et immoler la victime eucharistique. Dans l'ancienne loi, le saint des saints, dans lequel le grand prêtre seul, et une fois par an, pouvait pénétrer avec le sang des victimes, était une ombre bien faible de celui de la loi nouvelle, ouvert tous les jours au sacrificateur. Le Saint des saints, *Sanctus sanctorum*, Jésus-Christ, s'immole perpétuellement par la main de ses représentants, pour nous permettre l'entrée du sanctuaire du ciel (5).

---

(1) Dans le rite mozarabe, le mot *Oremus* ne se dit que deux fois : avant la triple invocation *agios* (ἅγιος), qui est différente du trisagion (*Sanctus*); et avant la prière qui précède le *Pater*. Chez les Grecs, le diacre s'écrie constamment : « Prions le Seigneur ! » — Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν !

(2) « Quanto sacerdotes et clerici ampliori, singulariori ac diviniori a Christo ornati et exaltati sunt potestate, auctoritate, ordine et honore, tanto omnino decet et opus est, ut Christo sint gratiores, subjectiores et puriores ». DION. CARTHUS., *de Vita curator.*, art. 68.

(3) Le *Sacrament. Gelasian.* contient déjà cette oraison parmi les *Orat. et preces a Quinquag. usque Quadrag.*, avec une légère modification : « Aufer a nobis, Domine, quæsumus, iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum puris mereamur *sensibus* introire ».

(4) Eusèbe (*Hist. Eccl.*, *l.* IX, c. IV) désigne l'autel par les mêmes termes : « τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον, *sanctum sanctorum* ».

(5) « Inter alias legis gratiæ excellentias ea est valde admirabilis, quod in sacrificio *summam præstantiam* cum *summa frequentia* conjungat. Nam in mundo omne pretiosum, ut dicitur, est rarum... Olim, *summus sacerdos semel tantum in anno* ingrediebatur in sancta sanctorum, ubi erat propitiatorium, ad orandum pro se, pro familia sua et pro omni populo, offerens

4° L'aspiration brûlante vers la délivrance totale du péché et de ses suites funestes trouve une dernière fois son expression dans l'oraison finale de ces prières. Le prêtre la récite avec une inclination moyenne du corps et les mains jointes placées sur l'autel.

Oramus te, Domine, per merita sanctorum tuorum (*osculatur altare in medio*), quorum reliquiæ hic sunt, et omnium sanctorum, ut indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.	Nous vous prions, Seigneur, par les mérites de vos saints (*il baise l'autel au milieu*) dont les reliques sont ici, et de tous les saints, de pardonner tous mes péchés. Ainsi soit-il.

La demande d'une purification complète est appuyée ici sur de nouveaux motifs : le prêtre a recours aux mérites des saints, il place ses mains sur l'autel et il le baise. Dans le sentiment de sa faiblesse et de son indignité, il fait soutenir sa requête par les satisfactions et l'intercession de tous les saints, et en particulier des martyrs dont les reliques sont renfermées dans l'autel. Son espérance en leur aide s'exprime par des paroles (*per merita sanctorum*) et par un acte : il s'incline humblement, il joint les mains et les pose sur l'autel, symbole du Christ et des élus. Il montre par là que ce n'est point sur sa propre force, mais sur Jésus-Christ et ses saints qu'il s'appuie, et qu'il n'attend la rémission de ses fautes que de leur secours.

Pour participer dans une mesure plus abondante aux trésors de grâces recueillis par Jésus-Christ et par les saints, le prêtre baise l'autel en prononçant les paroles : *quorum reliquiæ hic sunt*. Ce baiser s'adresse en premier lieu aux saintes reliques, comme le prouvent les paroles liturgiques, c'est-à-dire aux martyrs dont les précieux restes ont été déposés dans l'autel au moment de sa consécration (1). Il s'adresse ensuite à tous les

sacrificium thymiamatis, quod ponebat super prunas et nullus hominum poterat cum eo ingredi, aut assistere ei, quod ille faciebat. Nunc autem *quilibet sacerdos* etiam ex minoribus potest *quotidie* ingredi in sancta sanctorum Ecclesiæ et orare coram propitiatorio, Christo Jesu, pro se et pro toto populo, licetque aliis ipsum comitari et omnibus fidelibus ei assistere ». De Ponte, *de Christ. hom. perfect.*, tom. IV, tr. II, c. xv.

(1) Le décret du pape Félix Ier (vers 270) ordonnant de célébrer la Messe sur le tombeau des martyrs ne fait que confirmer une coutume depuis longtemps existante. Plus tard, leurs restes furent transférés de leurs tombeaux et renfermés dans l'intérieur des autels que l'on érigeait. Le lieu où les martyrs avaient été déposés, l'autel élevé sur leurs reliques, et même l'église qui le contenait, reçurent généralement le nom de *Confession* (*Confessio*, μαρτύριον) ou de *Mémoire* (*memoria*, *monument*). On peut envisager les restes des saints de plusieurs manières ; c'est ce qui explique les différents noms que leur donnèrent les Pères : *reliquiæ* (λείψανα), *pignora*, *patrocinia*, *sanctuaria*, *beneficia*, *cineres*, *xenia*,

saints (*et omnium sanctorum*), et surtout à Jésus-Christ, leur chef et leur roi, dont l'autel est l'emblème. Par ce baiser, le prêtre témoigne de son amour et de sa vénération pour l'Église triomphante et renouvelle sa communion avec elle.

Il ne se peut rien de plus consolant que ce commerce surnaturel entre le ciel et la terre, cette communauté de vie et de biens entre les enfants de la sainte Église déjà couronnés, et les malheureux fils d'Eve encore pèlerins et combattant au milieu des peines et des dangers. Pourrions-nous nous rappeler les magnifiques trésors de mérites que nous ont valus le sang et la mort de Jésus-Christ, les larmes et les douleurs de sa très douce Mère, les œuvres de charité et de pénitence de tous les bienheureux, sans être remplis de gratitude et de joie ? Cette pensée, ce sentiment s'emparent du prêtre à son entrée à l'autel : il le baise pour manifester sa reconnaissance, sa vénération envers ses célestes bienfaiteurs.

§ 35. — *L'encensement de l'autel.*

A la Messe solennelle (1), après les prières du bas de l'autel, a lieu l'encensement (2). Avant d'entrer dans l'explication de ce rite, nous ferons quelques observations sur l'usage et le symbolisme de l'encens en général.

insignia, *exuviæ sanctorum*. Sur l'union intime du sacrifice eucharistique et des reliques, cfr. Prudent. *Peristeph.* ; III, 221 sqq. — V, 515 sqq. — XI, 169 sqq.

(1) Par *messe solennelle*, *missa solemnis*, dans le sens étroit du mot, il faut entendre toute messe qui est célébrée avec des ministres sacrés, c'est-à-dire avec diacre et sous-diacre, et seulement cette messe : car, d'après les décrets les plus récents, l'emploi de l'encens est réservé uniquement aux messes dites avec les officiers sacrés, et il ne doit jamais être omis, même aux messes de la férie pendant le Carême. S. R. C., 19 aug. 1651, *in una Urbis*, ad 3 ; — 18 dec. 1779, *in una Ord. Min. Observ.*, ad 21 ; — 14 jun, 1845, *in Macer.*, ad 1 ; — 29 nov. 1855, *in Salutiar*, ad 6. — Comme dans beaucoup d'églises il n'y a pas de ministres sacrés, plusieurs diocèses ont obtenu un indult apostolique afin de pouvoir pratiquer l'encensement ordinaire aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre, au moins aux fêtes les plus solennelles. Cfr Bourbon, *Introd. aux cérém. rom.*, p. 330 et suiv.

(2) En Orient, l'encensement de l'autel au commencement de la messe était déjà établi au ive siècle. S. Denys l'Aréopagite écrit : « Lorsque l'hiérarque (l'évêque) a fait sa prière au pied de l'autel sacré, il l'encense d'abord, puis fait le tour du temple saint ». *De Div. Hierarch.*, II, ii. — En Occident, au contraire, l'encensement avant l'introït n'est mentionné que vers le milieu du xiie siècle. L'*Ordo rom.* XI, 18, dit : « Ascendens Pontifex. ad altare, facit confessionem, osculatur Evangelium... et intrat ad altare,

I. — Déjà dans l'ancienne alliance (1), sur l'ordre formel de Dieu, l'encens était employé dans la liturgie. Et même, alors on ne pouvait l'offrir et le brûler qu'en l'honneur de Jéhovah. La fumée de l'encens était *sainte pour le Seigneur ;* il avait lui-même exactement décrit la manière de le préparer et les occasions où il fallait s'en servir (Ex. xxx, 1-10, 34-38). L'autel des parfums (*altare ad adolendum thymiama*) était dans le sanctuaire, lequel était séparé du saint des saints par un rideau. Tous les jours, matin et soir, on y offrait un sacrifice d'encens, ainsi qu'au grand jour de la fête de l'expiation et dans l'offrande des pains de proposition (*thus lucidissimum*).

Suivant l'enseignement unanime des saints Pères, en présentant de l'encens à Jésus-Christ après sa naissance, les mages voulurent rendre, sous une forme symbolique, leurs adorations au Dieu qui se manifestait à eux, caché sous les traits d'un esclave (2). L'encens fut introduit de bonne heure dans le culte chrétien (3) ; surtout à partir du iv[e] siècle, où la liberté rendue à l'Église permit de donner plus de solennité aux cérémonies, il devint d'un emploi général (4). L'usage actuel de

---

et inclinato capite dicit orationem, qua peracta osculatur altare... accipit capsam et ponit incensum in thuribulum, et *incensat altare*, et archidiaconus retinet planetam, ne impediatur ». « In quibusdam ecclesiis sacerdos ad altare accedens statim thurificat ». Robert. Paulul. *de Offic., eccles.* l. II, c. xiv.

(1) « Voluit Deus hos odores sibi adoleri, non quod odoratu thymiamatis delectetur, cum nullum habeat odoratum : sed quia magnum inter homines censetur honor, suaves cuipiam apponere vel suffumigare odores : hinc Deus, qui cum hominibus humano more agit, voluit eosdem ad sui cultum coram se adoleri. Sic omnium gentium consuetudine et ritu *thuris et odorum incensio attributa est Deo* ; hinc poetæ *thuris honores* vocant honores divinos, et tres magi hæc tria munera dederunt Christo, scilicet : » aurum regi, *thura* Deo, myrrhamque sepulto ». Unde et nos christiani thurificamus Deo ». Corn. a Lap. *in Exod.* xxx, 1.

(2) « Per ista tria munerum genera in uno eodemque Christo et *divina majestas* et regia potestas et humana mortalitas intimatur : *thus* enim ad *sacrificium*, aurum pertinet ad tributum, myrrha ad sepulturam pertinet mortuorum ». S. Fulgent. *Serm.* iv.

(3) Les païens se servaient de l'encens surtout dans le culte des dieux. Le démon voulait se faire rendre par ses serviteurs les mêmes témoignages de respect que Dieu exigeait de son peuple. L'offrande de l'encens aux idoles était, pour les chrétiens, un signe d'apostasie.

(4) Le premier document certain de l'emploi de l'encens en Occident se trouve dans saint Ambroise. Parlant de l'apparition de l'ange à Zacharie (Luc. i, 5-25), le saint docteur ajoute : « Puisse un ange se tenir aussi à nos côtés, lorsque nous encensons l'autel (*nobis adolentibus altaria*) ! »

l'encensement liturgique ne s'est fixé définitivement en Occident qu'au moyen âge. La liturgie grecque l'admet beaucoup plus fréquemment que le rite latin.

Dans le culte divin, on ne doit se servir que de pur encens. Le meilleur vient des Indes occidentales et de l'Afrique ; on le tire d'un arbre particulier, l'arbre à encens (*boswellia serrata*) (1). On peut y mêler d'autres matières odoriférantes, comme de la résine ou des plantes, mais en quantité bien moins considérable (2).

II. — La crémation liturgique de parfums choisis est un rite plein de pompe et relève à un haut degré la célébration du culte divin. Elle est, en outre, un symbole des mystères de la foi et des vertus chrétiennes (3). L'Église pénètre avec beaucoup d'exactitude les propriétés naturelles des choses sensibles pour en tirer des applications mystiques. C'est le cas pour l'encens. Son symbolisme repose sur ce fait que les grains d'encens sont brûlés, détruits par le feu, et s'élèvent vers le ciel comme une nuée odorante en répandant un agréable parfum dans le sanctuaire. Ce symbolisme est donc perdu, si l'encens n'est pas brûlé (*incensum*), s'il est déposé sur des charbons éteints (le Pontifical demande *prunas ardentes*) et si aucune fumée ne s'en dégage.

L'encens, que le feu doit consumer pour lui faire rendre une suave odeur, semble créé tout exprès pour être l'emblème du sacrifice intérieur de l'âme et de la prière qui plaît à Dieu (4).

---

(1) L'encens est une résine qui découle de l'écorce d'un arbre : il se durcit à l'air, on le détache, et il entre ainsi dans le commerce.

(2) « Materies, quæ adhibetur, vel solum et purum thus esse debet suavis odoris ; vel si aliqua addantur, advertatur, ut quantitas thuris longe superet ». Cæremon. episcop., l. I, c. xxiii, n. 3. — L'encens se vend en poudre ou en grains.

(3) Le concile de Trente énumère expressément l'encens (*thymiama*) parmi les marques visibles de religion et de piété (*visibilia religionis et pietatis signa*), qui portent l'esprit à la méditation des choses célestes. Sess. XXII, cap. v.

(4) La dénomination grecque et latine de l'encens (*thus*, θυμίαμα, de θύειν, *sacrifier*, *immoler*, originairement aussi se *dissiper en fumée*) indique son rapport intime avec le sacrifice. L'encens, étant anéanti sur le feu, renferme les deux éléments nécessaires au sacrifice, la matière et la forme ; et si l'institution légitime vient s'y ajouter, comme c'était le cas dans l'ancienne loi, c'est un sacrifice proprement dit. Dans la loi nouvelle l'usage de l'encens n'est qu'une cérémonie d'institution ecclésiastique, destinée à relever le culte divin et à figurer le sacrifice eucharistique. Cfr Quarti, *de Sacris Benediction.*, tit. II, sect. V, dub. iv. — Parfois le *thymiama* (de θυμιάω, *j'allume*) est pris dans un sens plus général et distingué de l'encens proprement dit. Cfr Pontif. Rom., *de Bened. signi.*

Le parfum est la partie la plus déliée, la plus noble du végétal; c'est comme l'expression de l'être intime, l'âme cachée et sommeillante du baume, de la rose, de la violette. L'encens semble laisser échapper l'esprit qui l'anime, lorsqu'il se résout en nuages odorants qui montent au ciel. Il est ainsi la figure de la vie de l'homme, vie de sacrifice, qui consume ses forces dans le feu de la charité, au service de Dieu et pour sa gloire.

Cette vapeur embaumée qui se développe sur des charbons embrasés est aussi l'image de la prière. Celle-ci est, en effet, un don de l'âme à Dieu, une élévation de l'esprit vers le ciel, l'essor du cœur vers les biens invisibles et éternels. Jetés sur des charbons ardents, les grains d'encens envoient vers les hauteurs une agréable odeur. Si notre cœur, semblable à un charbon embrasé, brûle du feu de l'amour de Dieu et d'une piété fervente, notre prière s'arrache à la terre, elle monte vers Dieu comme un parfum délicieux, elle est accueillie avec bienveillance et exaucée (1). C'est ce qui faisait dire au Psalmiste : « Seigneur, que ma prière s'élève devant votre face comme la fumée de l'encens ». *Dirigatur, Domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo* (Ps. CXL. 2). Dans la sainte Écriture, les prières des saints sont comparées à des parfums renfermés dans des coupes d'or, présentées par les vieillards devant le trône l'Agneau : *Habentes singuli... phialas aureas plenas odoramentorum, quæ sunt orationes sanctorum* (Apoc. v, 8). Actes d'adoration, de louange, d'action de grâces, prières, sentiments pieux, soupirs vers le ciel, effusions du cœur : tout cela forme une fumée odorante qui s'élève vers le ciel et pénètre jusqu'au trône de Dieu (2).

De cette signification première de l'encens en découle une autre naturellement et sans effort. La fumée de l'encens, symbole de la prière et du sacrifice, ou plutôt la prière et le sacrifice eux-mêmes sont agréables à Dieu, touchent sa miséricorde et attirent sa grâce sur la terre. Aussi la grâce est-elle

(1) « Thuribulum est cor humanum, ignis charitas, thus oratio. Sicut thus cum igne in thuribulo *redolet* et sursum *ascendit*, sic oratio cum charitate in corde ultra omnia pigmenta fragrescit ». Sicard. l. I, c. XIII.

(2) « Orationes sanctorum comparantur hic suffitui, non cuivis, sed odoramentorum : 1) quia oratio instar thuris sursum ascendit ; 2) quia, sicut thus odoratum, ita orationes sanctorum Deum oblectant ; 3) uti thus fœtorem, ita oratio peccatum abigit Deique iram mitigat; 4) thymiama fiebat ex aromatibus contusis : sic oratio ex animo mortificato et humili procedere debet ; 5) thymiama in igne adolebatur : ita oratio in igne tribulationum exardescit ». Corn. a Lap., *in Ex.* xxx, 34.

figurée par l'encens (*bonus odor gratiæ*). Si la fumée de l'encens qui s'élève représente le sacrifice et la prière qui pénètrent jusqu'au ciel, les nuages de fumée qui s'étendent sont l'image des fruits de la prière, c'est-à-dire de la bonne odeur de la grâce qui descend du ciel ou s'échappe du tabernacle et de l'autel, où réside Jésus-Christ (1). « La prière monte et la miséricorde descend » (2).

Les vapeurs odorantes de l'encens sont aussi pour le prêtre et le peuple un avertissement de devenir, par leur esprit de sacrifice et de prière, par l'abondance des grâces et des vertus, la bonne odeur de Jésus-Christ (3). — (*Christi bonus odor* — II Cor, II, 15), afin de réjouir le ciel et la terre (4).

Il est dans la nature des choses de voir dans la crémation de l'encens surtout un acte d'adoration, en particulier un acte de sacrifice, l'acte par excellence et l'expression la plus parfaite de l'adoration. Il faut observer toutefois que, dans l'intention de l'Église, l'encens n'est pas exclusivement employé comme signe d'adoration, mais aussi comme témoignage de la vénération due à tout ce qui est saint. C'est pourquoi, outre le très saint Sacrement, on encense les reliques et les images des Saints, le livre des Évangiles, le prêtre qui célèbre, le clergé et le peuple.

A la messe solennelle et dans d'autres actes du culte, on bénit l'encens, en d'autres termes on en fait une chose sainte

(1) Voyez la prière qui accompagne l'encensement de l'oblation : « Incensum istud a te benedictum ascendat ad te, Domine ; et descendat super nos misericordia tua ».

(2) « Ascendit precatio et descendit Dei miseratio ». S. Augustin. *Sermo* 226 *de Temp.* — «Vespertina oratio ascendat ad te, Domine, et descendat super nos misericordia tua », Breviar. Roman.

(3) « Per thuribulum cor humanum competenter notatur.. habens ignem caritatis et thus devotionis sive suavissimæ orationis seu bonorum exemplorum sursum tendentium, quod per fumum inde resultantem notatur. Sicut enim thus in *igne* thuribuli *suaviter redolet* et *sursum ascendit*, ita *opus bonum* vel *oratio* ex *caritate* ultra omnia thymiamata *fragrat...*» Durand. l. IV, c. IV, c. VI, n. 6.

(4) « Res sacras, ut Dei et sanctorum basilicas, variis suavissimorum odorum replere generibus, optimum ac ideo honorificum est: sic enim internam erga eum reverentiam testamur, quod Ecclesia, festis præsertim solemnioribus, eo fine faciendum instituit; cumque templa sic suave olentia ingredimur, puros ac sanctos odores illos percipiendo, debemus ex his perceptis mentem ad cœlestia meditanda sursum erigere, orationem nostram sicut incensum ad Deum dirigere et ad virtutis exercitium nos excitare, ut sic bonus odor Christi simus in omni loco ». Philip. a SS. Trinit. *Theol. myst.*, tom. I, art. I, tr. II, art. 5.

et consacrée à Dieu, avant de s'en servir (1). L'encens bénit est un sacramental ; en cette qualité, non seulement il a une signification plus haute et plus mystérieuse, mais il opère en outre, à sa manière, des effets surnaturels.

Le premier effet de cette bénédiction est de nous présenter plus parfaitement l'encens comme un symbole religieux. Son symbolisme est fondé, à la vérité, sur sa nature, et son emploi dans le culte divin, qui lui donne déjà comme une sorte de consécration, l'exprime clairement. Toutefois la bénédiction de l'Église ajoute plus de netteté à cette expression : de même que les cendres et les rameaux, il n'acquiert toute sa force symbolique que par cette bénédiction.

En outre l'encens, comme sacramental, devient l'organe et le distributeur de la bénédiction et de l'assistance divines. Le signe de la croix et la prière de l'Église lui communiquent une énergie particulière pour chasser le démon ou le tenir éloigné de notre âme, pour nous protéger contre sa ruse, sa malice et ses embûches. Nous avons besoin de cette protection, même et surtout à l'autel de Dieu et pendant la célébration des saints mystères. Avant de brûler l'encens sur l'autel que l'on va consacrer, l'évêque prie « le Dieu tout-puissant de daigner regarder, bénir et sanctifier cet encens, afin qu'à l'odeur de son parfum, toutes les langueurs, toutes les infirmités et toutes les embûches de l'ennemi s'enfuient et s'éloignent de sa créature rachetée par le sang de son Fils ; et de ne pas permettre qu'elle souffre jamais de la morsure du serpent infernal » (2).

L'encens élevé à la dignité de sacramental par la bénédiction

(1) En règle générale, on doit bénir l'encens, même devant le saint Sacrement exposé, avant de le mettre dans l'encensoir. On omet cette bénédiction lorsque l'on encense le saint Sacrement seul, comme dans les expositions ou les processions : alors l'encens n'est employé que comme un symbole, et non comme un sacramental. Dans la messe des présanctifiés, le vendredi saint, on ne bénit pas l'encens (*in signum mœroris et luctus ob Christi mortem, quia benedictio hilaritatem quamdam importat*), bien que l'on encense l'autel après la sainte Hostie. La demande de bénir l'encens est adressée respectueusement par le diacre au célébrant ; si c'est un prêtre, il dit : *Benedicite, pater reverende* ; à un évêque il dit : *Benedicite, Pater reverendissime* ; à un cardinal : *Benedicite, Pater eminentissime*. Le prêtre est toujours debout pour mettre l'encens dans l'encensoir. — Cfr. Cærem. episc., l. I, c, xxiii, n. 18, l. II, c. xxii, n. 11. — Quarti, *l. c.*, dub. 2. — Bourbon, *Introd. aux cérém. rom.*, p. 342.

(2) « Domine Deus omnipotens,... dignare respicere, benedicere et sanctificare hanc creaturam incensi, ut omnes languores omnesque infirmi-

a encore un autre effet : il sert à la consécration et à la sanctification des personnes et des choses. Avec sa fumée se répand la bénédiction sollicitée par l'Église. Cette fumée place tout ce qui est encensé dans une atmosphère sanctifiée.

Le symbolisme et l'efficacité de l'encens, considéré en général, nous permettent aisément de reconnaître la fin et la signification de chaque encensement en particulier.

III. — La fumée de l'encens, son doux parfum entourent le culte divin d'une dignité, d'une pompe, d'une solennité plus grandes. Aussi l'Église l'a introduit dans plusieurs fonctions liturgiques, entre autres dans la plus sublime de toutes, dans la célébration solennelle de la sainte Messe. Ces légers nuages de fumée qui s'élèvent vers le ciel, enveloppent l'autel et remplissent le sanctuaire de leurs parfums, inculquent davantage la majesté d'un si auguste sacrifice et nous font apparaître l'autel terrestre comme l'image sensible de l'autel céleste (Apoc. viii, 3, 4).

L'encensement a lieu au commencement du service divin, avant l'introït, et au commencement de la partie de la Messe qui touche le plus près au sacrifice : l'offertoire. Les circonstances principales de ces deux divisions générales de la Messe sont également rehaussées par l'encens : à savoir, l'évangile où le Seigneur se montre comme notre maître, et l'élévation, où il paraît comme victime. La fumée de l'encens est ainsi le symbole de la présence de Dieu dans sa parole ou dans son sacrement. Déjà dans l'ancienne alliance, la majesté de Dieu paraissait dans la nuée du tabernacle (Ex. xl, 32. Levit. xvi, 2. II Paralip. v, 13) ; et au grand jour de l'Expiation, le grand prêtre enveloppait le saint des saints de nuages d'encens, en signe de la manifestation de Jéhovah dans ce lieu sacré.

Le premier encensement à la messe solennelle peut être considéré comme la conclusion solennelle des prières du bas de l'autel. Cette cérémonie est assez simple et n'est accompagnée d'aucune prière. Le célébrant place à trois reprises de l'encens dans l'encensoir en disant : *Ab illo benedicaris in cujus honore cremaberis. Amen* (1). « Sois bénit par celui en l'honneur de qui tu seras brûlé. Ainsi soit-il ». Et il fait le signe de la croix sur

tates atque insidiæ inimici odorem ejus sentientes effugiant et separentur a plasmate tuo, quod pretioso Filii tui sanguine redemisti, ut nunquam lædatur a morsu iniqui serpentis ». Pontif. Rom., *de Eccl. Dedicat.*

(1) « Les anciennes éditions du *Cérémonial des évêques* portaient *in honorem* (l. I, c. xxiii, n. 1) ; la dernière édition typique (Ratisbonne, 1886) a *in honore*. La leçon originelle et exacte est, sans aucun doute, *in cujus*

l'encens au moment où il se consume sur les charbons ardents. Cette formule exprime le but premier et général de l'encens : l'honneur rendu à Dieu. Ce végétal a été choisi de préférence à tout autre à cause de sa bonne odeur, et on l'emploie dans le culte divin, non pas précisément pour fournir aux hommes une sensation agréable, mais par respect pour les saints mystères. On encense d'abord la croix de l'autel, ou le saint Sacrement, s'il est exposé, afin d'offrir les premiers hommages à Jésus-Christ dans son image ou dans la divine Eucharistie (1).

Si le saint Sacrement n'est pas exposé, on encense, après la croix, les reliques des Saints qui peuvent se trouver sur l'autel. C'est là une marque de respect pour les bienheureux, qui répandent une odeur suave comme le cinnamome et le baume parfumé et comme la myrrhe la plus pure (ECCLI. XXVI, 20). On agit ainsi afin de les déterminer à intercéder pour nous auprès de Dieu. A son arrivée à l'autel, le prêtre s'est appuyé sur la médiation des saints pour obtenir la rémission de ses fautes (*oramus te, Domine, per merita sanctorum tuorum*) : la fumée odorante de l'encens, répandue autour de l'autel, est un symbole des mérites et des prières de ces saints ; c'est aussi comme une répétition de la prière précédente.

L'autel, consacré solennellement par l'évêque et orné des reliques des saints, est le lieu véritable du sacrifice, *Sancta sanctorum* : on ne doit le contempler qu'avec un religieux effroi, on ne saurait trop le respecter. L'encensement à la messe représente et rappelle sa haute dignité. Ces nuages bénits nous avertissent que nous devons entrer dans le sanctuaire avec une intention pure, un profond respect, une tendre piété, pour y célébrer l'auguste sacrifice. Ils nous obtiennent, en outre, les grâces nécessaires pour atteindre ce but. Ils signifient en même temps que ce sacrifice monte au ciel par la vertu du Saint-

---

honore. La Vulgate, les anciennes liturgies et toute la littérature vulgaire latine construisent souvent la préposition *in* avec l'ablatif au lieu de l'accusatif avec mouvement. L'hymne *Iste confessor*, dans Clichtoveus, porte à la quatrième strophe : *Unde nunc noster chorus* IN HONORE *ipsius hymnum canit hunc libenter*. Dans l'office du Vendredi Saint on lit : *Ecce enim propter lignum venit gaudium* IN UNIVERSO MUNDO. L'*Ordo Rom. XIV* a la formule suivante : « Ab ipso sanctificeris, in cujus honore cremaberis ».

(1) « Sacerdos, dum incensum ponit in thuribulo, stare debet ; ab eodem vero SS. Eucharistiæ Sacramentum thurificandum est triplici ductu, sed genibus flexis et tam ante quam post incensationem profunda capitis inclinatione. » S. R. C. 26 mart. 1859, *in una Tarnov*. Chaque-*ductus thuribuli* se fait *duplici ictu*. S. R. C., 22 mart. 1862.

Esprit, et qu'il est pour nous la source des parfums spirituels de la grâce (1).

Le prêtre qui célèbre est encensé ensuite, et en cette circonstance il l'est seul ; comme représentant visible de Jésus-Christ, le grand prêtre invisible, on l'encense à trois reprises.

Ce premier encensement s'adresse surtout à l'autel (2). Cette atmosphère toute céleste et consacrée le caractérise comme le lieu du sacrifice, afin que la victime et les prières qui accompagnent son oblation montent au ciel comme un parfum d'une agréable odeur. Toute cette cérémonie de l'encensement, si édifiante, si solennelle, doit exciter dans les assistants une dévotion plus vive, et les avertir que, de même que l'encens se consume sur des charbons ardents, ainsi leur vie doit se consumer, précieux holocauste, dans les flammes de la charité, pour la gloire et au service de Dieu.

§ 36. — *L'introït* (3).

I. — En tête de beaucoup des messes du missel on rencontre un titre singulier, qui mérite une courte explication. On lit, par exemple : *Statio ad Sanctum Petrum*, « station à l'église de saint Pierre » ; — *Statio ad Sanctam Cæciliam*, « station à l'église de sainte Cécile au Transtevere ». Ces mots indiquent la station, ou l'église dans laquelle, autrefois et jusqu'au séjour des Papes à Avignon, on célébrait à Rome en ce jour la fête dont il s'agit. Le clergé et le peuple s'y rendaient en procession et l'on y offrait le saint Sacrifice. Les stations étaient donc des réunions religieuses établies à des jours fixés et dans des églises

---

(1) « Domine sancte,... respice ad hujus altaris tui holocaustum, quod non igne visibili probetur, sed infusum sancti Spiritus tui gratia in odorem suavitatis ascendat et legitime te sumentibus Eucharistia medicabilis fiat ad vitamque proficiat sempiternam. » PONT. ROM., *de Eccles. Dedic. seu Consecrat.*

(2) L'autel tout entier est encensé, autant qu'il est possible de le faire. La partie postérieure de l'autel reçoit six coups d'encensoir, dans la direction des six chandeliers placés à égale distance. « Incensat altare, ter ducens thuribulum æquali distantia, *prout distribuuntur candelabra* » (*Rubr. Miss. Rom.*). On n'encense pas les chandeliers eux-mêmes (*Explication*, etc., part. I, art. 9).

(3) Dans le rite ambrosien, l'introduction à la messe se nomme *ingressa* ; dans le rite mozarabe, *officium* (*ad missam*) ; dans l'ancienne liturgie gallicane, *prælegere* ou *antiphona ad prælegendum*. On lit dans Amalaire : « Officium quod dicitur introitus missæ, habet initium a prima antiphona, quæ dicitur introitus et finitur in oratione, quæ a sacerdote dicitur ante lectionem ». *De Offic. eccl.*, l. III, c v.

déterminées pour y célébrer solennellement le culte divin (1). La solennité de la station dans son entier comprenait trois parties : la réunion dans une église convenue, la procession vers la station, et la célébration du saint Sacrifice dans cette église.

Le clergé et le peuple se rassemblaient d'abord dans une église, où l'on commençait la solennité par le chant des psaumes et une prière du célébrant. Cette réunion préparatoire se nommait *Collecta* (2). De là on se rendait processionnellement à l'église de la station : la croix (*crux stationaria*) (3) marchait en tête; pendant le chemin on chantait des psaumes, et, près de la station, les litanies des saints. Ces processions furent souvent appelées *Litaniæ* (4). Dans l'église de la station le Pape prononçait ordinairement une homélie, et l'on célébrait le saint Sacrifice.

---

(1) « *Statio* hoc loco sumitur pro *concursu populi ad locum indictum*, id est, ad ecclesiam, in qua processio clericorum consistit statis diebus ad statas preces faciendas. Antiquus quippe in urbe ritus est, ut certis diebus clerus Romanus in unam aliquam ecclesiam conveniat supplicationis causa, ubi sacra fiunt aliaque divina officia. Cleri Romani processio in illas stationes duplex est, *solemnis aut privata*. Hæc fit, cum unusquisque privatim in locum indictum se recipit ; solemnis vero, cum solemni more, decantando litanias aliasque preces, Pontifex aliique omnes eo sese recipiunt. Processiones solemnes præcedit *collecta*, id est, coadunatio clericorum in una ecclesia, ut ex ea, quasi agmine facto, in locum stationis procedatur : sic dicta, quod in eo loco clerus cum populo *colligatur* ad faciendam processionem solemnem. Et quia in loco ubi fit collecta, oratio super populum funditur ante processionem, inde fit, quod ejusmodi *orationes* etiam *collectæ* appellantur, quoniam super *collectam populi* fiunt, dum colligitur, ut procedat de una ecclesia in aliam ad stationem faciendam, ut loquitur Micrologus, in cap. III ». MABILLON, *in Ordin. Roman. Commentar. prævius*, v (MIGNE, tom. LXXVIII, p. 866).

(2) Ainsi, par exemple, pour le mercredi des Quatre-Temps, on lit : « Feria IV *Statio* ad Sanctam Mariam Majorem. Fit *collecta* ad Sanctum Petrum ad Vincula in Eudoxia ». *Ordo Rom. XI*, n. 10.

(3) Cette croix processionnelle (*crux stationaria vel stationalis*) était portée par un diacre ou un sous-diacre nommé *staurophorus* ou *draconarius* (*vexillifer, qui fert vexillum ubi est draco depictus*). A S. Jean de Latran, la cathédrale de Rome, se trouvent deux de ces antiques croix de station, que l'on emploie encore aujourd'hui dans les processions.

(4) Le mot *litaniæ* (λιταί, λιτανεία, *rogationes, supplicationes, preces ferventes, processiones*) désignait d'abord toute supplication ; il s'appliqua plus tard en particulier aux prières publiques où l'on invoquait les saints et que l'on récitait dans les processions. « Preces, quibus invocatione Dei et sanctorum desideratam nobis divinæ propitiationis abundantiam efficacius impetramus » (QUARTI). Il fut ensuite donné à ces processions elles-mêmes. La seule invocation *Kyrie eleison* est parfois appelée *Litania* ou *Letania*, comme dans la règle de S. Benoit et dans les *Ordines Romani*.

La plupart des stations étaient unies à des jeûnes et à des pénitences (1) : elles avaient lieu dans l'Avent, le Carême, aux Quatre-Temps, aux Vigiles, et dans les circonstances particulières où l'on voulait obtenir l'éloignement de fléaux, tels que la peste, la famine ou la guerre. D'autres stations étaient célébrées avec joie : telles étaient, par exemple, celles des dimanches et des fêtes, et les anniversaires des saints les plus illustres.

Les stations les plus fréquentes se tenaient dans les sept églises principales de Rome (2). Là reposaient les corps sacrés de martyrs célèbres, et, en outre, elles étaient assez vastes pour contenir la multitude des fidèles.

Originairement les églises stationnaires pour chaque jour n'étaient pas fixées d'une manière définitive ; on annonçait chaque fois où l'on tiendrait la station suivante. Saint Grégoire le Grand en releva la solennité, en réduisit le nombre à certains jours, les fixa régulièrement à certaines églises et les fit inscrire dans le Sacramentaire, d'où elles passèrent dans le Missel (3). C'est de lui que vient l'ordre actuel des stations. Un petit nombre d'églises seulement reçurent leurs jours stationnaires de la part d'autres papes (4).

Depuis le séjour des souverains pontifes à Avignon (1309), ils n'y prirent plus part. Maintenant encore le service divin est célébré avec une certaine solennité aux églises des stations ; surtout pendant le carême, les fidèles y viennent en foule pour y honorer les reliques des saints et y gagner les indulgences.

---

(1) Aussi le mot *statio* désigne aussi le jeûne, et les *dies stationum* sont des jours de jeûne.

(2) Ces sept églises sont : 1° S. Jean de Latran ; 2° S. Pierre au Vatican; 3° Sainte Marie Majeure; 4° S. Paul hors les murs ; 5° S. Laurent hors les murs ; 6° Sainte Croix de Jérusalem ; 7° S. Sébastien hors les murs. Cette dernière basilique, originairement une église de station, ne l'est plus depuis plusieurs siècles, probablement à cause de son trop grand éloignement de la ville.

(3) « Litanias, stationes et ecclesiasticum officium auxit ». *Breviar. Rom.*, 12 mart. — « Stationes per basilicas et martyrum cœmeteria ordinavit ; et sequebatur exercitus Domini Gregorium præeuntem. Ductor cœlestis militiæ arma spiritualia præferebat ». Cfr D. GUÉRANGER, *le Carême*.

(4) On compte actuellement cent onze stations, réparties en quatre-vingt-sept jours et quarante-quatre églises. Plusieurs stations, deux ou trois, se rencontrent parfois le même jour et se célèbrent plusieurs fois par an dans la même église. Voir MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. LXIX, p. 280 et suiv.

la procession du jour de S. Marc (*Litaniæ majores*), le 25 avril, et les processions des Rogations (*Litaniæ minores*, *Rogationes*) dans les campagnes, les trois jours qui précèdent l'Ascension, ont beaucoup d'analogie avec ces solennités antiques.

Tertullien suppose comme connu de tout le monde que le mot *statio* a passé de la langue militaire dans la langue ecclésiastique (1). Les réunions liturgiques dont nous venons de parler furent ainsi nommées, parce qu'elles offraient une certaine ressemblance avec les postes militaires placés en sentinelle. Comme les bons soldats de Jésus-Christ, les fidèles de cette époque fervente voulaient faire leur station, *leur garde*, dans la maison de Dieu, pour se défendre contre la ruse de l'ennemi infernal (2). C'est pourquoi ils persévéraient (*perstabant*) ainsi rassemblés dans le jeûne, la prière, la lecture, le chant des psaumes et la célébration de la sainte Eucharistie jusqu'à none, c'est-à-dire trois heures de l'après-midi. Ils se fortifiaient, ils se retrempaient ainsi, afin de n'être pas ébranlés ni chancelants dans les luttes de la vie, et de résister aux embûches du démon et au jour mauvais, de surmonter tout et de rester maîtres du champ de bataille. Ils obéissaient au cri de guerre de l'Apôtre, qui exhorte les chrétiens à revêtir l'armure entière de Dieu, le bouclier de la foi, le casque du salut ; à saisir le glaive de l'esprit, qui est la parole de Dieu ; à multiplier leurs prières et leurs supplications en tout temps, et à veiller avec instance dans la prière pour tous les saints (EPH. VI. 11-18).

II. — Les prières du bas de l'autel sont les mêmes en tout temps et forment l'introduction générale à la Messe. L'introït, au contraire, est le début de la première partie et varie constamment.

Dans cette partie, le sacrifice n'est pas encore directement en œuvre ; c'est une préparation. Elle a pour but d'inspirer aux

(1) « Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et militia sumus), utique nulla lætitia sive tristitia obveniens castris, stationes militum rescindit. Nam lætitia libentius, tristitia sollicitius administrabit disciplinam ». TERTULLIAN., *de Oratione*, cap. XIX.

(2) *Statio*, de *stare*, « se tenir debout et ferme » : ce mot désignait le poste (aussi bien le lieu que les soldats), la garde, la sentinelle. « Statio primo et per se significat actum standi seu permanendi ad certum tempus in locis sacris orandi causa et publicos conventus fidelium ad orationem. — Secundo minus proprie significat loca seu templa, in quibus statio habetur. — Tertio significat orationem ipsam, quæ fit in eisdem locis. — Tandem significat indulgentiam ibi orantibus concessam ». QUARTI, *de Procession.*, sec. II, punct. 14.

assistants des pensées et des affections pieuses et de bonnes résolutions, afin de les disposer à célébrer dignement les saints mystères. Elle se compose, d'une part, de lectures et d'enseignements, afin de vivifier et d'affermir la foi ; d'autre part, de prières et de chants, afin d'exciter la piété (1). La foi et la piété sont, en effet, les deux conditions les plus indispensables pour assister dignement et avec fruit à la Messe (2). Ces prières, ces lectures et ces chants varient suivant le cours de l'année ecclésiastique et le caractère des fêtes qui la composent. Ils font ressortir l'idée de la férie ou de la fête qui détermine la célébration du saint sacrifice et se trouve comme entrelacée avec lui.

1° Sous sa forme actuelle, l'introït (3) est le chant d'un psaume très abrégé. Il se compose d'un verset d'un psaume, suivi du *Gloria Patri*, le tout, suivant l'usage, précédé et suivi d'une antienne (4). Celle-ci est empruntée le plus souvent au Psautier, quelquefois à d'autres livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament, et, dans un petit nombre de cas, l'Église elle-même en est l'auteur (5). Elle est suivie, en règle générale, bien qu'il y ait des exceptions, du premier verset d'un psaume (6). Dans le

(1) « Introitus laudem Dei continet et ad honorem Altissimi cum modulatione cantatur, qualenus universorum astantium corda in Dei amorem sanctamque devotionem excitentur et accendantur, ac per hoc toti sequenti officio cum fervore atque alacri jucunditate intersint ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art 8.

(2) On lit dans le canon de la messe : *Quorum tibi fides cognita est et nota* devotio.

(3) *Introitus* (de *introeo*) signifie *entrée*, puis *commencement*, *prélude*. « Interim (pendant les prières du bas de l'autel) cantatur antiphona ad Introitum, quæ ab *introitu* sacerdotis *ad altare* hoc nomen meruit habere ». MICROLOG. c. 1.

(4) Outre cette signification, le mot « introït » en a encore plusieurs autres dans la langue liturgique. *a*) Il indique d'abord la sortie solennelle du prêtre de la sacristie et sa marche vers l'autel. *b*) Par suite, il désignait le psaume entier que les chœurs chantaient alternativement, avec une antienne, pendant cette entrée du prêtre. *c*) On donnait quelquefois ce nom à l'antienne seule. *d*) Dans un sens plus étendu, il s'applique à l'antienne avec le verset du psaume, au *Kyrie*, au *Gloria* et aux collectes ensemble.

(5) Les antiennes tirées des Psaumes se nomment *introitus regulares*; les autres, *introitus irregulares*. DURAND. *Ration.* l. IV, c. v.

(6) Dans beaucoup de messes, surtout dans les récentes, ce n'est pas le premier verset du psaume qui se chante, mais un autre plus approprié, comme, par exemple, dans la messe de la sainte Couronne d'épines, de S. Ignace, confesseur, de S. François de Hieronymo. Si l'antienne est formée du premier verset du psaume, on y ajoute le verset suivant, comme dans la messe du XII° et du XV° Dimanche après la Pentecôte, dans la messe votive pour les infirmes. La même antienne est employée dans plusieurs

temps pascal, où l'on se livre à la joie, on ajoute à l'antienne deux, quelquefois trois *alleluia*. Dans les messes où l'on ne récite pas le psaume *Judica me*, on supprime aussi le *Gloria Patri*. La doxologie, chant solennel de louange en l'honneur de la sainte Trinité, a des accents joyeux : c'est pourquoi on l'omet dans les messes du temps de la Passion et de la semaine sainte, de même que dans les messes de *Requiem*, afin d'exprimer la tristesse de l'Église (1).

Les messes du samedi saint et du samedi avant la Pentecôte, précédées de la lecture des prophéties (avec ou sans bénédiction de l'eau baptismale), n'ont pas d'introït (2). Le motif en est, sans doute, que les chants, les lectures et les oraisons qui précèdent ces messes ont été considérés comme un équivalent au chant du psaume dont est formé l'introït (3). Ces cérémonies formaient un tout avec la Messe, et c'est là le motif de la prescription ecclésiastique que le même prêtre doit accomplir toute la fonction (4).

En lisant les premiers mots de l'introït, le prêtre fait sur lui le signe de la croix, parce que c'est le commencement de la partie de la Messe qui varie suivant le jour (5). Dans les messes

---

messes avec des versets différents des psaumes, comme l'antienne *Gaudeamus* à l'Assomption et à la Toussaint. Très rarement, comme à la messe des morts et à celle de S. François Xavier, l'antienne est suivie de deux versets. Cfr. GUYET, *Heortologia*, l. III, c. XXV. q. 2.

(1) L'hymne de gloire (*glorificationis*) porte essentiellement l'empreinte de la joie et de la louange (Rupert de Deutz) ; aussi dans le temps de la tristesse on le supprime en tout ou en partie. « De Responsoriis *Gloria Patri* subtrahimus et apud quosdam ad Missas quoque cum Introitu officii non dicitur. » RUPERT. RUIT. v. 2.

(2) Les autres messes de la vigile de la Pentecôte ont un introït. Pour la vigile de Pâques, les messes privées célébrées en vertu d'un privilège n'ont pas d'introït (S. R. C., 22 jul. 1848, *in una ord. Carmelit. excalc.* ad 4).

(3) « Totus introitus fuit omissus, ubi vel processio Missam antecessit vel officium quodpiam ante Missam fuit celebratum, quem morem hodiedum adhuc in Vigiliis Paschæ et Pentecostes observari conspicimus. Introitus enim ad id solum institutus erat, ut populum occuparet, dum celebrans veniebat ad altare; cum autem his diebus populus jam esset congregatus, et Pontifex de fontibus sive de baptisterio ad altare transiret, dum Litaniæ vel Kyrie eleison canerentur, hinc illis finitis statim *Gloria in excelsis* intonabat ». KRAZER, sect. IV, art. 1, cap. I, § 217..

(4) S. R. C. 1 sept. 1838, *in Pinerolien.*

(5) De là vient l'habitude de désigner certaines messes et certains dimanches par les premiers mots de l'introït: ainsi la messe de *Requiem* pour les morts, la messe *Rorate* de la sainte Vierge pendant l'Avent; les cinq premiers dimanches de Carême: *Invocavit, Reminiscere, Oculi, Lætare, Judica*; les quatre premiers Dimanches après Pâques: *Quasimodo, Misericordias Domini, Jubilate, Laudate*, et le sixième, *Exaudi*.

de morts, le prêtre fait le signe de la croix, non pas sur lui, mais sur le missel, en demandant pour le défunt *le repos éternel et la lumière sans fin*. Ce signe de croix est sans doute destiné aux défunts et indique le désir que la plénitude des fruits du sacrifice leur soit attribuée.

L'introït se lit au côté de l'épître, c'est-à-dire au côté gauche de l'autel (1). Le prêtre tient les mains jointes devant la poitrine, pour indiquer la ferveur de sa prière.

2° Il nous reste à examiner de plus près le but et la signification de l'introït. Il est l'introduction de la partie variable de la Messe, et, comme tel, il faut le considérer en général sous le même point de vue que le graduel, l'offertoire et la communion.

Ces quatre pièces liturgiques sont au nombre des chants dont le chœur, au nom de la communauté des fidèles, accompagne le drame sublime et divin du sacrifice eucharistique (2). Dans leur forme actuelle, ce ne sont que les restes de chants beaucoup plus longs, composés de psaumes entiers ou de versets de psaumes en nombre indéterminé, exécutés pendant que le prêtre s'avançait vers l'autel avec ses ministres (*introït*), ou après la lecture de l'épître (*graduel*), ou pendant que les fidèles présentaient leurs offrandes (*offertoire*), ou pendant qu'ils recevaient la sainte communion (*communion*). Ils furent introduits dans l'Église romaine au commencement du Ve siècle, mais ils ne datent pas tous de la même époque. La communion a l'origine sans doute la plus ancienne, tandis que l'introït est le plus

---

(1) Depuis le XVe siècle, la droite et la gauche de l'autel sont fixées d'après le crucifix qui est au milieu, tandis qu'auparavant le contraire avait lieu, à cause de la position du célébrant. Voir BENOIT XIV, *de Missæ Sacrif.*, l. II, c. IV, n. 1. — LEBRUN, *Explication*, etc., part. II, art. 1.

(2) Le texte de ces chants s'éloigne souvent de celui de la Vulgate. « Un domaine dans lequel la version Italique (la plus ancienne traduction de la Bible en latin) a toujours conservé et conserve encore ses droits aujourd'hui, c'est la liturgie ecclésiastique. Tous les extraits de la Bible chantés par le chœur, et non pas lus seulement par un seul, se sont maintenus avec la version Italique. Tels sont, dans le Missel romain, l'introït, le graduel, l'offertoire et la communion; dans le Bréviaire, les antiennes et les répons. Sans doute, il aurait été trop difficile d'appliquer de nouvelles paroles à des chants anciens, d'autant plus que, dès l'origine, le peuple prenait part aux chants ecclésiastiques. Au contraire, dans la sainte Messe, les épîtres de l'Ancien Testament, et, dans les chants du chœur, les leçons sont tirées de la version de S. Jérôme. Quant au chant des psaumes, à part l'église de S. Pierre à Rome, où l'on se sert du *Psalterium Romanum*, le *Psautier gallican* (Psalterium Gallicanum) est resté en usage ». KAULEN, *Introduction à la sainte Écriture*.

récent (1). Déjà le pape saint Grégoire le Grand avait considérablement abrégé ces chants, comme on peut le voir dans son Antiphonaire. Plus tard on les réduisit encore et on leur donna la forme qu'ils ont maintenant dans nos missels.

Les psaumes, ou les fragments de psaumes, n'ont naturellement pas été admis d'une façon arbitraire et par hasard ; un choix particulier a décidé de leur introduction dans les messes différentes. Le motif qui a dirigé ce choix est l'année ecclésiastique, avec ses époques et ses fêtes multiples.

La célébration de la Messe est étroitement unie et mêlée au cours si bien ordonné et si plein de mystères de l'année ecclésiastique. *Sacrificium et officium*, le Missel et le Bréviaire sont dans une harmonie parfaite, ils se complètent l'un l'autre et composent la solennité liturgique, pleine et entière, des jours et des saisons. Comme les prières des diverses heures de la journée, dont est formé le Bréviaire, le Missel a aussi pour but d'exprimer l'idée fondamentale de chacune des divisions du temps (2). Il suit de là que les parties variables des messes ont été déterminées de manière à concorder avec la fête du jour. Il faut donc avoir toujours devant les yeux la pensée qui préside à chacune de ces fêtes et la prendre comme guide, pour donner à chacun des chants liturgiques empruntés à la sainte Écriture

(1) L'introduction du chant des psaumes au commencement de la Messe est attribuée au pape S. Célestin I[er] (422-432). Il ordonna qu'au début du saint sacrifice (*ad introitum Missæ*), on chantât un psaume entier, ou la plus grande partie d'un psaume, *antiphonatim*, c'est-à-dire par deux chœurs alternativement. « Cœlestinus Papa psalmos ad introitum missæ cantari instituit. De quibus Gregorius Papa postea antiphonas ad introitum Missæ modulando composuit. Unde adhuc primus versus ejusdem psalmi ad introitum cantatur, qui olim totus ad introitum cantabatur ». HONOR. AUGUSTOD. *Gemma animæ*, l. 1, c. LXXXVII. BONA, *Rer. liturg.*, l. II, c. III, § 1. — Hic (B. Cœlestinus) multa constituta fecit et constituit, ut *psalmi* David 150 *ante sacrificium* psallerentur antiphonatim ab omnibus, quod ante non fiebat, nisi *tantum Epistola* B. Pauli recitabatur et *sanctum Evangelium* ». *Lib. pontif.*, éd. Duchesne, I, 230. — Probst cherche à démontrer que Gélase I (492-496) fut le premier à ordonner le chant à deux chœurs des psaumes pour l'introït de la Messe (*Die abendlaendische Messe*, § 36). — *L'Ord. Rom.* VII, n. 2, mentionne le premier l'*Antiphona ad Introitum*.

(2) Outre les messes que l'on trouve au *Propre du temps*, au *Propre des saints* et au *Commun des saints*, et qui se disent *secundum ordinem officii*, il y en a d'autres qui se célèbrent *extra ordinem officii* : ce sont les messes de *Requiem* et les messes votives. Dans cette dernière catégorie de messes, le sujet des formules variables de la Messe est, non pas l'année ecclésiastique, mais la circonstance spéciale qui détermine l'oblation du saint sacrifice.

l'interprétation la plus convenable et la plus susceptible d'édifier (1).

Ces principes s'appliquent tout particulièrement à l'introït. Les nombreux sujets qui s'y trouvent représentés sont aussi variés que l'année liturgique. La joie, la tristesse, la plainte, l'espérance, le désir, la crainte, la louange, la reconnaissance, la supplication, la contrition, en un mot, toutes les affections religieuses dont l'âme est successivement remplie selon les temps trouvent leur expression dans l'introït en termes aussi brefs qu'énergiques. Il semble être la clef de la Messe tout entière. Il se rapporte à tous nos besoins, et fournit à nos sentiments, quels qu'ils soient, la manifestation la plus parfaite. Quelquefois, c'est la joie qui s'exhale : *Gaudeamus omnes in Domino;* — ailleurs, c'est la plainte : *Miserere mei, Domine, quoniam tribulor.* Dans le temps pascal, l'*Alleluia* retentit partout, comme le son joyeux des cloches; dans le temps de la Passion, le *Gloria Patri* lui-même se tait, tout respire la tristesse et la mélancolie. Aux fêtes des saints, on fait allusion à leurs vertus et à leurs triomphes; à celles de Notre Seigneur, on proclame le mystère du jour.

L'introït donne le ton de la solennité que l'on célèbre (2). La même corde résonnera, pendant des intervalles plus ou moins longs, dans le graduel, l'offertoire et la communion. Comme, en outre, les autres prières et les lectures variables sont en harmonie avec ces chants, la messe entière fait entendre comme une note fondamentale unique, qui est l'idée principale de la fête du jour. Quelques exemples feront mieux comprendre notre pensée.

III. — L'année ecclésiastique commence à l'Avent. C'est l'époque de l'attente du salut, de la préparation à la venue du Sauveur.

Il y a trois avènements de Jésus-Christ. Il vient, dit Pierre de Blois, la première fois dans la chair, la seconde en esprit, la troisième comme juge. Son premier avènement fut humble et caché, le second est mystérieux et plein d'amour, le troisième

(1) Il faut, en cela, éviter toute interprétation forcée et trop raffinée. Pour mettre les différents versets des psaumes en harmonie avec la messe, il est nécessaire ou utile, en plusieurs cas, de considérer le sujet du psaume entier.

(2) « *Introitus* Missæ cum *magna devotione* cantandus est sive legendus, et ipsa cordis affectio ad Deum sollicite dirigenda. Et quia dispersio cordis ad alia devotionem hanc tollit, propterea sacerdos, antequam missam inchoat, debet Introitum legendum præscire, et dicenda atque agenda in promptu prænoscere, ne alia quærendo distractionem et indevotionem incurrat ». DION. CARTHUS., *l. c.*

sera public et terrible (1). La liturgie célèbre surtout le premier avènement de Jésus-Christ dans l'étable de Bethléem. La disposition d'esprit de l'Église est joyeuse, elle est animée de vifs désirs, et les introïts des messes des quatre dimanches expriment très bien ces sentiments. Le premier Dimanche, elle adresse à Dieu cette prière :

Ps. xxiv. — Ad te levavi animam meam ; Deus meus, in te confido, non erubescam; neque irrideant me inimici mei: etenim universi, qui te expectant, non confundentur.	J'ai levé mon âme vers vous; mon Dieu, en vous je mets ma confiance, ne permettez pas que je tombe dans la confusion ni que mes ennemis se moquent de moi: car tous ceux qui vous attendent ne seront point confondus.
Ps. *ib.* — Vias tuas, Domine, demonstra mihi et semitas tuas edoce me.	Montrez-moi vos voies, Seigneur, et enseignez-moi vos sentiers.
℣. Gloria Patri.	Gloire au Père, etc.

Le premier Dimanche de l'année ecclésiastique, on lit l'évangile du jugement dernier, où est décrit l'avènement plein de majesté du souverain Juge. Ce souvenir élève notre cœur et notre esprit au-dessus des choses passagères du monde; nous levons les yeux vers Dieu, notre fin suprême, et vers Jésus-Christ, la lumière éternelle des fidèles, *æterna lux credentium* (Hymn. Eccl.). Pleins de confiance en lui, nous implorons son assistance contre les ennemis de notre salut, et nous lui demandons en même temps de nous guider dans la voie de la vertu et de la perfection, afin que nous puissions attendre avec assurance l'arrivée du Juge des vivants et des morts.

L'introït du second Dimanche de l'Avent est celui-ci :

Is. xxx. — Populus Sion, ecce Dominus veniet ad salvandum gentes ; et auditam faciet Dominus gloriam vocis suæ in lætitia cordis vestri.	Peuple de Sion, le Seigneur viendra pour sauver les nations; et le Seigneur fera entendre la puissance de sa voix pour la joie de votre cœur.
Ps. lxxix. — Qui regis Israël, intende ; qui deducis, velut ovem Joseph.	Vous qui gouvernez Israël et qui conduisez Joseph comme une brebis, écoutez-nous.
℣. Gloria Patri.	Gloire au Père.

(1) « Primus adventus fuit occultus et humilis; secundus est secretus et amabilis; tertius erit manifestus et terribilis. In primo enim venit ad nos, ut in secundo veniret in nos: in secundo venit in nos, ne in tertio veniret contra nos. In primo adventu fecit misericordiam ; in secundo dat gratiam; in tertio dabit gloriam ». Petr. Blesens. *Serm.* iii *de Adventu Domini.*

L'allégresse augmente à la promesse de la venue du Sauveur pour nous racheter. Le bon Pasteur descendra sur la terre pour chercher la brebis perdue et la sauver. « Je ferai paître mes brebis, dit le Seigneur, je les ferai reposer moi-même. Je chercherai ce qui était perdu, je ramènerai ce qui avait été rejeté, je lierai ce qui avait été brisé, et je fortifierai ce qui est infirme » (Ez. xxxiv, 15, 16). Paroles douces et fortes du bon Pasteur, bien faites pour nous encourager et nous consoler.

Voici l'introït du troisième Dimanche de l'Avent :

Philip. iv. — Gaudete in Domino semper : iterum dico, gaudete. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus : Dominus enim prope est, Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione petitiones vestræ innotescant apud Deum.	Réjouissez-vous toujours dans le Seigneur : je vous le dis une seconde fois, réjouissez-vous. Que votre modestie soit connue de tous les hommes, car le Seigneur est proche. Ne vous inquiétez de rien; mais dans toutes vos prières présentez vos demandes à Dieu.
Ps. lxxxiv. — Benedixisti, Domine, terram tuam ; avertisti captivitatem Jacob.	Seigneur, vous avez béni votre terre, vous avez détourné la captivité de Jacob.
℣. Gloria Patri.	Gloire au Père.

Ici le cœur bat avec plus d'allégresse, *car le Seigneur est proche*. En lui nous mettons toute notre confiance, nous déposons en lui toutes nos inquiétudes et nos chagrins; il veille sur nous avec un amour paternel, il nous protège et nous défend. Il viendra briser les chaînes du péché et des passions, et nous apporter la rédemption.

Le quatrième dimanche de l'Avent, on chante l'introït suivant :

Ps. xlv. — Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum : aperiatur terra, et germinet Salvatorem.	Cieux, envoyez d'en haut votre rosée, et que les nuées laissent le Juste descendre comme la pluie ; que la terre s'ouvre et qu'elle germe le Sauveur.
Ps. xviii. — Cœli enarrant gloriam Dei : et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.	Les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament annonce les œuvres de ses mains.
℣. Gloria Patri.	Gloire au Père.

Le désir du Sauveur qui va venir a atteint son plus haut point : l'Église se sert des paroles du prophète, elle adresse son appel au ciel et à la terre et leur demande le rédempteur promis. Bientôt il descendra comme la pluie sur la toison et comme la rosée qui tombe goutte à goutte sur la terre (Ps. lxxi, 6).

Semblable à une ondée bienfaisante qui rafraîchit la terre desséchée, il relèvera, par sa parole et par ses grâces, les brebis lassées d'Israël. Fleur des champs et lis des vallées, il sortira de la terre, c'est-à-dire du sein virginal de Marie. Dans ce grand œuvre de la rédemption, les perfections de Dieu éclatent cent fois plus que dans la splendeur du firmament et l'immensité des mondes.

La veille de Noël, l'Église s'adresse aux hommes dans l'introït :

EXOD. XVI. — Hodie scietis, quia veniet Dominus, et salvabit nos : et mane videbitis gloriam ejus.	Sachez que le Seigneur viendra aujourd'hui et vous sauvera ; et demain vous contemplerez sa gloire.
Ps. XXIII. — Domini est terra, et plenitudo ejus ; orbis terrarum, et universi, qui habitant in eo.	Au Seigneur appartient la terre et tout ce qu'elle contient ; le globe de la terre et tous ceux qui l'habitent.
v. Gloria Patri.	Gloire au Père.

C'est en ces termes (1) que l'Église nous annonce l'apparition prochaine du Sauveur si ardemment attendu : il vient sous la forme d'un pauvre enfant, quoiqu'il soit le maître de l'univers entier.

Le baptême des nouveaux chrétiens, dans la semaine de Pâques, a exercé la plus grande influence sur la formation de la liturgie en ces jours (2). La résurrection de Notre-Seigneur est l'image de la résurrection spirituelle de nos âmes de la mort et du tombeau du péché à la magnificence de la vie de la grâce. Tandis que l'introït de la fête de Pâques nous met sous les yeux la gloire du Sauveur ressuscité, les introïts de la semaine pascale nous décrivent, dans un langage figuré, les heureux effets du baptême. Cette solennité baptismale se termine le Dimanche de Quasimodo (*Dominica in albis*), dont l'introït est ainsi conçu :

I PETR. II. — Quasi modo geniti infantes, alleluia : rationabiles, sine dolo lac concupiscite. Alleluia, alleluia, alleluia.	Comme des enfants nouveau-nés pleins de raison, désirez ardemment le lait pur et sans mélange.

(1) Le texte de la Bible (Ex., XVI, 6, 7) est conçu en ces termes : « Vespere scietis quod Dominus eduxerit vos de terra Ægypti : et mane videbitis gloriam Domini ». Moïse et Aaron annoncèrent ainsi au peuple juif la chute de la manne. L'Église se sert de ce passage en l'adaptant librement à la circonstance. Jésus est la manne véritable et le pain des anges.

(2) « *Baptismalia* celebrantur officia ». DURAND. *Ration.*, l. VI, c. XCXIV.

Ps. LXXX. — Exultate Deo adjutori nostro : jubilate Deo Jacob.	Réjouissez-vous en louant Dieu notre aide, chantez avec joie les louanges du Dieu de Jacob.
v. Gloria Patri.	Gloire au Père.

Cet avis de l'Apôtre ne s'adresse pas seulement aux nouveaux baptisés, à ceux qui communient pour la première fois ou qui sont récemment convertis, mais à tous les chrétiens, régénérés dans les eaux du baptême, et qui doivent devenir semblables à de petits enfants pour entrer dans le royaume des cieux. Les chrétiens, dans un sens spirituel, doivent être des enfants innocents, simples, purs, dociles, humbles et obéissants. Pour croître en connaissance, en vertu et en perfection, il faut qu'ils sentent en eux un vif désir de ce *lait pur* (1), de cette nourriture saine et douce que l'Église leur offre dans ses trésors de grâce et de vérité. De si grands bienfaits méritent toute notre reconnaissance et nos chants de louange à Dieu de qui nous les tenons.

Voici l'introït de la fête de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge :

IS. LXI. — Gaudens gaudebo in Domino, et exultabit anima mea in Deo meo : quia induit me vestimentis salutis ; et indumento justitiæ circumdedit me, quasi sponsam ornatam monilibus suis.	Je me réjouirai avec une effusion de joie dans le Seigneur, et mon âme sera ravie d'allégresse en mon Dieu ; parce qu'il m'a revêtue des vêtements du salut, et m'a ornée du manteau de justice, comme une épouse parée de ses joyaux.
PSAL. XXIX. — Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me ; nec delectasti inimicos meos super me.	Je publierai vos grandeurs, Seigneur, parce que vous m'avez relevée et vous n'avez pas permis à mes ennemis de se réjouir à mon sujet.
v. Gloria Patri.	Gloire au Père.

Cet introït est un hymne de reconnaissance, un chant de triomphe dans la bouche de la Vierge immaculée et de la Mère de Dieu. Elle a été enrichie de la plénitude des dons, des grâces et des vertus. Le Seigneur l'a prise sous sa protection dès le premier moment de son existence ; il lui a donné la force de

(1) En Occident on eut pendant plusieurs siècles la coutume d'offrir aux nouveaux baptisés un mélange de lait et de miel (*mellis et lactis societas*. TERTULL. *Adv. Marc.* l. I, c. XV), pour signifier l'enfance spirituelle, résultat de leur régénération (*ad infantiæ significationem*. HIERON.), et pour rappeler que, par le baptême, ils avaient été introduits dans le véritable pays où coulent le lait et le miel : l'Église catholique. Voir l'introït de la deuxième férie après Pâques.

briser la tête du serpent infernal et de remporter une victoire complète sur le prince des ténèbres.

Le jour de la fête d'un confesseur, l'Église chante dans l'introït :

Ps. XCI. — Justus ut palma florebit, sicut cedrus Libani multiplicabitur : plantatus in domo Domini, in atriis domus Dei nostri.	Le juste fleurira comme le palmier, il se multipliera comme le cèdre du Liban ; il est planté dans la maison du Seigneur, dans le vestibule de la maison de notre Dieu.
Ps. *ib.* — Bonum est confiteri Domino : et psallere nomini tuo, Altissime.	Il est bon de louer le Seigneur, et de chanter les louanges de votre nom, ô Dieu très haut.
v. Gloria Patri.	Gloire au Père.

Cette antienne peint en termes excellents la vie sainte du juste sur la terre, et sa gloire impérissable dans l'autre monde. Le palmier, avec sa stature élancée et ses feuilles toujours vertes, qui répandent une ombre fraîche autour de lui, est une image parfaite de la vie du juste, si vertueuse, toujours élevée au-dessus des choses basses de la vie présente, éclairée de la lumière inaltérable de la vérité, et s'élançant constamment de ce qui passe à ce qui demeure, de la terre au ciel. Le cèdre, cet arbre vigoureux et embaumé, presque indestructible, la gloire du Liban, complète la comparaison en unissant la force et la durée à la grâce et à l'amabilité. Plantés par le Père céleste dans le vestibule de la maison de Dieu, dans le sol fertile de l'Église, les saints s'élèvent, et, durant les jours fortunés de la paix comme au milieu des tempêtes de la tentation et de la tristesse, ils tendent toujours vers le ciel, où ils reverdiront et fleuriront éternellement, dans le royaume de la clarté et de la splendeur que rien ne ternira jamais. C'est pourquoi notre devoir le plus doux et le plus salutaire doit être de remercier et de louer le Très-Haut, qui se montre si admirable dans ses saints.

L'introït de la Messe des morts est le suivant :

Requiem æternam dona eis, Domine : et lux perpetua luceat eis.	Donnez-leur le repos éternel, Seigneur, et que la lumière sans fin brille sur eux.
Ps. LXIV. — Te decet hymnus, Deus, in Sion, et tibi reddetur votum in Jerusalem : exaudi orationem meam : ad te omnis caro veniet.	C'est vous, ô Dieu, qu'il convient de louer dans Sion, et c'est à vous que l'on rendra des vœux dans Jérusalem ; exaucez ma prière : toute chair viendra à vous.
Requiem æternam.	Donnez-leur, etc.

Le but principal des messes pour les défunts est de leur procurer le repos éternel et la lumière sans fin, le repos dans le

sein de Dieu et la lumière de la gloire céleste. Ce psaume, dans la bouche des âmes du purgatoire, exprime l'ardent désir de chanter à Dieu un cantique de louange et d'action de grâces dans la céleste Sion, et de remplir parfaitement les vœux, les engagements du baptême. Elles ont fait ce vœu au début de leur pèlerinage terrestre ; elles ne pourront l'accomplir entièrement que dans la Jérusalem éternelle, dans la cité des parfaits et des justes. Dieu exaucera d'autant mieux cette demande d'être introduites dans le ciel, que toute chair, c'est-à-dire l'humanité tout entière, doit venir à lui : car c'est sa volonté que tous les hommes soient sauvés et entrent dans le ciel.

§ 37. — *Le Kyrie eleison* (1).

I. — Après l'introït, le prêtre revient au milieu de l'autel (2) et y récite le *Kyrie eleison* (3). Ces paroles signifient : *Domine, miserere ;* ou : *Seigneur, ayez pitié.* Il répète neuf fois cette demande instante de miséricorde, en alternant avec le ministre. C'est un cri de détresse, saisissant dans son humble simplicité ; il s'échappe comme involontairement du cœur, courbé sous le poids des peines et des misères. Nous le rencontrons constamment dans les pages de l'Ancien et du Nouveau Testament ; il retentit aussi des milliers de fois dans la bouche du peuple, dans les processions et les litanies.

A l'origine, dans la liturgie romaine, le *Kyrie* était chanté par le clergé et le peuple, plus tard alternativement par deux chœurs de chantres ; cette invocation se répétait jusqu'à ce que le célé-

---

(1) Le prêtre doit dire le *Kyrie eleison* à toutes les messes sans exception. C'est à tort que Benger (II, p. 415) dit que le célébrant ne le récite pas le samedi saint et que le chœur seul le chante. Cfr. GAVANTI, *Thesaur.* t. I, p. IV, tit. X.

(2) La récitation de cette prière si suppliante devant le crucifix est d'une haute convenance. Autrefois, comme aujourd'hui encore à la messe solennelle, elle se disait au côté de l'épître.

(3) Cette invocation vient du grec Κύριε, ἐλέησον. Ce dernier mot est l'impératif de l'aoriste d'ἐλεέω. *j'ai pitié* : on le lit *eleison* dans le latin de l'Église. Dans la langue de l'Église, on observe l'*itacisme*, c'est-à-dire que l'on prononce η comme *i* : Παράκλητος, *Paraclitus*. Comme, en outre, on conserve l'accentuation grecque, l'*i* est bref et on prononce *e-le-i-son*, en quatre syllabes, et non en trois. *Eleyson* est fautif. STADLER, *Ordo divini officii*, par. II, cap. 1, sect. II, § 105.

brant donnât le signal de la cesser (1). Depuis le XI[e] siècle, il fut établi qu'elle se dirait neuf fois.

II. — La répétition du *Kyrie eleison* indique d'une manière générale la force des sentiments, l'insistance, la persévérance, une sorte d'importunité pieuse avec laquelle, dans le sentiment de nos péchés et de notre impuissance, nous implorons secours et pitié. Il y a, dans ce nombre neuf, c'est-à-dire trois fois trois, un sens mystérieux. On s'adresse aux trois personnes divines séparément, d'abord au Père : *Kyrie eleison*; puis au Fils : *Christe, eleison*; enfin, au Saint-Esprit : *Kyrie, eleison*. Cette invocation à chacune des personnes de la Sainte Trinité est renouvelée à trois reprises, pour montrer que les deux autres personnes sont invoquées en même temps (2), puisque, en vertu de la circumincession, les trois personnes divines sont et vivent éternellement l'une dans l'autre (3).

On a cherché à expliquer ces neuf supplications par d'autres motifs plus édifiants que fondés: on les a rapportées, par exemple, à neuf espèces de péchés et de besoins ; on a dit aussi que nous exprimons par là notre désir de nous unir aux neuf chœurs des anges (4).

---

(1) Le chant du *Kyrie eleison* se trouve, sous une forme ou sous une autre, dans toutes les liturgies de l'Orient et de l'Occident. Selon le deuxième concile de Vaison (529), c'était un usage alors universellement répandu de réciter à la Messe le *Kyrie eleison : frequentius cum grandi affectu et compunctione*. A propos de la différence qui existait de son temps entre l'Église grecque et l'Église romaine, S. Grégoire le Grand écrit à l'Évêque Jean de Syracuse : « Chez les Grecs, tous les fidèles le disent ensemble ; chez nous, au contraire, les clercs le disent et les fidèles le reprennent ensuite ; puis nous disons autant de fois *Christe eleison*, ce qui ne se fait pas chez les Grecs ». — BONA, *Rer. liturg.* l. II, c. IV, § 1. — Dans le rite ambrosien, le prêtre seul dit trois fois *Kyrie eleison*, et à trois reprises différentes : après le *Gloria*, après l'évangile et après la communion. — Autrefois, à Rome, on omettait le *Kyrie* à la Messe, quand on avait récité les Litanies immédiatement auparavant. Telle était encore la coutume au XII[e] siècle. « Kyrie non dicitur propter Litaniam processionis, ubi dictum est Kyrie ». *Ordo Rom.* XI, n. 63.

(2) « Quoniam unus est Patris et Filii Spiritus, necesse est ut dum invocatur Pater aut Filius, in Patre et Filio etiam ille qui unus est utriusque Spiritus invocetur ». S. FULGENT., *Contra Fabian. fragm.* 31.

(3) « Secunda pars (præparationis) continet commemorationem præsentis miseriæ, dum misericordia petitur, dicendo : *Kyrie eleison*, ter quidem pro persona Patris ; ter autem pro persona Filii, cum dicitur : *Christe eleison*, et ter pro persona Spiritus sancti, cum subditur : *Kyrie eleison*, contra triplicem miseriam ignorantiæ, culpæ et pœnæ, vel ad *significandum quod omnes personæ sunt in se invicem* ». — S. THOM., III, q. 83, a. 4.

(4) « Singulis in Trinitate personis ternam miseriam, nimirum culpæ,

III. — Le *Kyrie eleison* est la seule prière de la liturgie de la Messe qui ait été conservée en langue grecque. La raison principale en est, sans doute, que cette invocation populaire passa, dès les commencements de l'Église, de l'Orient en Occident, où son emploi fréquent la fit connaître et aimer de tous : c'est pourquoi elle ne fut pas traduite en latin.

Outre les mots grecs *Kyrie eleison*, la liturgie a aussi les expressions hébraïques *Amen*, *Alleluia*, *Sabaoth*, *Hosanna* : on trouve donc réunies dans le sacrifice non sanglant les trois langues qui, jadis sur la croix, annoncèrent au monde la royauté de Jésus-Christ (JOAN. XIX, 20) (1).

Le *Kyrie eleison* est comme la proclamation de notre misère : on ne l'omet donc jamais à la Messe. Sa place est parfaitement choisie : il se rattache, d'une part, à l'introït ; il est, d'autre part, une préparation très appropriée au *Gloria in excelsis* ou aux oraisons. L'introït exprime toujours, tantôt avec des transports de joie, tantôt avec l'accent de la plainte ou de l'humble supplication, les pensées dont nous devons être remplis dans la célébration quotidienne de la sainte Messe ; il nous fait entrer, pour ainsi dire, dans la fête du jour. Ce souvenir nous accable bientôt du sentiment de notre indignité, et le cœur se sent involontairement poussé à jeter vers le ciel ce cri, dont la répétition est bien faite pour toucher le cœur de Dieu : *Kyrie, eleison*. Car la miséricorde divine seule peut nous rendre dignes de célébrer convenablement les saints mystères et les fêtes.

La sainte Messe, inaugurée par l'introït, nous amène aussitôt à présenter à Dieu nos demandes particulières ; or le *Kyrie*

---

pœnæ et defectus bonorum spiritualium exponimus, ut oculis misericordiæ suæ nos respicientes auferre dignentur a nobis miseriam culpæ indulgendo, miseriam pœnæ auferendo afflictiones, miseriam defectus donando spiritualia, quibus maxime indigemus ; atque ita SS. Trinitatis misericordia novem choris angelorum aliquando consociemur. Ut autem attentius et devotius hæc verba proferamus, expedit speciatim meminisse culparum nostrarum in prima harum vocum recitatione, pœnarum et afflictionum in secunda, ac defectuum in tertia ». VAN DER BURG, *Brevis Elucidat. tot. Missæ*, cap. II, § 4.

(1) « Ecclesia latina merito et satis convenienter retinet voces aliquas, tum græcas, tum hebraicas, eisque utitur in Missa, in Officio, in Litaniis, etc., præsertim *Kyrie eleison* ; id est : Domine, miserere. *Primo*, quia habent peculiarem quamdam emphasim, et ob frequentem usum æque intelliguntur ac voces latinæ. *Secundo* retinentur ob venerationem antiquitatis. *Tertio*, ad indicandam Ecclesiæ catholicæ unitatem, præsertim ex populis hebræis, latinis et græcis, quorum omnium litteris conscriptus fuit titulus crucis Christi ». QUARTI, *de Litaniis Sanctorum*, sect. I, punct. VI.

eleison est éminemment propre à mettre notre âme dans la disposition nécessaire pour bien prier et nous préparer à recevoir les dons de Dieu (1). L'humilité, la confiance, le désir: tels sont les clefs qui ouvrent les trésors de la miséricorde divine ; et dans le *Kyrie eleison* on trouve également l'humble aveu de notre indigence, la ferme confiance dans la pitié de Dieu pour nous, et l'ardent désir de son secours. En outre, le *Kyrie eleison* nous dispose à la récitation des collectes, prières qui partent de la conviction de notre misère et s'appuient sur la miséricorde sans limites de Dieu. « En contemplant notre détresse, nous apprenons la nécessité de prier ; et en considérant la miséricorde de notre Dieu, nous sentons avec quels ardents désirs nous devons nous adresser à lui. La misère de l'homme et la miséricorde du Dieu Rédempteur sont les deux ailes qui élèvent la prière vers le ciel » (2).

Récitons donc le *Kyrie eleison* avec confiance et humilité ; « approchons-nous avec ces sentiments du trône de la grâce, afin d'obtenir miséricorde et d'y trouver grâce en temps opportun » (HEB., IV, 16) (3).

Le *Kyrie eleison* est de même une excellente introduction au

(1) « Ideo et *Kyrie eleison* cantatur ut subsequens oratio sacerdotis exaudiatur ». HONOR. AUGUSTOD, *Gemma animæ*, l. 1, c. XCII. — Cfr AMALAR., *de Off. eccles.* l. III, c. VI.

(2) « In consideratione miseriæ nostræ discamus, quid nobis necesse sit petere, et in consideratione misericordiæ Dei nostri, quo desiderio debeamus postulare. Istis duabus aliis, scilicet *miseria hominis* et *misericordia Dei Redemptoris*, oratio sublevatur ». S. BONAVENT. *Specul. discipl.*, part. I, c. XII.

(3) « In omni Dei obsequio, præsertim in oratione et laude divina, duo nobis consideranda incumbunt, videlicet *Dei misericordia* et *nostra miseria*. Intelligo autem pro misericordia Dei omnia, quæ ad bonitatem ejus respiciunt, scilicet charitatem ejus et liberalitatem et patientiam super nos. Per nostram vero miseriam universa intelligo, quæ nostram imperfectionem, culpam et fragilitatem concernunt. Hæc igitur intente nobis pensanda sunt, quatenus ex contemplatione divinæ bonitatis et clementiæ respiremus et cum fiducia ad thronum gratiæ accedamus, in plenitudine fidei, certissime agnoscentes, quia quidquid oraverimus Patrem in nomine Filii, dabitur nobis, si tamen perseveranter infatigabiliterque pulsemus. Dici non valet, quantum omnipotenti Deo perseverans ac fiducialis oratio placeat. Ex consideratione vero nostræ miseriæ, humiliemur et displiceamus nobis vilesque simus in oculis nostris... Sic ergo sacrosancta Ecclesia convenienter instituit, ut post introitum, in quo laus Dei cantata est, ad nos ipsos redeamus et Dei misericordiam imploremus dicentes : *Kyrie eleison*, id est, Domine miserere. Et dicitur novies, quatenus nostram imperfectionem novies profitentes ad perfectionem ac societatem novem ordinum angelorum perducamur ». DION. CARTUS., *Exposit. Missæ*, art. 9.

Gloria, qui le suit souvent. La pensée de la générosité de Dieu à notre égard nous excite à lui exprimer notre reconnaissance et à bénir son saint nom. « Cette ardente supplication pour obtenir miséricorde, que les liturgies orientales et occidentales admettent également, semble avoir pris place dans la célébration de la Messe pour communiquer une efficacité plus grande à l'explosion de joie et de louange du *Gloria in excelsis* qui le suit. Ce sont les abaissements de notre humilité, destinés à faire mieux ressortir notre triomphe » (WISEMAN).

IV. — Aussi longtemps que les malheureux enfants d'Ève seront exilés dans cette vallée de larmes, il n'est pas pour eux de prière plus nécessaire et plus naturelle que le *Kyrie eleison*, ce cri du cœur, cette demande de pardon au Dieu trois fois saint (1), compatissant et plein de tendresse, patient et tout rempli de miséricorde (Ps. CII, 8). L'homme, né de la femme, vit peu de temps, et il est plein de misères (JOB, XIV, 1) ; tous ses jours sont riches en douleurs et en chagrins (ECCLI., II, 23). Qui pourrait énumérer les péchés, les tentations, les dangers, les défauts, les vices, les souffrances, les soucis, les contrariétés et les tristesses qui fatiguent sa tête et oppressent son cœur? Il ne trouvera délivrance et consolation qu'en Dieu, qui est bon et dont la miséricorde est éternelle (Ps. CXVII, 1). Comme un père a pitié de ses enfants, ainsi Dieu a pitié de ceux qui le craignent : car il connaît notre nature et sait que nous sommes poussière (Ps. CII, 13, 14). Sa pitié nous conduit tous les jours de notre vie (Ps. XXII, 6) ; semblable à un astre toujours resplendissant, elle brille sur le matin de notre existence comme sur son déclin. « Bénis donc le Seigneur, ô mon âme ! et n'oublie jamais ses bienfaits. Il pardonne toutes tes iniquités, il guérit toutes tes maladies. Il rachète ta vie de la mort, il te couronne de sa miséricorde et de ses grâces. Il comble de biens tes

(1) « Inter omnia verba deprecativa verbum hoc *miserere* videtur efficacissimum et insuperabile esse, et Omnipotenti quodammodo prævalere. Nam quidquid dicenti *Miserere* dixerit Deus, ipse orans opponere potest et dicere : *Miserere*. Si dixerit Deus : Impius es et omni misericordia mea indignus, respondeat miser : *Miserere*. Nam quia indignus sum, imo indignissimus et quasi infinite indignior quam ego ipse comprehendere valeo, ideo dico et oro : *Miserere mei*. Et quidquid huic orationi objiciatur, scilicet quod non oro ex zelo justitiæ, et charitatis affectu, idem verbum resumam dicamque : *Miserere*. Etenim quia ex zelo justitiæ et charitate non oro, peto ut mihi miserrimo miserearis et des mihi ex zelo justitiæ atque ex charitate et ut tibi placeat orare. A tua justitia ad tuam misericordiam confugio, quæ in infinitum major est omni malitia et miseria mea : ideo *miserere mei*, a cujus verbi prolatione nunquam cessabo ». DION. CARTHUS., *de Orat.*, art., 27.

désirs ; ta jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle. Le Seigneur fait miséricorde et justice à tous ceux qui souffrent injustice » (Ps. CII, 2-6). Mais, pour obtenir la plénitude de la compassion divine, le *Kyrie eleison* doit s'élancer d'un cœur vivement convaincu de sa misère (1).

§ 38. — *Le Gloria in excelsis.*

I. — Le *Kyrie eleison* est souvent suivi du *Gloria in excelsis Deo*. Ce chant est nommé *grande doxologie*, par comparaison avec le *Gloria Patri*, parce qu'il contient la louange plus explicite et plus détaillée de la sainte Trinité.

On le nomme aussi l'*hymne des anges* (2), parce que ses premières paroles furent chantées par les anges dans les campagnes de Bethléem à la naissance de Jésus-Christ.

On ne connaît pas avec certitude l'auteur de ce cantique, c'est-à-dire des paroles ajoutées au chant des anges ; ce qui est hors de doute, c'est que le *Gloria* est d'origine grecque et nous arrive de l'Orient (3). Le texte latin n'est donc point une composition originale, mais une traduction libre, une imitation du texte primitif grec, attribuée avec assez de motifs à saint Hilaire de Poitiers († 366).

C'était déjà en Orient, au IIIe siècle, un usage traditionnel d'employer la grande doxologie dans la liturgie, non pas dans le sacrifice eucharistique, mais comme prière du matin dans l'office divin. Aujourd'hui encore les Grecs ne la récitent pas à la Messe ; les paroles des anges seules, sans les additions qui les développent, apparaissent dans quelques liturgies orien-

(1) « Constat ex his, cum quanta humilitate et affectione contritioneque cordis hæc sanctissima verba *Kyrie eleison* dicenda sunt, non cursorie, sed morose, quatenus presbyter omne genus peccati sibi indulgeri desideret, et tanto hæc verba *ferventius* dicat, quanto ea *sæpius* iterat. Nam et *ideo sæpius iterantur*, ut *semper devotius* explicentur ». DION. CARTHUS., *Exposit. Missæ*, art. 9.

(2) Le *Gloria in excelsis* est nommé *hymne des anges* : le *Te Deum*, *hymne de S. Ambroise et de S. Augustin* ; la préface, *hymne de gloire*. Dans ces expressions, le mot *hymne* n'est pas pris comme terme technique, mais dans un sens large, pour signifier chant de louange. Dans un sens restreint, on entend par hymne un chant rythmé, employé dans les offices liturgiques pour exprimer des sentiments religieux.

(3) On rencontre la grande doxologie, comme prière du matin ecclésiastique, dans les *Constitutions apostoliques*, qui datent du IIIe siècle (l. VIII. c. XLVII). La forme est différente, mais c'est sans doute le texte original.

tales, par exemple, dans celle de saint Jacques, où on les répète trois fois.

Nous n'avons que des données incertaines sur l'introduction du *Gloria* dans la liturgie romaine (1). A l'origine et pendant longtemps encore son usage fut très restreint : on l'employait surtout en témoignage d'allégresse, à Noël et à Pâques (2). Jusque vers la fin du XIe siècle, on observa la rubrique du Sacramentaire de saint Grégoire qui permettait ou prescrivait la récitation du *Gloria*, aux évêques, tous les dimanches et toutes les fêtes, et aux prêtres le jour de Pâques seulement. A partir du XIIe siècle, ce privilège épiscopal s'étendit peu à peu aux prêtres. Depuis la révision du Missel sous le pape saint Pie V († 1572), la règle est celle-ci : toutes les fois que l'on récite le *Te Deum* aux matines de l'office du jour, on dit le *Gloria* à la messe conforme à cet office ; lorsque le *Te Deum* est omis à l'office, on supprime également le *Gloria*. Le jeudi saint (3) et le samedi saint (4), on récite le *Gloria* à la messe bien que le

(1) D'après le *Liber pontificalis*, le pape Télesphore († 136 ou 138) prescrivit l'hymne des anges pour la nuit de Noël ; le pape Symmaque († 514) en ordonna également la récitation, les dimanches et aux fêtes des martyrs. « Telesphorus constituit, ut... Natali Domini noctu missæ celebrarentur... et *ante sacrificium* hymnus diceretur angelicus, hoc est, *Gloria in excelsis Deo* ». — « Symmachus constituit, ut omni die dominica vel natalicia martyrum *Gloria in excelsis* ymnus diceretur ». DUCH., I. 129. 263. — Vers le milieu du XIe siècle, la règle du Sacramentaire de S. Grégoire était encore en vigueur : « Dicitur *Gloria in excelsis Deo* — si episcopus fuerit, tantummodo die dominico sive diebus festis ; a presbyteris autem minime dicitur nisi solo in Pascha ». — Cfr BERN. AUGIENS († 1048), *Libell. de quibusdam reb. ad Miss. offic. pertinent.*, cap. II.

(2) Jusqu'au IXe siècle, le *Gloria* se chantait, comme aujourd'hui le *Te Deum*, dans les actions de grâces solennelles. Depuis le XIe siècle, il fut orné, comme le *Kyrie eleison*, de toutes sortes d'additions que l'on nommait *tropes* (*tropus, id est, conversio*). BONA, *Rer. liturgic.* l. II, c. IV, § 6. Ces interpolations, ces ornements du texte liturgique n'étaient usités qu'aux jours de fête ; ils étaient réunis souvent dans des livres spéciaux (*libri troparii* vel *troponarii*). Cfr. L. GAUTIER, *Histoire de la poésie liturgique*. — Un de ces *Gloria* amplifiés se récitait encore en divers lieux lors de la révision du Missel, malgré la défense qui en avait été faite, c'était le *Gloria Marianum*. C'est pour ce motif que dans l'*Ordo Missæ* du Missel romain, on ajouta la prescription formelle : *Sic dicitur Gloria in excelsis Deo, etiam in Missis beatæ Mariæ, quando dicendum est.*

(3) « Ob Eucharistiæ institutionem est, quod in hoc die, cum omnes horæ sint flebiles, *sola missa est solemnis*, tanquam in suo natali, scilicet in die suæ institutionis ». LUDOLPH. DE SAXON., *Vita Jesu Christi*, part. II c. LVI, n. 2.

(4) « In missarum solemniis *Gloria in excelsis Deo* canitur : hoc quippe pro baptizandis agitur, ut nimirum illucescente jam resurrectionis gloria

Te Deum ne se rencontre pas à la fin des matines. Ce n'est là qu'une dérogation apparente à la règle donnée plus haut : la messe de ces deux jours a un caractère joyeux qui constraste avec la tristesse qui règne dans l'office. Le *Gloria* et le *Te Deum* sont des cantiques pleins d'allégresse et d'enthousiasme : ils se taisent dans les jours et dans les temps consacrés à la pénitence et au deuil, ou du moins privés de tout caractère de fête (1).

II. — La grande doxologie est conçue en ces termes :

Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis.

Laudamus te. Benedicimus te. Adoramus te. Glorificamus te.

Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Domine Deus, Rex cœlestis, Deus Pater omnipotens.

Domine, Fili unigenite, Jesu Christe. Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris. Qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.

Quoniam tu solus Sanctus. Tu solus Dominus. Tu solus Altissimus, Jesu Christe. Cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris. Amen.

Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté.

Nous vous louons. Nous vous bénissons. Nous vous adorons. Nous vous glorifions.

Nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire, Seigneur Dieu, roi du ciel, Dieu Père tout-puissant.

Seigneur, Fils unique de Dieu, Jésus-Christ, Seigneur Dieu, Agneau de Dieu, Fils du Père. Vous qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous. Vous qui effacez les péchés du monde, recevez notre prière. Vous qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous.

Car vous êtes le seul Saint, le seul Seigneur, le seul Très Haut, ô Jésus-Christ ! avec le Saint Esprit, en la gloire de Dieu le Père. Ainsi soit-il.

---

in morte Domini baptizari videantur, ideoque missa, quæ intra ipsum diem prohibetur, nocte celebrari præcipitur... Unde et eadem missa videtur esse simul quodammodo quadragesimalis atque paschalis, dum postquam *Alleluia* canitur, mox etiam *Tractus*, qui Quadragesimæ proprius est, adhibetur ». S. Petr. Damian., *de celebrand. Vigil.*, c. iv.

(1) A la fin du xiᵉ siècle on lit dans le Microloge (c. ii) : « In omni festo, quod plenum habet officium, excepto intra Adventum Domini et Septuagesimam et Natali Innocentium, tam *presbyter* quam episcopus *Gloria in excelsis* dicunt. Quod etiam nunquam post meridiem legitur dicendum nisi in Cœna Domini, ubi chrisma conficitur, et in sabbatis Paschæ et Pentecostes ». D'après Amalaire (lib. IV, c. xxx), déjà au ixᵉ siècle le *Gloria* était omis pendant l'Avent *in aliquibus locis.* Honorius d'Autun († 1145) dit la même chose au xiiᵉ siècle (*Gemma anim.*, l. III, c. i). Au contraire, jusque vers la fin du xiiᵉ siècle, l'Église romaine solemnisait les dimanches de l'Avent comme les fêtes : elle prenait les ornements blancs et disait le *Gloria in excelsis.* Cfr *Ordo Rom. XI*, n. 4. A partir de cette époque elle accepta en ce point la pratique déjà ancienne d'autres Églises :

Le *Gloria* est le chant sublime du triomphe et de la rédemption. Une partie de ses paroles est sortie de la bouche des anges, l'autre a jailli du cœur de l'Église. Les chœurs célestes l'ont entonné à la naissance du Sauveur ; l'Église, initiée aux secrets de Dieu, l'a continué et achevé (1). Dans les campagnes de Bethléem (2), les voix angéliques, puissantes comme le tonnerre, fortes et mélodieuses comme le bruit des grandes eaux, le firent entendre. « Lorsque Dieu fonda la terre, les astres du matin était dans la jubilation et les anges tressaillaient d'allégresse » (Job. xxxviii, 4-7). Mais ces chants joyeux s'étaient tus depuis le péché de l'homme : tout ce que la terre avait conservé d'émotions saintes, tout ce que l'homme avait gardé de lumière pour le guider dans la nuit des siècles, c'était l'espérance et le désir du Sauveur. A sa naissance l'heure des tressaillements avait sonné de nouveau pour les anges. Au milieu des soupirs, des plaintes, de l'attente universelle du monde déchu, leur chant de gloire retentit. Il s'abaisse sur la terre desséchée comme une pluie bienfaisante : il rafraîchit et vivifie. Tout ce que l'homme désire et attend, tout ce dont il a besoin se trouve dans ces mots : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté » (Luc. ii, 14) (3). Les anges

---

« ut hymnus angelicus *lætius solemniusque* Dominici Natalis die repeteretur ».

(1) « Hymnum angelicum, in quo paucis verbis quædam ab angelis circa nativitatem dominicam in laudem Dei sunt prolata, sequentes SS. Patres ad communem sanctæ et individuæ Trinitatis laudationem dulcissimas et congruentissimas dictiones addiderunt, ut sicut ejus principium a cælestibus est ordinatum ministris, ita etiam tota ejus series divinis esset plena mysteriis ». Walafrid. Strabon., *de Rebus ecclesiast.*, cap. xxii.

(2) P. Faber, *Bethléem.*

(3) « Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis (ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας). » Luc. ii, 14. — Le chant des anges n'exprime pas un désir, mais une affirmation ; il ne faut donc pas le compléter par ἔστω, mais par ἐστίν. La naissance du Sauveur, comme sa personne et tout son œuvre, procure une gloire infinie à Dieu qui trône dans les hauteurs ; sur la terre elle apporte, au lieu de la colère divine, la bienveillance, la bonne volonté du Créateur (εὐδοκία, *bona voluntas Dei*, cfr. Ps. V, 13 ; L, 20), et la paix, c'est-à-dire la plénitude des biens surnaturels. — Dans le langage liturgique, au contraire, les paroles angéliques forment un cantique chanté par l'Église ou les hommes ; on peut donc les interpréter comme l'expression d'un vœu. Il s'agit ici de la réalisation personnelle, de l'application à chacun de nous des bienfaits représentés déjà comme accomplis dans l'hymne céleste. On peut donc rapporter les mots *bonæ voluntatis* à la bonne volonté produite par la grâce de Dieu dans l'homme racheté. Cette disposition pour le salut, ce désir de le recevoir sont indispensables pour attirer sur nous la bienveillance de Dieu et l'abondance de la paix.

glorifient le petit enfant couché dans la crèche. Sa naissance a rendu à Dieu sa gloire, et aux hommes, la paix. Voilà pourquoi les milices célestes se réjouissent de nouveau. La fleur est sortie de la tige de Jessé ; elle s'est montrée à Bethléem, à minuit, et a rempli soudain le monde de ses parfums, bien que l'hiver fût froid et sombre. Comment le ciel ne se serait-il pas ouvert ? comment les anges n'auraient-ils pas entonné les divines mélodies que la terre n'avait jamais entendues, mélodies telles qu'il en fallait pour célébrer le triomphe de l'amour infini du Dieu éternel ? Les hauteurs se renvoyaient les échos de cette glorieuse harmonie ; les nuées tremblaient, ébranlées par les ondes sonores qu'elle excitait. Dans les forêts, le vent du soir faisait silence, et les ruisseaux et les fleuves, qui reflétaient la lumière des étoiles, coulaient plus doucement pour mieux entendre. La terre sentait s'alléger le poids de la faute et les mondes lointains qui se balancent dans les espaces sans limites, furent comme inondés de ces chants angéliques.

Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis ! « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté ! » C'est ce que nous répétons à la Messe avec les chœurs célestes : car, à l'autel, ce souhait de bonheur du Ciel, cette joyeuse nouvelle apportée par les envoyés de Dieu s'accomplit pleinement et mystérieusement tous les jours. Là, Dieu reçoit le plus grand honneur, la gloire la plus élevée : une Personne infinie, l'Homme-Dieu, s'anéantit et s'immole pour reconnaître et adorer la majesté divine. L'homme y trouve aussi la paix véritable : car le sacrifice de Jésus-Christ nous obtient le pardon, la grâce et la félicité. Les premiers mots *Gloria Deo* et *pax hominibus* forment comme le thème de tout le cantique. C'est à la fois un hymne de louange, de remerciement et de prière ; les actes d'adoration sont interrompus par des actions de grâces et des supplications, qui contribuent à leur tour à la gloire de Dieu.

Gloria in excelsis ! « Gloire à Dieu dans les hauteurs ! » Les hiérarchies célestes ne se lassent jamais de louer et de glorifier Dieu. Dans une de ses visions, saint Jean entendit ce chant des anges : « Réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse et rendons-lui gloire » (Apoc. xix, 7). Ce cantique à la gloire du Très-Haut, entendu jadis dans les campagnes de Bethléem, doit être redit par toute créature, surtout par les hommes. C'est pour glorifier Dieu que scintillent les étoiles, que s'épanouissent les fleurs, que la mer mugit, que les oiseaux gazouillent. Mais la voix de l'homme loue le Créateur par des accents bien plus méritoires et plus sublimes, parce qu'il est doué d'intelligence et de

liberté (1). Disons donc de tout notre cœur : *Laudamus te.* « Nous vous louons ». Oui, nous louons le Seigneur, parce qu'il est grand et digne de louange, et que sa miséricorde est infinie (Ps. cxliv, 3). Proclamons à haute voix sa puissance et sa majesté sans limites, sa miséricorde éternelle, sa bonté, sa justice, son incommensurable sainteté, ses voies et ses conseils impénétrables. Pourrions-nous manquer jamais d'un digne sujet de louange, si nous considérons la beauté, la splendeur de l'essence divine, le nombre et la grandeur de ses œuvres, ses merveilles, sa tendresse ? C'est, pour le prêtre, le plus doux des devoirs de toujours louer Dieu, de se séparer du monde sept fois le jour pour chanter ses louanges (2).

---

(1) Dans les mots *laudare, benedicere, adorare* et *glorificare*, ici employés, il faut considérer la signification particulière de chaque expression et leur suite. La pensée générale de ces quatre termes est celle d' « honorer ». *Honor est testimonium et signum quodlibet excellentiæ vel virtutis.* Ils désignent le culte divin, mais de quatre manières différentes. La louange et la bénédiction sont un témoignage d'honneur qui consiste à reconnaître et à proclamer les perfections, les privilèges, les vertus et les mérites d'un autre. « Laus Dei est sapida quædam cognitio majestatis et perfectionis divinæ, ejusque per verba interiora et exteriora magnificatio et exaltatio » (Alvarez de Paz, *de Inquisitione pacis sive studio orationis*, l. IV, p. III, c. xiv). Les mots *laudare* et *benedicere* sont souvent pris indifféremment l'un pour l'autre, dans les psaumes, par exemple. Ici, on peut cependant marquer leur différence : *benedicere* indique une louange plus ardente et plus forte, comme on le voit dans la formule doxologique de la liturgie : *Benedictus Deus.* L'emploi liturgique de cette formule imprime à ce mot *benedictus* une certaine solennité et se dit, dans l'Ancien Testament presque toujours, dans le Nouveau toujours, de Dieu. Il est appliqué à Jésus-Christ en tant que Dieu dans l'Épître aux Romains (ix, 5). L'adoration (*latria soli Deo debita*) ne se distingue pas seulement de la louange et de la bénédiction par son intensité, mais encore par son essence. C'est dans ce sens restreint qu'il faut prendre ici ce mot, qui souvent désigne le culte religieux en général. Lorsque la reconnaissance du souverain domaine de Dieu et de notre dépendance absolue de Dieu s'ajoute à la louange et à la bénédiction, on a l'adoration. Une autre qualité jointe à ces actes forme la glorification. La glorification s'efforce de publier, de manifester aux autres l'amour, la louange, la vénération de celui que l'on bénit et que l'on adore. « Gloria idem fere est quod glorifica laus : addit enim effectum quemdam, quem laus efficit in aliis, scilicet bonam existimationem de re laudata. Est enim gloria clara cum laude notitia : unde glorificare aliquem nihil aliud est quam eum ita laudare, ut apud alios bona ejus existimatio inde oriatur ». Cfr Suarez, in III, dist. 51, sect. I, n. 1-4.— Tanner, *Theol. scholast.*, tom. III, disput. v, *de Relig.*, quæst. 2, dub. 1, n. 34-37.

(2) « Non est laboriosa, sed amabilis et optanda servitus, in Dei laudibus perpetuo assistere ». Beda, lib. 1, hom. ix.

Benedicimus te. « Nous vous bénissons » (1). La bénédiction est une louange pleine d'enthousiasme et d'élan ; elle jaillit d'un sentiment qui nous domine entièrement et que nous offrons à Dieu, surtout en tant qu'il est la source de tous les biens et de toutes les grâces que nous obtenons. La considération de ses bienfaits enflamme notre cœur et nous excite à bénir le nom du Seigneur, digne de toute louange (2). L'Apôtre des Gentils nous presse de bénir ce saint nom : « Que la parole de Jésus-Christ demeure en vous avec plénitude et vous comble de sagesse ; instruisez-vous et exhortez-vous les uns les autres par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels, chantant de cœur avec édification les louanges du Seigneur (Col. iii, 16). Chantez et louez le Seigneur dans vos cœurs » (Eph. v, 19), pour tous les biens que vous avez reçus de lui.

Adoramus te. « Nous vous adorons ». L'adoration l'emporte sur la louange et la bénédiction ; c'est le culte le plus élevé, il est dû à la souveraine Majesté et ne peut être rendu à une simple créature. Par l'adoration, l'homme offre ses hommages à Dieu comme à un être infiniment parfait, devant qui toutes les créatures ne sont qu'un pur néant (3). Elle provient de l'amour parfait pour Dieu, et c'est, par conséquent, la prière spéciale des anges et des saints. Le ciel est le lieu de l'adoration éternelle de l'auguste Trinité. Mais nous devons aussi, dans cette vallée de larmes, lui offrir nos adorations avec une joie mêlée de crainte et de respect ; nous devons adorer le Seigneur, nous prosterner et pleurer devant Celui qui nous a créés (Ps. xciv, 6), afin que le ciel et la terre unis forment un chœur immense d'humbles adorateurs.

---

(1) Cfr S. August. *Enarrat.* in ps. lxvi, n. 1. « Benedicimus Deum, in quantum ejus bonitatem corde recognoscimus et ore confitemur ». S. Thom., *in Ep. ad Rom.* cap. 1, lect. 7.

(2) « *Benedicimus te*, scil. bonum de te vel tibi dicimus. Nos benedicimus Deo, et Deus benedicit nobis, sed differenter valde. Nam benedictio Dei est collatio munerum divinorum et multiplicatio eorumdem ; benedictio igitur Dei est causa bonitatis et gratiæ et sanctitatis in nobis. Benedictio vero, qua nos Deum benedicimus, est quædam professio, qua omnia bona Deo adscribimus tanquam fonti bonitatis et sanctitatis ac gratiæ » Dion. Carthus. *Exposit. Missæ*, art. 10.

(3) « *Adoramus te*, id est, singulari et excellentissimo cultu honoramus te, tanquam primum atque altissimum principium, qui solus nullius eges, a nullo dependes, omnia potes, omnia vides, solus propria virtute juvare salvareque potes, imo et obdurare et perdere quemadmodum in Deuteronomio legitur : « Ego occidam et ego vivere faciam ». Est autem adoratio cultus et actus latriæ soli Deo exhibendus ». Dion. Carthus. *l. c.*

Glorificamus te. « Nous vous glorifions ». Dieu a tout fait pour lui-même (Prov. xvi, 4), c'est-à-dire pour sa gloire ; il a appelé, racheté et sanctifié les fidèles, pour qu'ils soient à la louange de la gloire de sa grâce (Eph. i, 6). Toutes les créatures n'ont pas d'autre fin que de glorifier Dieu à leur manière. Tout ce que nous faisons doit promouvoir la plus grande gloire de Dieu : *Omnia ad majorem Dei gloriam.* Nous proclamons cette gloire surtout par la louange, la bénédiction et l'adoration : nous rendons ainsi un témoignage public de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté ; nous reconnaissons ses perfections absolues et son souverain domaine, nous publions son nom qui est admirable sur toute la terre, et sa gloire qui est élevée au-dessus des cieux (Ps. viii, 2) (1). C'est à quoi nous exhorte le Psalmiste. « Apportez à Dieu la gloire et l'honneur, apportez au Seigneur la gloire de son nom, adorez le Seigneur dans son saint tabernacle » (Ps. xxviii, 2).

Maintenant l'hymne de la gloire se transforme en un chant de reconnaissance presque extatique. *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* « Nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire (2) ». Ce sont là des accents sublimes, des paroles profondes et mystérieuses, qui ne peuvent sortir que d'une charité pure et enflammée. On remercie Dieu de ses grâces et de ses bienfaits ; mais comment lui témoigner de la reconnaissance à cause de sa grande gloire ? Un grand nombre d'interprètes ont cherché à résoudre cette difficulté, en comprenant par ce mot *gloire*, vers laquelle se porte notre gratitude, seulement ou son incarnation ou sa miséricorde (3). Cette explication est beaucoup trop restreinte. Il faut prendre ici ce mot dans sa signification la plus étendue : il s'applique à la gloire intérieure et éternelle comme à la gloire exté-

---

(1) « *Glorificamus te.* Dicimur Deum sanctificare vel magnificare, dum ei in sanctitate et æquitate servimus sicque eum magnum et sanctum esse ostendimus. Sic quoque Deum glorificamus, dum nomen ipsius aliis manifestamus, ac per hoc ipsum famosum et in animo aliorum gloriosum efficimus ». Dion. Carthus, *l. c.*

(2) Les mots *propter magnam gloriam tuam* peuvent sans doute se rapporter aux quatre expressions précédentes : ainsi la *grande gloire* du Père céleste serait considérée comme le motif et l'objet de notre louange, de nos bénédictions, de nos adorations et de notre glorification. Mais il resterait encore à expliquer comment et dans quelle mesure nous pouvons *remercier Dieu de sa grande gloire.*

(3) Le missel irlandais connu sous le nom de missel de Stowe, du viie ou du viiie siècle, porte : « Gratias agimus tibi propter magnam misericordiam tuam ».

rieure et temporelle de Dieu. Nous le remercions pour *sa grande gloire* qu'il possède de toute éternité en lui et par lui : nous le remercions aussi et surtout à cause de *sa grande gloire* qu'il s'est acquise et qu'il continue à s'acquérir dans le temps par les œuvres de ses mains.

En lui-même et de sa nature, Dieu est infiniment glorieux et digne de gloire ; il est la gloire même, vivante et incréée. Nous pouvons admirer et adorer cette gloire intime, immuable et impénétrable ; elle peut aussi être pour nous un objet d'actions de grâces, en tant que, par l'amour infini de Dieu, elle est devenue comme notre propriété et une source de saintes joies (1). L'amour de bienveillance nous unit intimement à Dieu. « Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui » (I JOAN. IV, 16). — « Celui qui s'attache à Dieu, devient un seul esprit avec lui ». (I COR. VI, 17). — Par suite de cette union, nous considérons les biens de Dieu comme notre propriété ; nous nous réjouissons de ses perfections infinies et de sa gloire plus que de nos avantages propres, puisque nous devons aimer Dieu plus que nous-mêmes (2). Aussi l'amour pour Dieu contenu dans le bonheur du ciel fait que les plus grandes délices des bienheureux ne consistent point dans la joie de posséder le souverain bien, mais dans la joie de la gloire et de la béatitude de Dieu lui-même ; et leur perfection personnelle les réjouit plus encore parce qu'ils plaisent à Dieu et procurent ainsi sa gloire, que parce qu'ils ont en eux-mêmes cette joie et cette gloire. « L'âme qui est en l'exercice de l'amour de complaisance, crie perpétuellement en son sacré silence : Il me suffit que Dieu soit Dieu, que sa bonté soit infinie, que sa perfection soit immense ; que je meure ou que je vive, il importe peu pour moi, puisque mon cher bien aimé vit éternellement d'une vie toute triomphante » (3). Rien ne ravit, ne béa-

(1) « Gaudium est quies animi in bono suo jam adepto. Bonum autem proprium non solum est quod quisque in se habet, sed etiam *quod habet in aliis sibi conjunctis*. Aspicies ergo Dominum ut benignissimum et dilectissimum Patrem tuum, a quo genitus es, et (ut speras) ad æternam hæreditatem efficaciter vocatus, et *omnia ejus bona propria reputabis*. Gaudebis de omnibus perfectionibus Dei tui, ut de ejus sapientia, bonitate et potentia et reliquis, ut de bonis benignissimi Patris tui. Et sufficiat tibi quod ipse sit infinite beatus et dives, adeoque exultes de gloria ejus ». ALVAREZ DE PAZ, *de Inquisitione pacis sive studio orationis*, l. VI, p. III, c. XII, exercit. 11.

(2) Cfr. THOM., 2. 2, q. 28, a. 1. « Non dubito, imo certus sum, quod plus gaudent angeli et animæ sanctæ de magnificentia honoris sui, quam de magnificentia gloriæ suæ ». S BONAVENT., *Stimul. amor.*, p. III, c. XVII.

(3) S. FRANÇOIS DE SALES, *Tr. de l'am. de Dieu*, liv. V, ch. III.

tifie plus l'âme qui aime, que la contemplation de la majesté infinie de Dieu, de sa beauté, de sa bonté, de sa sagesse, de sa puissance et de sa miséricorde. Aussi n'y a-t-il point lieu d'être surpris qu'elle éclate en un cantique d'action de grâces à cause de la grande gloire éternelle et immense de Dieu.

Mais nos actions de grâces se rapportent surtout à sa gloire extérieure, qui remplit le ciel et la terre. La magnificence du Créateur et du Rédempteur resplendit partout à nos yeux. Par les œuvres de sa puissance, par celles de son amour et de sa miséricorde, le Seigneur a manifesté au dehors sa gloire intime et cachée dans une lumière inaccessible. En opérant hors de lui, Dieu se glorifie et doit nécessairement se glorifier. Mais cette glorification de Dieu dans la création nous apporte, à nous, hommes, utilité et profit et fait notre bonheur (1). La gloire de Dieu est notre salut : ce qui est glorieux pour lui est pour nous plein de grâces et de bénédictions.

Considérez la création du ciel et de la terre, la conservation et le gouvernement du monde, l'incarnation, la vie, les souffrances, la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, la mission du Saint-Esprit, l'institution du sacrifice eucharistique et des sacrements, la conduite de l'Église à travers les combats et les tempêtes de tous les siècles, la sanctification et la béatitude de l'homme, la transformation future de l'univers : toutes ces œuvres ont, à la vérité, pour but premier la gloire de Dieu, mais elles sont aussi le fondement du salut de l'homme. « Tout existe à cause des élus » (I COR., III, 22) ; « les élus eux-mêmes existent pour la louange de la gloire divine » (EPH. I, 12). Notre bien suprême, c'est-à-dire notre félicité éternelle, est la plus grande gloire de Dieu ; nulle part Dieu n'est plus glorifié que dans le ciel, où les bienheureux contemplent, louent et adorent son infinie bonté et sa beauté sans voiles (2). Les

(1) « Deus *omnia operatus est propter se*, hoc est, operatus est omnia ad hoc, ut suam bonitatem, sapientiam, potentiam, magnificentiam, gloriam, etc.. creaturis ostenderet et communicaret, quod est *bonum creaturarum, non Dei*. Deus enim ex hac sui communicatione nihil acquisivit, cum nihil ei addi possit (unde et gloria qua eum glorificant homines, angeli et creaturæ omnes, nihil ei addit, cum ipse in se habeat gloriam increatam t infinitam) ; sed creaturæ suam essentiam, proprietates, dotes, omne-ue bonum suum hauserunt a Deo ». CORNEL. A LAP., *in Prov. Salom.* VI, 4.

(2) « Dei glorificatio completur ipsa exaltatione et beatitudine sanctorum, seu potius ipsa exaltatio et beatitudo sanctorum est suprema Dei gloria objectiva et formalis, quod Deus ut summum bonum a creatura per visionem, amorem et inde consequentem beatitudinem in perpetuas æternitates possidetur ». FRANZELIN, *de Deo uno*, thes. 29.

actions de grâces que nous offrons à Dieu à cause de sa grande gloire, se rapportent donc principalement aux œuvres merveilleuses et aux voies admirables de Dieu dans le règne de la nature, de la grâce et de la gloire, desquelles provient notre béatitude éternelle (1).

L'Église ne dit pas : « Nous vous remercions de vos bienfaits et de vos miséricordes » ; elle emploie une tournure bien plus belle et plus profonde, en disant : « Nous vous remercions à cause de votre grande gloire ». Cette manière de parler exprime le plus pur amour de complaisance, un amour qui s'oublie lui-même, ne songe pas à son avantage propre, mais seulement à la gloire de son Seigneur bien aimé. Cette louange et ces actions de grâces s'adressent à la première personne divine, à Dieu, le Seigneur, le roi du ciel, le Père tout-puissant, qui est juste dans toutes ses voies et saint dans toutes ses œuvres ; dont le royaume est éternel et dont la domination dure de génération en génération (Ps. CXLIV. 13, 17).

Des hauteurs sacrées et enflammées de la louange de Dieu le *Gloria* descend maintenant dans les profondeurs de l'humble prière ; on arrive à l'explication des paroles des anges : *In terra pax hominibus bonæ voluntatis.* « Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté ». La paix avec Dieu nous est apportée par l'Enfant couché dans la crèche, lequel, par sa mort sur la croix, a réconcilié et pacifié tout ce qui est sur la terre et dans les cieux (COL. I, 20). La réconciliation du ciel et de la terre : voilà la cause de l'allégresse des anges, ce qui les amène dans les campagnes de Bethléem, près de cet enfant qui veut vivre et mourir dans ce but. Jésus-Christ est la paix (MICH. V, 5), le prince de la paix (Is. IX, 6) ; il a rendu au monde la paix que le monde avait perdue.

Cette paix renferme en elle-même tous les salutaires effets de la Rédemption ; c'est le fruit céleste de la justification, accordé à tous ceux dont la volonté est vraiment bonne, c'est-à-dire soumise à Dieu et unie à lui par la charité. Le Seigneur nous a laissé cette paix qui est sienne, que le monde ne peut ni donner

(1) « Dum Deus spectat suam summam gloriam, eo ipso necessario spectat et intendit summum bonum nostrum, quia summa ejus gloria est summum bonum nostrum, et summum bonum nostrum non potest esse nisi summa ejus gloria. Unde *non minus Deo gratias agere debemus quod quærat gloriam suam, quam quod quærat salutem nostram, quia gloria ejus est nostra salus.* Hoc in hymno angelico Ecclesia innuit cum ait : « Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam » ; beneficia enim ipsius in nos sunt gloria ejus ». LESSIUS, *de Perfect. divin.*, l. XIV, c. III.

ni enlever ; il nous la communique surtout par le sacrifice quotidien de nos autels. Empressons-nous donc vers ce Bethléem, ce Golgotha mystique : là nous trouverons l'Enfant divin, l'Agneau du sacrifice, et près de lui nous obtiendrons la paix pour le temps et pour l'éternité, la paix de Dieu, la paix de l'âme et du cœur. L'hostie pacifique de l'autel dissipe la douleur, porte les cœurs à la reconnaissance, à l'amour, à la joie céleste. Et quand aurions-nous plus besoin de cette paix, que dans nos temps troublés et malheureux, dans un monde si ébranlé et privé de tout repos ?

Il n'y a dans les trésors des largesses divines, dit saint Léon dans son sixième discours pour Noël, rien de meilleur que la paix qui a été chantée par les anges à la naissance du Sauveur. Cette paix est le repos des saints et la demeure de l'éternité. Ici-bas nous ne la posséderons jamais complètement : toujours nous aurons à soupirer plus ou moins sous le poids de la peine et de la misère, toujours notre refuge sera la miséricorde de Notre Seigneur. Aussi, même au milieu de la jubilation du *Gloria*, le souvenir de notre faiblesse, de nos fautes, de notre indigence revient à notre pensée : après l'enthousiasme de la louange, nous faisons entendre de nouvelles supplications, plus pressantes et plus expressives. Nous nous adressons à Jésus-Christ (1), et nous lui présentons les motifs les plus puissants pour le déterminer à « écouter notre voix et à remarquer notre prière » (Ps. CXXIX, 2).

Domine, Fili unigenite, Jesu Christe. Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris. « Seigneur, Fils unique, Jésus-Christ, Seigneur Dieu, Agneau de Dieu, Fils du Père ». Dans cette invocation, l'Église s'épuise en louanges, pour ainsi dire, en l'honneur de son chef et de son céleste Époux. Elle célèbre sa divinité et son domaine sur toutes les créatures ; elle le glorifie comme le Fils unique engendré par le Père avant l'étoile du matin, c'est-à-dire avant tous les temps (Ps. CIX, 3), et dans lequel le Père a mis ses complaisances éternelles (MATTH. XVII, 5), comme la victime sainte immolée pour l'honneur de Dieu et le salut du monde. Elle résume ses perfections divines et humaines dans

(1) « Dominus Christus, qui nos *exaudit* cum Patre, orare pro nobis dignatus est ad Patrem. Quid felicitate nostra certius, quando ille pro nobis orat, qui dat quod orat ? Est enim Christus homo et Deus : orat ut homo ; dat quod orat, ut Deus ». S. AUGUST. *Sermo.* CCXVII, n. 1. — « Petere et orare competit Christo secundum naturam assumptam, sed *posse implere* debetur ei secundum naturam assumentem ». S. BONAV. III, dist. XVII, a. 2, q. 1.

le nom de *Jésus*, le *Sauveur*, le *Rédempteur*, et dans celui de *Christ*, l'oint par la plénitude de la divinité, muni de l'abondance des grâces et des dons du Saint-Esprit, et consacré prophète, prêtre et roi (1).

Qui tollis peccata mundi, miserere nobis. « Vous qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous ». Pour expier nos péchés, Jésus-Christ a versé son sang par torrents et jusqu'à la dernière goutte. Pour retenir le bras de Dieu irrité contre les crimes qui inondent toujours la terre et appellent la justice divine ; pour avoir pitié de nous, de nos faiblesses et de nos erreurs, le Fils de Dieu a pris un cœur vraiment humain, en a fait le trône de la miséricorde, et a permis au fer de la lance de le transpercer.

Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. « Vous qui effacez les péchés du monde, accueillez (2) notre prière » (3). Saisie de la miséricorde et de la condescendance du Sauveur qui nous a aimés et nous a lavés de nos péchés dans son sang (APOC. I, 5), l'Église répète presque la même prière. Puisqu'il s'est offert comme victime de propitiation pour tous, « il exaucera aussi la prière de ceux qui le craignent et les sauvera » (Ps. CXLIV, 19).

---

(1) « Clarificatio nominis Christi est manifestatio cognitionis habitæ de Christo, qua cognoscitur esse *Dei Filius* et *Christus* et *Jesus*, et quodlibet istorum est nomen super omne nomen. Nam *Filius Dei* nominat personam in *una* natura; *Christus* autem et *Jesus* nominant personam in *duabus* naturis; sed *Christus* nominat personam in *humana* natura relata ad divinam, quia dicitur *unctus*. *Jesus* autem nominat personam in *divina* natura relata ad humanam, quia *Jesus* dicitur salvator esse et ideo in nomine *Jesu Christi* debet omne genu curvari (PHIL. II, 10), sicut in nomine *Filii Dei*... » S. BONAV. III, dist. XVIII, dub. 2.

(2) *Suscipere* signifie *prendre sur soi, accueillir* ; dans la sainte Écriture et la littérature chrétienne, ce mot a souvent le sens d'*agréer avec bienveillance*. Le Seigneur dit à Loth : « Etiam in hoc *suscepi* preces tuas (id est, *suscepi et exaudivi te tuasque preces*), ut non subvertam urbem, pro qua locutus es » (GEN. XIX, 21). — « Nostros pius cum canticis — Fletus benigne *suscipe* » (Hymn. ad matut. sabbati).

(3) Le mot *deprecor* a le sens de *supplier instamment* (le *de* est augmentatif et cumulatif) ; et celui de *chercher à détourner par ses prières*. *Deprecatio* indique donc une prière pressante, des instances très vives, et en même temps une amende honorable, la demande de détourner le mal de nous, de nous faire grâce et de nous pardonner. « Precationem et deprecationem, multi nostri hoc idem putant, et hoc quotidiano usu jam omnino prævaluit. Qui autem distinctius latine locuti sunt, precationibus utebantur in optandis bonis, deprecationibus in devitandis malis. Precari enim dicebant esse precando bona optare ; imprecari mala, quod vulgo jam dicitur maledicere ; deprecari autem, mala precando depellere ». S. AUGUST. *Epist.* CXLIX, al. LIX, n. 13, *ad Paulin.*

Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis. « Vous qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous ». Jésus-Christ siège au plus haut des cieux, à la droite du Père. En d'autres termes, même par sa nature humaine, il surpasse toutes les créatures en puissance et en grâce, il participe de la manière la plus pleine à la toute-puissance et à la gloire de Dieu. Dans cette sublime dignité, il n'est pas seulement auprès du Père notre médiateur et notre avocat tout-puissant ; il est encore notre Seigneur infiniment miséricordieux, notre Dieu toujours prêt à nous pardonner avec bonté, à nous assister dans nos dangers et nos besoins (1).

Au commencement du *Gloria*, nous offrons à Dieu, dans un saint enthousiasme, nos hommages et nos actions de grâces. Au souvenir de notre misère toujours présente, nous adressons les prières les plus ferventes à Jésus-Christ, qui est mort et ressuscité, qui siège à la droite de son Père et intercède pour nous (ROM. VIII, 34). Après ce cri de supplication, les accents de la joie et du triomphe reparaissent, et le *Gloria* se termine par des accents magnifiques et enflammés.

Quoniam tu solus (2) *Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe, cum sancto Spiritu, in gloria Dei Patris.*

---

(1) « Propter errorem Arii vitandum, ne videamur Christum credere creaturam, et ne videamur ejus potestatem minuere, qua potest omnia, ejus petimus *miserationem*, non *orationem*. » S. BONAV. IV, dist. XLV, a. 3 q. 1.

(2) Le mot *solus* peut se rapporter ou au sujet *tu* ou aux prédicats *Sanctus, Dominus, Altissimus* : « Vous seul (avec le Père et le Saint Esprit) êtes le Saint, le Seigneur, le Très Haut » ; ou bien : « Vous êtes (avec le Père et le Saint Esprit) le seul (essentiellement) Saint, le seul Seigneur, le seul Très Haut ». Si l'on unit *tu* et *solus*, alors les créatures seules sont exclues de la possession des prédicats *Sanctus, Dominus, Altissimus*, mais non les deux autres personnes divines. « Non dicimus absolute, quod solus Filius sit Altissimus, sed quod sit Altissimus cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris ». S. THOM. I, q. 31, a. 4, ad 4. Nous trouvons un parallélisme à cette expression *solus Sanctus* dans la prière du Sauveur à son Père : Hæc est vita æterna : Ut cognoscant te *solum Deum verum* (JOAN. XVII, 3). « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous, le seul vrai Dieu ». — « Divinæ naturæ propria attribuuntur Filio Dei, cum ipse *solus Sanctus*, *solus Dominus* et *solus Altissimus* esse enuntiatur. In quibus quidem tribus Filii Dei celebrationibus particula *solus* non excludit reliquas duas personas divinas, Patrem, inquam, et Spiritum Sanctum, quin potius eas includit, cum illa tria prædicata *Sanctus, Dominus* et *Altissimus* sint essentialia et divinitatis concernant substantiam... Ex quo protinus evadit dilucidum, particulam illam *solus* naturas alias a divina, ut angelicam et humanam, hic excludere. Non enim angelus aut homo secundum eam rationem sanctus est, qua dicitur Deus sanctus, quandoquidem Deus est absolute Sanctus, Dominus et Altissimus, natura

Amen. « Car vous êtes seul Saint, seul Seigneur, seul Très Haut, Jésus-Christ, avec le Saint-Esprit, dans la gloire de Dieu le Père. Ainsi soit-il ». Plus Jésus-Christ s'est abaissé profondément pour nous et pour notre salut, plus nous devons lui adresser avec joie et reconnaissance les paroles qui témoignent de son souverain domaine, de sa sainteté infinie et de sa divinité : le *Saint*, le *Seigneur*, le *Très Haut*, sont des expressions souvent usitées dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament pour désigner le vrai Dieu. Le Père, le Fils et le Saint Esprit sont le *seul Saint* (1), seul par leur essence, le *seul Seigneur*, le *seul Très Haut* (2).

Jésus-Christ est absolument et infiniment saint, il est la source et le modèle de toute sainteté créée : aussi dans son humanité tous les trésors de grâce et de vertu sont cachés. Il est le Seigneur (3), le maître absolu et le juge de l'univers ; il est le seul puissant, le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs (I TIM. VI, 15). Toutes les créatures le servent. L'homme en particulier lui doit le respect le plus profond et la soumission la plus entière. Il est aussi notre Seigneur comme homme : car il est venu payer notre rançon, verser son sang et racheter le monde (4). Enfin, il est le Très Haut. Sa grandeur et sa majesté dépassent infiniment toute créature. Sa très sainte humanité est élevée et glorifiée au dessus de tout : car Dieu l'a ressuscité d'entre les morts et l'a fait asseoir à sa droite dans le ciel, au dessus de toutes les principautés et de toutes les puissances, de toutes les vertus, de toutes les dominations et de tous les titres qui peuvent être non seulement dans le siècle présent, mais encore dans celui qui est à venir. Il a mis toutes choses sous

---

sanctitatem habens, dominatum et altitudinem, et ex se. Angelus autem et homo non suapte natura neque ex se sanctimoniam habet, dominium et celsitudinem, sed participatione et sola gratia quadamque a Deo dependentia, perinde atque aer et aqua claritatem mutuantur a sole per se lucido ». CLICHTOV. *Elucidat.* l. 3.

(1) Le mot *Sanctus*, de même que *Dominus* et *Altissimus*, ne doit point être pris ici comme adjectif, mais comme substantif : il désigne Celui dont l'être est la sainteté et de qui vient toute sainteté créée.

(2) Cfr. PS. LXXXII, 19 : « Et cognoscant quia nomen tibi *Dominus* : tu solus *Altissimus* in omni terra ». — « Qu'ils reconnaissent que votre nom est le *Seigneur*, que vous seul êtes le *Très Haut* sur toute la terre ».

(3) « Nomen et ratio Domini soli omnipotenti Deo plene, summe, pure ac proprie competit, quippe qui solus universale, primordiale, independens ac nulli subjectum habet dominium ». DION. CARTHUS. *in Luc.* I, 68.

(4) « Venit Redemptor et dedit pretium ; fudit sanguinem suum, emit orbem terrarum ». S. AUG. *Enarrat. in ps.* XCV, n. 5.

ses pieds, et il l'a donné pour chef à l'Église, qui est son corps (EPH. I, 20-23).

Le cantique angélique du *Gloria* se termine par un coup d'œil jeté sur le ciel, vers la glorieuse majesté de Dieu en trois personnes. Nous manifestons notre joie que le Fils et le Saint-Esprit possèdent de toute éternité la même gloire que le Père. Nous obéissons ainsi à l'avertissement de l'Apôtre : « Toute langue doit confesser que Notre Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père » (PHIL. II, 11).

III. — Pendant qu'il récite le *Gloria*, le prêtre se tient au milieu de l'autel, debout et les mains jointes. Un petit nombre de mouvements très simples sont prescrits pour appuyer sur certains mots et les faire ressortir. En disant : *Gloria in excelsis*, il étend les mains et les élève jusqu'aux épaules (1), pour montrer son ardent désir de louer Dieu. Au mot : *Deo*, il joint les mains et incline la tête vers la croix de l'autel, ou vers le saint Sacrement, s'il est exposé : car le nom de Dieu est saint et terrible (Ps. CX, 9). Cette inclination de la tête se répète aux mots *adoramus te*, *gratias agimus tibi*, *suscipe deprecationem nostram* et *Jesu Christe*, pour faire, non seulement en paroles, mais de corps, des actes d'adoration, d'actions de grâces, de prière et de profond respect.

En prononçant les dernières paroles du *Gloria*, le célébrant fait sur lui le signe de la croix, afin de terminer convenablement cet hymne de louange. Comme le signe de la croix est une représentation symbolique de la sainte Trinité, on peut le rapporter aussi à la glorification de Dieu en trois personnes, contenue dans le verset final : car l'acte de foi à ce mystère adorable est, sinon toujours, du moins fort souvent uni au signe de croix (2).

IV. — L'hymne des anges doit toujours être récité ou chanté

---

(1) Mais sans lever les yeux.

(2) « Litania *Kyrie eleison* finita, dirigens se Pontifex contra populum incipit *Gloria in excelsis Deo*, et statim regyrat se (il se tourne en faisant le cercle) ad orientem (vers l'autel) usquedum finiatur ». *Ordo Roman. I*, n. 9. — Le célébrant, entonnant le *Gloria*, se tournait vers le peuple, pour l'inviter et le solliciter à louer Dieu. Cet usage n'existait déjà plus au IXe siècle. D'après Amalaire († 857), le prêtre était tourné vers l'orient, c'est-à-dire vers l'autel, pour entonner le *Gloria*, mais il se tenait du côté de l'épître. Cfr. *de Offic. eccles.* III, c. VIII. — Dans la suite on trouva plus convenable de réciter l'hymne des anges devant le crucifix, au milieu de l'autel. Cfr DURAND. *Rational.* l. IV, c. XIII, n. 1.

avec une piété angélique (1). Il faut alors s'unir de cœur et de bouche avec les hiérarchies célestes, tous les jours groupées autour de l'autel. Jamais elles ne se lassent de publier la gloire de Dieu et la paix pour les hommes, comme elles le firent auprès de la crèche de Bethléem. Alors elles nous apprirent le cantique de louange, par lequel nous devons remercier Dieu de nous avoir relevés de la poussière, nous, pauvres créatures coupables, et de nous voir appelés à occuper dans l'éternité les sièges de leurs frères tombés, à qui Dieu n'accorda ni le temps ni la grâce de la pénitence (2).

« Ce cantique de louange nous rappelle la joie merveilleuse, immense que ressentit le monde entier, lorsque aux hommes condamnés Dieu envoya un Sauveur du haut des cieux. La sainte Église redit ce chant, avec la même joie bien naturelle à l'homme lorsqu'il reçoit gratuitement et avec abondance ce dont il a le plus extrême besoin, ce que ses ardents désirs, ses soupirs profonds appellent depuis longtemps. Comme si nos cris venaient seulement d'obtenir de Dieu l'objet de tant de vœux, le prêtre se met à louer Dieu : « Gloire à Dieu dans les hauteurs ». Au nom de tout le peuple, le chœur, comme ne pouvant contenir plus longtemps son allégresse, s'unit au prêtre ; tous, de cœur et de bouche, proclament ensemble les louanges de Dieu, qui agit sur nous avec tant de miséricorde ; ils célèbrent et glorifient ses grâces avec les paroles les plus émues » (3).

Aucun poème ne s'est jamais mieux prêté à l'art du musicien, aucun n'a jamais fourni de motifs plus riches, plus rapides, plus joyeux et plus graves ; aucun n'a inspiré des sons plus lents

(1) « Hoc angelicum canticum cum magna cordis lætitia ac devotione dulcissima est cantandum sive legendum, quod fieri nequit, nisi intellectus in contemplatione Dei stabiliter atque sincere firmetur. Quanto enim verba fuerint diviniora, tanto ampliorem advertentiam et elevationem mentis puriorem requirunt ; quo etiam sensus divinorum verborum affectuosior est atque profundior, eo modica cordis distractio vehementius nocet ac impedit. Postremo quum Deus *attente orandus sit*, *attentius* tamen *laudandus* est, et tanto attentius, quanto majus ac dignius est Deum laudare quam orare ». DION. CARTHUS., *Exposit. Missæ*, art. 10.

(2) « Quædam dicuntur a choro, quæ pertinent ad populum, quorum quædam chorus *totaliter* prosequitur, quæ scilicet toti populo inspirantur; quædam vero populus prosequitur *sacerdote inchoante*, qui personam Dei gerit, in signum quod talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina, sicut fides et gloria cælestis, et ideo sacerdos inchoat *symbolum fidei* et *Gloria in excelsis Deo* ». S. THOM. 3, q. 83, a. 4 ad 6.

(3) *Ein Vergissmeinnicht*, p. 65.

et plus suppliants, ou des accents plus pleins et plus puissants. Dans le simple chant grégorien ou dans les harmonies si pures et si religieuses de Palestrina, c'est toujours et en vérité l'hymne des anges.

Le glorieux apôtre et patron de Rome, saint Philippe de Néri, célébra de très grand matin une basse messe le jour de sa mort, fête du très saint Sacrement, 26 mai 1595. Au *Gloria in excelsis*, il tomba tout à coup en extase et se mit à chanter à haute voix, avec une joie et une piété toutes célestes, l'hymne angélique du commencement à la fin, comme s'il avait quitté déjà la terre et habitait au milieu des esprits bienheureux.

§ 39. — *La Collecte.*

Après le *Gloria*, ou le *Kyrie*, quand on ne récite pas l'hymne des anges, vient l'oraison propre au jour ou à la fête que l'on célèbre, et que l'on nomme *collecte* (1). Sa place dans le service divin est parfaitement choisie : le cri de la pitié, si humble et si confiant; la louange de la bonté et de la puissance de Dieu nous placent dans la disposition convenable pour trouver audience auprès de lui et être exaucés. « Le Seigneur écoute la prière des humbles et ne méprise point leur supplication (Ps. CI, 18) ; la prière des humbles et des doux lui fut toujours agréable (JUDITH, IX, 16) ; elle pénètre les nuées et ne s'arrête que lorsqu'elle est parvenue auprès de Dieu, elle ne s'en va pas qu'il ne l'ait exaucée (ECCLI. XXXV, 21) ».

Les collectes sont des prières (2) dans lesquelles l'Église, par

(1) Dans le Missel romain cette prière porte le titre d'*Oratio*, ce qui la caractérise comme la prière par excellence. Le nom de *Collecta* lui est donné dans l'exposition sommaire des rites de la messe (*Ritus celebr. Miss.*, tit. XI, n. 1). A l'oraison du jour s'en ajoutent habituellement d'autres, nommées aussi *collectæ*. Elles peuvent être prescrites ou par les rubriques ou les décrets (*Orationes præscriptæ*), ou bien par les supérieurs ecclésiastiques, c'est-à-dire le Pape et les évêques (*Orationes imperatæ* scil. *a superiore*) ; ou encore elles peuvent être introduites par le célébrant, *ex privata devotione*, à certains jours d'un rite inférieur, comme dans les messes des simples ou de la férie, dans les messes votives privées, dans les messes basses de *Requiem* non privilégiées (*Orationes votivæ*).

(2) « In officio Missæ est *ordinatissima mixtio* commmemorationis divinæ excellentiæ, quam laudamus, et recognitionis nostræ miseriæ, pro qua oramus : nam post *Confessionem* ante altare, in qua nostram profitemur miseriam, inchoatur *Introitus*, qui est cantus laudis divinæ, et statim subjungitur *Kyrie eleison*, in quo rursus humiliamus nos ipsos, nostram

la bouche du prêtre, présente à Dieu ses désirs et ses préoccupations maternelles, afin d'obtenir pour tous ses enfants les grâces spéciales, correspondantes aux diverses époques et aux fêtes de l'année ecclésiastique. Bien que la collecte soit une partie peu considérable du service liturgique, elle offre cependant, sous plusieurs rapports, des côtés très importants et très intéressants.

I. — Le nom : *Collecta*, collecte (1).

Les différentes formules des messes sont composées régulièrement d'après un modèle uniforme ; elles ont toutes des oraisons qui portent des noms particuliers. La première, placée avant l'épître, se nomme *Oratio* ou *Collecta* (prière pour l'assemblée) ; la seconde termine l'offertoire : c'est la secrète, *Secreta* ; la troisième se trouve après la communion, on la désigne sous le nom de *Postcommunio*, prière après la communion. Nous nous occuperons d'abord de la collecte, et en premier lieu, de l'origine et de la dénomination assez singulière de cette prière.

Le mot *collecta* (2) désignait fréquemment autrefois les réunions des fidèles pour la prière commune, pour des exercices religieux et surtout pour la célébration de la sainte Eucharistie. Il fut étendu plus tard à ces actes religieux eux-mêmes. On appela surtout *collecta* le service liturgique préparatoire célébré, les jours des stations, dans une église déterminée, d'où la procession partait pour l'église de la station. Dans cette cérémonie, la bénédiction du prêtre et la prière finale, *Oratio ad collectam*, la *prière sur la réunion*, formaient la partie principale. La dénomination *Oratio ad collectam* fut abrégée, et l'on ne

---

miseriam declarantes. Hoc finito, ad Dei laudem convertimur, dicentes : *Gloria in excelsis Deo*, quo completo *Oratio* sequitur, in quo denuo consideramus nos ipsos et misericordiam imploramus miseriæ nostræ ». DION. CARTHUS., *Expos. Miss.*, art. 11.

(1) « Sequitur oratio prima, quam *Collectam* dicunt ». *Ord. Rom. II*, n. 6. — « Prima oratio dicitur aliquando *Oratio*, aliquando *Collecta* ». AMALAR. († 857) *Eclog.*, n. 23. — « Oratio sive collecta statim subsequitur, quamtumvis *Collecta proprie* vocetur oratio illa, quæ fit in processione, cum populus et universus clerus ab una ecclesia procedit ad alteram ». BELETH. cap. XXXVII.

(2) Le mot *collecta*, de « colligere, recueillir, rassembler », est une forme substantive pour *collectio*. Dans la Vulgate et dans les anciens Pères, le mot *collecta* exprime le soin de recueillir des aumônes. Voyez I COR., XVI, 2. On trouve des exemples des nombreuses significations de ce mot dans du Cange, *Glossarium mediæ et infim. latinit. s. h. v.* — Le mot grec correspondant *Synaxis* (de συνάγω) est également employé souvent pour désigner la réunion des fidèles pour le culte divin, la célébration de l'Eucharistie et surtout la sainte communion.

conserva que le nom de *collecta*, en donnant à la partie principale le nom du tout. Ce nom de *collecte* donné d'abord à l'oraison récitée sur le peuple rassemblé pour se rendre à la station (*super populum collectum*), conduisit bientôt à désigner par le même terme la première oraison de la messe célébrée à la station elle-même, puisque c'était aussi une prière dans ou sur l'assemblée, *Oratio ad collectam* (1).

Cette explication historique de cette expression permet d'adopter plusieurs autres interprétations de ce mot, lesquelles sont parfois à tort présentées seules, c'est-à-dire indépendamment de son origine réelle.

L'oraison placée avant l'épître, comme toutes les prières de la Messe en général, n'est pas une prière privée du prêtre : c'est une prière liturgique et publique, récitée au nom et par l'ordre de l'Église pour le bien de tout le peuple chrétien (2). A l'autel le prêtre est le médiateur entre Dieu et les hommes, il présente les besoins et les vœux de tous devant le trône de Dieu. A lui s'applique ce qui est dit du prophète Jérémie : « Il est l'ami des frères et du peuple d'Israël ; il prie beaucoup pour le peuple et pour toute la ville sainte » (II MACCH. XV, 14). Les fidèles qui assistent au saint sacrifice ne forment qu'un cœur et qu'une âme, ils prient intérieurement et s'unissent au prêtre, leur représentant et leur intermédiaire ; celui-ci recueille en quelque sorte (*vota populi colligit*, d'où *collecta*) leurs prières et leurs besoins, et les dépose devant la face de Dieu (3). Il est l'ange du Seigneur qui offre à Dieu l'encens le plus pur, c'est-à-dire qui rassemble dans son cœur, comme dans un encensoir d'or, les prières des chrétiens pieux, et les élève vers le trône de Dieu comme un encens d'agréable odeur (APOC. VIII, 3, 4).

La collecte peut être considérée sous un autre point de vue : on peut la prendre comme une prière qui, sous une brièveté pleine de choses (*compendiosa brevitate*. WALAFRID. STRAB., *de*

---

(1) « *Collectam* proprie dici volunt eam orationem, quæ olim *super populum* fieri solebat, quando collectus in unum erat cum universo clero in una ecclesia, ut ad aliam procederet, in qua statio celebranda erat. Ex quo fieri potuit ut ad reliquas hujusmodi orationes *Collectæ* nomen dimanarit » BONA, *Rer. liturg.* l. II, c. v, § 3. — Voir plus haut, § 36.

(2) « Oratio *publica* est, quæ a ministris Ecclesiæ pro populo manifeste ac solemniter funditur, quam oportet non solum esse mentalem, sed etiam vocalem ». DION. CARTHUS., IV, dist. 14, q. 6.

(3) « Orationes quæ circa principium missæ dicuntur *Collectæ* vocantur eo quod sacerdos. qui fungitur ad Deum legatione pro populo, *petitiones omnium* in eis colligat et concludat ». INNOCENT. III, *de Sacr. alt. Myst.*, l. II. c. XXVII.

Rebus ecclesiast. c. XXII), renferme les demandes les plus importantes, comme la somme et la quintessence de tout ce que nous désirons obtenir de Dieu à l'occasion de la fête célébrée en ce jour (1). Ce caractère de la collecte est en parfaite harmonie avec sa place dans l'office divin. Elle revient dans presque toutes les heures (2), de manière à former une conclusion courte, mais solennelle, des prières qui la précèdent. C'est le centre de toutes, celle qui contient et par laquelle l'Église exprime à diverses reprises ses vœux les plus ardents pour ses enfants (3).

Enfin, plusieurs voient dans ce mot de collecte, sans doute par une interprétation plus édifiante que fondée, un avertissement pour le prêtre et pour les fidèles de tenir leurs esprits et leurs sens recueillis, afin d'offrir à Dieu avec attention les prières exprimées dans l'oraison (4).

Ce mot de *collecte* est donc une expression profonde et très significative pour désigner la première oraison de la Messe. Par son origine, il rappelle les belles solennités des stations de l'antiquité chrétienne ; il caractérise cette oraison comme une prière liturgique du prêtre, indique sa substance si pleine et si riche en peu de mots, et porte à la piété nécessaire pour la faire (5).

---

(1) « Ce nom de *collectes* vient enfin de ce que les paroles qui les composent sont empruntées de ce qu'il y a de plus touchant et de plus beau dans le livre des Écritures, dans les trésors de la tradition, ou même dans l'histoire des saints dont on célèbre la fête : c'est un précis merveilleux, c'est un abrégé substantiel qui résume tout ». PICHENOT, *les Collectes*.

(2) Prime et Complies, qui sont la prière liturgique du matin et du soir, ont toujours la même oraison. Aux Vêpres du Carême on récite l'oraison *super populum*.

(3) « *Orationes* quas *Collectas* dicimus, quia necessarias petitiones earum compendiosa brevitate *colligimus*, id est concludimus, diversi auctores, ut cuique videbatur congruum, confecerunt. Solebant enim non solum inter officia missæ, verum etiam in aliis orationibus, conventibus et collocutionibus, qui ceteris aderant eminentiores, *brevi oratione opus concludere*, quod et in Sanctorum Patrum exemplis agnoscimus, dum alii alios honorificentiæ causa *orationem colligere* postulabant ». WALAF. STRAB. *de exord. et increm.*. c. XXIII.

(4) « Sequitur Oratio, quæ *Collecta* dicitur, eo quod omnes adstantes missæ se debeant devoti colligere et cum sacerdote fideliter orare ». S. BONAV. *Exposit. Miss.*, c. II.

(5) « Brevis hæc oratio ideo *Collecta* dicitur, quia populo in unum congregato et collecto recitatur, vel quia sacerdos legatione apud Deum pro omnibus fungens omnium vota in unum colligit, vel quia ex selectis S. Scripturæ et Ecclesiæ verbis compendiosa brevitate colligitur, vel quia omnes collectis animis affectus suos et mentem ad Deum attollunt ». BONA, *l. c.*

II. — *Le baiser de l'autel* (1).

La collecte est précédée du baiser de l'autel, du salut mutuel du prêtre et des fidèles, et de l'invitation à la prière.

Après avoir fait sur lui le signe de la croix en récitant les dernières paroles du *Gloria*, le prêtre baise aussitôt l'autel, sans joindre les mains auparavant (2) ; ce baiser a lieu au milieu de l'autel, à l'endroit où se trouve la pierre sacrée, laquelle représente d'une façon toute particulière Jésus-Christ, le chef vivant et la pierre fondamentale de l'Église, et parce que là reposent les reliques des martyrs. Quel est le sens et le but de ce rite ? En général, le baiser a une double signification : en premier lieu il est la marque naturelle et la vive expression d'un très grand amour et d'une étroite intimité ; puis il est un témoignage de respect, d'estime et de dévouement. De là découle la signification du baiser de l'autel en cet endroit. L'autel est le symbole de Jésus-Christ et de ses saints unis avec lui dans sa gloire, il représente l'Église triomphante : le Christ en est le chef, et les élus en sont les membres. Le prêtre, intermédiaire à l'autel entre le ciel et la terre, salue d'abord par le baiser l'Église triomphante, pour lui témoigner son respect et lui offrir ses hommages (3) ; puis il salue l'Église militante par des paroles qui appellent sur elle la bénédiction.

---

(1) Déjà les *Ordines Romani* les plus anciens et tous les missels du moyen âge prescrivent à plusieurs reprises un baiser de l'autel pendant la messe. On a affirmé sans raison et contre toute raison (LUFT, *Liturgie*, II, p. 542), que cette cérémonie se répète trop souvent ; cette opinion doit être absolument repoussée. L'usage actuel et les prescriptions de l'Église à ce sujet ont un fondement solide dans la signification du baiser liturgique. L'autel est le lieu propre du sacrifice, il est consacré dans ce but, c'est le siège du corps et du sang de Notre Seigneur, c'est le tombeau des reliques des martyrs et le symbole de Jésus-Christ, notre divine Hostie. Pour tous ces motifs, il est sans contredit la partie principale et la plus sainte de l'Église, il est digne de toute notre vénération ; et le baiser en est un témoignage. Mais le baiser liturgique ne s'adresse pas seulement à l'autel : il se rapporte surtout à la victime et au prêtre invisible dont l'autel est le symbole. Si le prêtre pense à cela, il sera touché par cet acte et porté à la piété ; il renouvellera avec joie le baiser fréquent que prescrivent les rubriques, exprimant ainsi, en son nom et en celui des fidèles, des sentiments d'amour, de respect et de reconnaissance.

(2) De même, il ne faut pas joindre les mains après le signe de la croix que l'on fait en terminant le *Credo* et le *Sanctus*. S. R. C., 12 nov. 1831, *in una Marsorum, ad* 30.

(3) Le prêtre baise l'autel chaque fois qu'il doit se tourner vers le peuple pour dire *Dominus vobiscum*: il semble ainsi appuyer davantage sur ce souhait qu'il dirige sur les assistants. Il ne peut pas se porter vers le peuple (c'est ainsi que l'on peut expliquer ce rite), sans avoir auparavant

III. — *Le salut du prêtre.*

Les mains jointes sur la poitrine et les yeux baissés, le prêtre se tourne avec gravité et dignité vers le peuple, en se mouvant par sa droite ; il étend lentement alors les mains et les joint de nouveau (1), et salue toute l'Église dans la personne des assistants, ou au moins du ministre, par cette formule : *Dominus vobiscum.* « Que le Seigneur soit avec vous ». Le mouvement des mains, répété au mot *Oremus*, s'accorde parfaitement avec le sens de ses paroles. L'extension des mains exprime le vif désir du prêtre que sa bénédiction soit ratifiée dans le ciel ; la jonction des mains montre que le prê ne s'appuie point sur ses forces, mais qu'il met sa confiance en Dieu.

Cette formule de souhait remonte à l'Ancien Testament. On lit dans le livre de Ruth que Booz salua ses moissonneurs dans son champ par ces paroles : « Que le Seigneur soit avec vous ! » Et ils lui répondirent : « Que le Seigneur te bénisse ! » (2) L'archange Gabriel dit à la vierge Marie : « Le Seigneur est avec vous » (Luc. I, 28).

Cette salutation réciproque est répétée à plusieurs reprises (huit fois) dans le cours de la Messe, afin de ranimer l'union spirituelle et le commerce de prières entre le prêtre et le peuple pendant le saint sacrifice (3). Le sens de cette formule est très étendu ; pour en apprécier la signification particulière, il faut considérer chaque fois la place où elle se trouve et le contexte dans lequel elle est insérée. Là où le Seigneur est présent, il produit les effets les plus salutaires, il distribue les grâces et les dons les plus variés. Tous ces dons attachés à la présence du Seigneur nous sont souhaités par le *Dominus vobiscum*

En souhaitant au peuple, avant la collecte, que le Seigneur soit avec lui, le prêtre demande pour les fidèles tous les dons surnaturels, la lumière et la force nécessaires pour faire une

---

témoigné sa vénération au Saint des saints, et il fait comprendre en même temps que toutes les grâces et toutes les bénédictions qu'il souhaite aux assistants, viennent de l'autel et de l'union avec le Sauveur qui s'y immole.

(1) Sans les élever en même temps. Bouvry, *Exp. rubr.*, p. IV, sect. III, tit. V.

(2) « [Booz] veniebat de Bethleem, dixitque messoribus : Dominus vobiscum. Qui responderunt ei : Benedicat tibi Dominus » (Ruth, II, 4).

(3) Dans la récitation du Bréviaire, le prêtre et le diacre seuls, mais non pas le sous-diacre, peuvent dire *Dominus vobiscum* avant et après l'oraison. Cette prescription indique qu'il s'agit ici d'un vœu, d'un souhait canonique, liturgique, qui exige le sacrement de l'Ordre dans celui qui le fait.

bonne et fervente prière (1). En cet endroit, c'est un souhait divin pour demander les choses qui nous sont utiles et salutaires, et pour les demander comme il faut : car tout notre pouvoir vient de Dieu, et sans Jésus-Christ nous ne pouvons rien faire qui serve à notre salut (II Cor. III, 5. — Joan. xv, 5). La prière suppose la grâce et n'est pas possible sans elle.

Nous ne savons ni ce que nous avons à demander ni demander comme il convient ; aussi le Saint-Esprit doit aider notre faiblesse. Oui, le Saint-Esprit lui-même prie pour nous avec des soupirs inénarrables (Rom. VIII, 26), c'est-à-dire qu'il éveille en nous le désir de la prière, il nous y pousse, il nous donne la piété et la persévérance dans ce divin exercice, il la rend agréable et méritoire aux yeux de Dieu (2). L'esprit de grâce et de prière (Zach. XII, 10), répandu par le Seigneur sur son Église, est un don très précieux, puisqu'il est la source de tant de biens.

Outre cette grâce, sollicitée ici en premier lieu et avant tout, le vœu du prêtre embrasse encore des biens sans nombre. Lorsque le Seigneur entre dans un cœur pur ou pénitent, tous les dons y pénètrent avec lui : la richesse, la dignité, la paix, la joie, le bonheur. Lorsqu'il est avec nous, il nous communique la force et le goût pour la pratique du bien, il nous fortifie dans nos combats et nos tentations, il nous console dans nos peines et nous encourage dans nos épreuves. La possession de Dieu, son amour et sa grâce, le commerce familier avec lui sont un trésor inappréciable. L'homme qui vit dans une intime union avec lui peut en toute assurance s'écrier avec David : « Quand même je marcherais au milieu des ombres de la mort, je ne craindrais rien, parce que vous êtes avec moi » (3). Le prêtre ne peut donc rien désirer de meilleur pour les fidèles que les avantages contenus dans ce souhait : *Dominus vobiscum* ; car

---

(1) « Dominus vobiscum, id est, gratiam vobis infundat devote mecum orandi et sacra verba digne atque salubriter audiendi · et hæc verba ex libro Ruth sumpta videntur, suntque affectuose a sacerdote dicenda, velut a mediatore inter Deum et populum, secundum exigentiam charitatis fraternæ, quæ in sacerdotibus exuberantior esse debet ». Dion. Cartus. *Exp. Miss.*, art. 11.

(2) « Illo modo recte accipitur, quo solet significari per efficientem id quod efficitur, id est, gemere, desiderare et postulare nos faciat Spiritus sanctus, dum scilicet gemendi atque postulandi cordibus nostris inspirat affectum ». S. Fulgent. *Contra Fabian.*, fragm. v.

(3) « Et si ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam *tu mecum es* ». Psalm. XXII, 4.

« bienheureux le peuple dont Dieu est le Seigneur, le peuple qu'il a choisi pour son héritage » (Ps. XXXII, 12).

Quelle est la réponse du peuple à ce souhait du prêtre ? Il répond, par la bouche du ministre, par un vœu réciproque : *Et cum spiritu tuo.* « Et avec votre esprit » (1). L'apôtre saint Paul, dans ses lettres, se sert souvent de cette formule ou d'une autre analogue (2). En reconnaissance du souhait exprimé en sa faveur, le peuple demande à son tour que Dieu remplisse de sa lumière et de sa force l'esprit du prêtre qui prie et immole, afin qu'il soit en état, comme homme de Dieu, de présenter dignement les prières et les nécessités de l'Église (3). Au moment où il est à l'autel, le prêtre a le plus grand besoin de ces grâces : car ce lieu où il prie pour les fautes et les péchés du peuple est saint. En priant et en sacrifiant comme serviteur de l'Église, il accomplit le devoir le plus élevé, le plus sublime de celle-ci envers Dieu. Il monte à l'autel comme le chargé d'affaires de l'Épouse immaculée de Jésus-Christ, afin de faire monter à Dieu, pour le profit des vivants et des morts, ces prières vénérables, composées et prescrites par l'Église elle-même, inspirées par l'Esprit Saint. Si, pour chaque prière privée, il importe de préparer soigneusement son âme, à plus forte raison faut-il le faire dans les oraisons de la Messe. Quels ne devraient pas être

(1) S. Jean Chrysostome, par une explication pleine de profondeur, rapporte le mot *Spiritus* à l'Esprit divin communiqué par l'imposition des mains dans l'ordination. « Si le Saint Esprit n'était dans votre commun père et docteur, vous ne lui auriez pas crié tous d'une voix, quand naguère il est monté sur ce trône sacré et vous a souhaité la paix : *Et avec votre esprit.* Vous ne lui adressez pas seulement ces paroles quand il monte à cette chaire, quand il vous parle et prie pour vous ; mais encore quand il est à l'autel pour offrir le sacrifice redoutable. Il ne touche pas à ce qui est sur l'autel avant de vous avoir souhaité la grâce du Seigneur et avant que vous lui ayez répondu : *Et avec votre esprit.* Par cette parole vous vous rappelez que celui qui est à l'autel ne fait rien, et que les dons qui y sont déposés ne sont pas les mérites d'un homme, mais que la grâce du Saint-Esprit est présente, descend sur tous et accomplit ce mystérieux sacrifice. A la vérité nous ne voyons qu'un homme, mais c'est Dieu qui agit par lui. Sur cet autel il ne se fait rien d'humain ». *Ire Hom. pour la Pentecôte*, n. 4.

(2) « Dominus Jesus Christus *cum spiritu tuo* ». II TIM. IV, 22. — « Gratia Domini nostri Jesu Christi *cum spiritu vestro* ». GAL. VI. 18.

(3) « Nec vacat mysterio, quod sacerdoti dicenti : « *Dominus vobiscum* », non respondeatur : « Et tecum » ; ; sed *Et cum spiritu tuo*, quod verbum majoris est momenti magisque spirituale, quasi respondentes optent Dominum implere spiritum ejus devotione, ut magno fervore pro omnibus oret, ita ut ejus oratio non solum lingua proferatur, sed multo magis corde et spiritu ». DE PONTE, *de chr. hom. perf.*, t. IV, tr. II, c. II, § 2.

notre recueillement, notre ferveur, notre dévotion, en prononçant et en offrant au Très Haut des paroles si sublimes ! (1)

« Que le Seigneur soit avec votre esprit ! » Ce vœu du peuple est bien propre à rappeler sérieusement au prêtre l'heure où il reçut la tonsure : le sacrifice de la parure de sa tête était l'image de son renoncement absolu, pour l'amour de Jésus-Christ, à toutes les vanités de la terre, aux biens et aux joies de ce monde. Il prononçait alors ces paroles du Psalmiste : *Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei.* « Le Seigneur est la part de mon héritage et de mon calice » (Ps. XV, 5). Alors il eut le lot le plus magnifique, un héritage glorieux devint son partage : le Seigneur est son unique possession, son domaine le plus précieux, sa récompense. Ce doit être la pensée du prêtre en accueillant ce souhait, cette exhortation du peuple ; il renouvelle en ce moment la promesse de se donner entièrement à Dieu, de rester la propriété particulière du Seigneur, pour être un vrai *clerc*, dans toute la force du terme.

Dans le cours de la Messe, l'évêque salue le peuple, comme le prêtre, par les mots : *Dominus vobiscum.* Seulement, en cet endroit, dans les jours où l'on récite le *Gloria in excelsis*, le souhait de l'évêque : est *Pax vobis !* « Que la paix soit avec vous ! (2) ». Il n'est pas possible de méconnaître le lien qui existe entre cette formule et l'hymne des anges ; l'évêque souhaite la paix annoncée dans le *Gloria* (3). C'était jadis le privi-

(1) « Quamvis oratio boni sacerdotis efficacior sit ad impetrandum quam mali, tamen oratio, imo et totum officium mali sacerdotis virtutem sortitur et ad impetrandum fit efficax, in quantum sacerdos talis orat et agit in persona totius Ecclesiæ. Præterea, quamvis ubique et semper Deus ab omni christiano reverenter et pure atque sollicite exorandus consistat, a sacerdote tamen in Missa tanto ardentius sinceriusque orandus est, quanto causa orandi est major et ipsum officium dignius, persona quoque Christo vicinior, ut puta mediator Dei et plebis ». DION. CARTHUS. *l. c.*

(2) « Postea salutans populum Pontifex dicit : *Pax vobiscum*, sive : *Pax vobis*. Respond. *Et cum Spiritu tuo* ». *Ordo Rom. II*, n. 6. Avant l'offertoire, il est dit au même endroit, n. 9 : « Salutat Episcopus populum, dicens : *Dominus vobiscum* ». Déjà au xe siècle les mots *Pax vobis* étaient regardés comme une formule de salut solennelle et pleine d'allégresse : aussi ne les employait-on pas les jours de pénitence. L'*Ordo Rom. XIV*, cap. LXXIX (écrit avant le milieu du XIVe siècle) a la rubrique suivante : « Ante orationem non dicit : *Pax vobis*, sed tantum : *Dominus vobiscum*, et sic facit in omnibus feriis et dominicis tam Quadragesimæ quam et Adventus, exceptis Dominica *Gaudete* et *Lætare* ».

(3) « Episcopus celebrans in festis in prima salutatione dicit : *Pax vobis*, quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus, cujus personam repræsentat *præcipue* episcopus. « S. THOM. 3, q. 83, a. 5, ad 6.

lège des évêques de réciter ce cantique les dimanches et les fêtes; le prêtre ne le pouvait qu'à Pâques; c'est pourquoi ceux-là seulement avaient le droit de dire *Pax vobis,* immédiatement après le *Gloria.* Depuis la fin du XI[e] siècle, à la vérité, la récitation du *Gloria* cessa d'être réservée aux évêques, et les prêtres furent sous ce rapport placés sur la même ligne; cependant cette formule de souhait continua de leur être attribuée comme une distinction particulière. Elle a, en effet, un certain mérite qui n'appartient pas au *Dominus vobiscum*; ce mérite ne dépend pas de la signification des paroles, mais de cette circonstance que le Sauveur a eu souvent à la bouche ce salut: *Pax vobis*, et l'a comme sanctifié. Lorsque l'évêque salue le peuple en ces termes, il agit comme le représentant de Jésus-Christ, qui, après sa résurrection, avait coutume de dire à ses disciples: « Que la paix soit avec vous » (1)! Comme successeurs des apôtres, les évêques possèdent, entre autres privilèges, un pouvoir plus grand de distribution de grâces et de bénédictions que les prêtres. Ils ont la plénitude du sacrement de l'Ordre pour l'administration et la collation des dons confiés à l'Église. Le pouvoir de bénir, plus pleinement lié à l'onction épiscopale, se manifeste d'une manière très convenable dans cette salutation du commencement de la Messe: *Pax vobis!* comme dans le triple signe de croix fait par l'évêque à la bénédiction finale.

Ce salut que l'évêque fait, à l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres, comprend la plénitude de tous les biens pour le temps et pour l'éternité. Ces biens sont aussi réellement contenus dans le *Dominus vobiscum*: car où le Seigneur se trouve, sa paix est aussi (2).

Ce souhait, cette salutation du prêtre ou de l'évêque n'est pas, dans la bouche du représentant de Jésus-Christ, un vain désir, mais une bénédiction prononcée avec une autorité entière; elle a une énergie surnaturelle et répand en vérité le bien qu'elle exprime dans tous ceux qui ont un cœur capable de le recevoir (3). Le Seigneur se tient devant la porte et frappe; si quelqu'un entend sa voix et lui ouvre, le Seigneur entrera en lui avec sa paix (APOC. III, 20).

(1) « Pontifex salutationem præmittit ad populum dicens: *Pax vobis* illius utens eulogio, cujus fungitur pontificio. Minor autem sacerdos ait: *Dominus vobiscum.* Ut episcopus se ostendat Christi vicarium, prima vice dicit: *Pax vobis.* Quoniam hæc fuit prima vox Christi ad discipulos, cum eis post resurrectionem apparuit. Ad instar vero sacerdotum ceterorum dicit postea: *Dominus vobiscum*; ut se unum ex ipsis ostendat ». INNOCENT. III, *de Sacr. alt. myst.*, l. II, c. XXIV. Cfr. SICARD. *Mitral.*, l. III, c. II.

(2) Les Grecs se servent, sans distinction, de la formule: « Que la paix soit à tous » (εἰρήνη πᾶσιν). Le peuple répond: « Et avec votre esprit ».

(3) Sur MATTH. x, 12, Corn. a Lap. fait la remarque suivante: « Ait S. Chrysostomus, Apostolorum salutationem non nudam et verbalem fuisse, sed realem et efficacem, et benedictionis vires obtinuisse, ut hospiti, si is dignus erat, pacem, id est, fidem, gratiam et salutem reipsa conferret ». — « Le salut reçoit dans la bouche des disciples un autre caractère, un caractère sacramentel: d'une formule de souhait, il devient une bénédiction, qui communique réellement ce qu'elle contient: Paix à celui qui est susceptible de la recevoir ». SCHEGG, sur S. LUC, x, 5, 6.

Si ce souhait réciproque est exaucé, si le prêtre et les assistants sont poussés par le souffle secret de la grâce, s'ils sont étroitement unis avec Dieu et les uns avec les autres, les désirs de leurs cœurs trouveront leur expression dans les collectes, de telle façon qu'ils mériteront d'être entendus et exaucés (1). La prière faite en commun pénètre dans le ciel avec plus de puissance (2). Notre divin Sauveur nous l'a expressément recommandée et y a attaché une promesse spéciale: « Je vous le répète: si deux d'entre vous sont d'accord sur la terre sur une chose quelle qu'elle soit, elle leur sera accordée par mon Père qui est dans les cieux. Lorsque deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux » (MATTH. XVIII, 19-20).

Maintenant vient la sollicitation du prêtre à la prière commune.

IV. — L'*Oremus.*

Le prêtre, debout du côté de l'épître, incline humblement et respectueusement la tête vers la croix de l'autel, étend les mains, les rejoint aussitôt, et dit, animé d'un saint désir: *Oremus*! « Prions! » Ce mot contient une exhortation à prier en commun; le prêtre se l'adresse à lui-même et l'adresse en même temps à tous les assistants (3) « Prions! » Cette invitation ne doit pas être sur les lèvres seulement; en la prononçant, il faut élever notre âme vers Dieu pour l'honorer. Nous répandrons notre cœur en sa présence, nous confesserons notre misère, nous lui demanderons assistance pour tous nos besoins. Cette prière est commune à tous; outre le nom de collecte et le mot *Oremus*, qui l'indiquent, le prêtre le fait comprendre encore

(1) « Sola est oratio, quæ Deum vincit ». TERTULL., *de Orat.*, c. XXIX.

(2) « Post introitum sacerdotis ad altare *litaniæ* aguntur a choro, ut *generalis* oratio præveniat *specialem* sacerdotis: subsequitur autem oratio sacerdotis et pacifica primum salutatione populum salutans, pacis responsum ab illo accipit, ut vera concordia et charitatis pura devotio facilius postulata impetret ab eo, qui corda aspicit et interna dijudicat ». RABAN. MAUR., *de Clericor. institut.*, l. I, c. XXXIII.

(3) « Non *oro* sed *oremus* dicit, quia vocem totius Ecclesiæ exprimit... HONOR. AUGUSTOD. l. I c. XCIII.

en la récitant à haute voix. Il montre ainsi que les fidèles doivent être attentifs et s'unir au moins d'esprit aux paroles qu'il prononce. La prière est l'accompagnement liturgique du sacrifice. La manière la meilleure et la plus utile d'assister à la Messe, c'est de suivre le prêtre pas à pas, de sacrifier et de prier en union avec lui (1).

« Le salut au peuple a pour but de nous exciter à rendre nos cœurs attentifs à la prière ; car ici elle se fait pour nous tous. Dans les églises la prière ne vient pas d'un seul et n'est pas pour un seul ; c'est une *collecte*, c'est-à-dire une prière commune, faite par tous les fidèles et pour tous. Un seul prononce les paroles, mais tous les autres doivent prier avec lui d'un seul cœur et d'une seule âme. Aussi on nous recommande au Seigneur afin que nos cœurs deviennent attentifs ; alors tous les mouvements légers, toutes les pensées futiles doivent être repoussés. Nous sommes en la présence du Seigneur le plus grand et le plus puissant, nous traitons avec lui ; nous le prions, lui, notre Maître, qui dispose sur nous de la vie et de la mort, du bonheur et du malheur ; qui peut nous perdre corps et âme dans le feu éternel, selon sa propre parole, mais aussi qui est riche en miséricordes et se plaît à nous combler de tous les biens que nous implorons de lui avec une ferme confiance. — Il est donc juste que tous les chrétiens se recueillent à ces mots : Que le Seigneur soit avec vous ! et à l'avertissement qui les suit : Prions ! Alors, comme membres de l'Église de Dieu, nous devons nous unir à la prière. Celui qui ne comprend pas les paroles peut toujours porter sa pensée sur Dieu et le prier de daigner accueillir la prière de son Église et nous accorder ici-bas ce qui est nécessaire et profitable au salut de notre corps et de notre âme, par Jésus-Christ Notre-Seigneur »... (2).

Les prières liturgiques se font les unes debout, les autres à genoux. Dès les premiers temps du christianisme (3), ce fut la coutume de se tenir debout pour prier les dimanches et pendant

(1) « Sacerdos salutatione præmissa dicit *Oremus*, ubi oraturus alios hortatur ut secum orent. Tunc ejus pro nobis maxime suscipitur oratio, si nostra ei jungatur devotio... Oportet ergo ut et in missa et in ceteris officiis cor nostrum jungamus cum voce sacerdotis ». ROBERT. PAULUL., *de Offic. eccles.*, l. II, c. XV.

(2) *Ein Vergissmeinnicht*, p. 67-68.

(3) Le poète Prudence résume dans ces beaux vers les diverses manières de prier usitées parmi les chrétiens dès les temps les plus reculés :

Te, Christum, solum novimus ;
Te mente pura et simplici,
Te voce, te cantu pio,

le temps pascal (1). Ce maintien a pour but de nous rappeler la résurrection du Sauveur et la vie éternelle. Alors l'appel à la prière commune se faisait par la simple formule *Oremus*. Cependant, tout en nous tenant debout pour prier, nous devons intérieurement nous incliner profondément devant la face du Seigneur.

Dans les temps qui portent avec eux un caractère de pénitence, il convient de témoigner à l'extérieur notre humilité intérieure et le respect du cœur en nous agenouillant (2). Aussi, dans les Quatre-Temps et dans les jours qui ont plusieurs leçons suivies d'oraisons, comme le mercredi après le dimanche *Lætare*, le mercredi de la semaine sainte, le vendredi saint, le samedi saint et la veille de la Pentecôte, presque toutes les oraisons sont commencées par les paroles : *Flectamus genua*, et la réponse : *Levate* (3). Avant d'adresser nos prières au Dieu trois fois saint, nous nous humilions profondément devant lui, dans le sentiment de nos fautes et comme expression de notre repentir. « Toutes les fois que nous plions les genoux et que nous nous relevons, nous montrons par le fait même que nous sommes tombés à terre par le péché et que nous avons été rappelés au ciel par l'incarnation de notre Créateur » (4).

Rogare curvato genu
Flendo et canendo discimus (CATHEMERIN., II, v. 48 seqq.).

Dans ces paroles sont indiquées la prière intérieure, fondement indispensable de toute autre prière, *mente pura et simplici* ; la prière vocale sans chant, *voce*, et avec chant, *cantu pio* ; la prière faite à genoux, *curvato genu*, et la prière avec chant et larmes, *flendo et canendo*. Cfr. AREVALO, *in h. loc.* (MIGNE, tom. LIX, p. 789).

(1) « Le dimanche, nous regardons comme un tort de prier à genoux ; nous usons du même privilège de Pâques à la Pentecôte ». TERTULL., *de Coron. mil.*, c. III.

(2) Cfr HONOR. AUGUST. *Gemma animæ*, l. I, c. CXVII. — « In Quadragesima ideo ad Missam *Flectamus genua* dicimus, quia corpus et animam in pœnitentia nos humiliare innuimus ».

(3) Autrefois le diacre disait les mots *Flectamus genua*, et les assistants priaient pendant quelque temps à genoux, et c'est lui aussi qui ajoutait *Levate*. Aujourd'hui le prêtre dit *Oremus* ; le diacre chante : *Flectamus genua*, et tous font la génuflexion à l'exception du célébrant, et le sous-diacre dit *Levate*. Si le prêtre dit *Flectamus genua* après l'*Oremus*, il doit faire aussi la génuflexion ; alors c'est le ministre qui répond *Levate*. Le motif de cette diversité, c'est que, dans ce second cas, le prêtre se comprend aussi dans le nombre de ceux qu'il invite à s'agenouiller, tandis que, dans le premier, il suffit que le diacre fasse la génuflexion avec ceux qu'il engage à la faire. Cfr. QUARTI, *Comm. in Rubr. Miss.* part. I, tit. XVII, n. 3.

(4) « Quoties genua flectimus et rursus erigimur, ipso facto ostendimus, quod ob peccatum in terram delapsi sumus, et per humanitatem ejus qui

Quelquefois on répétait le mot *Oremus* ; la première fois on indiquait pour qui et pourquoi l'on priait ; l'autre *Oremus* était placé devant l'oraison proprement dite. Cette forme très ancienne se rencontre encore le vendredi saint, dans les grandes supplications qui datent des premiers siècles. L'Église s'y montre la mère aimante de tout le genre humain par les prières qu'elle fait au pied de la croix pour le salut du monde. Voici une de ces supplications :

Oremus, dilectissimi nobis, Deum Patrem omnipotentem, ut cunctis mundum purget erroribus : morbos auferat : famem depellat : aperiat carceres : vincula dissolvat : peregrinantibus reditum : infirmantibus sanitatem : navigantibus portum salutis indulgeat.

Oremus.
DIAC. — Flectamus genua.

SUBDIAC. — Levate.
Omnipotens sempiterne Deus, mœstorum consolatio, laborantium fortitudo : perveniant ad te preces de quacumque tribulatione clamantium ; ut omnes sibi in necessitatibus suis misericordiam tuam gaudeant affuisse. Per Dominum. Amen.

Prions, très chers frères, Dieu le Père tout puissant, de purifier le monde de toutes les erreurs ; de chasser les maladies ; de détourner la famine ; d'ouvrir les prisons ; de rompre les fers ; d'accorder aux voyageurs le retour, aux malades la santé, aux navigateurs le port du salut.

Prions.
Le diacre. — Fléchissons les genoux.

Le sous-diacre. — Levez-vous.
Dieu tout-puissant et éternel, consolation des affligés, force de ceux qui souffrent : laissez parvenir à vous les prières de ceux qui vous appellent dans leurs tribulations, quelles qu'elles soient ; afin que tous se réjouissent que votre miséricorde ne leur ait pas fait défaut dans leurs besoins. Par Notre Seigneur. Ainsi-soit-il !

V. — *Sujet des collectes.*

Après cette introduction vient la collecte, qui ne se distingue pas moins par la beauté et la perfection de la forme que par la richesse et la profondeur du fond. Les collectes sont des supplications. Les besoins sans nombre de l'âme et du corps forment le sujet de ces demandes. Nous cherchons à obtenir par elles des dons de toutes sortes et la délivrance de tous les maux. Sans doute elles ne contiennent rien qui ne soit dans le *Pater* ; mais elles se présentent sous les formes les plus riches et les plus variées : nous implorons de Dieu la grâce de le servir, de faire briller dans nos œuvres la lumière de la foi, de nous enrichir de mérites par le nom de Jésus-Christ, de connaître nos

---

creavit nos, in cœlum revocati sumus ». S. BASIL. *Lib. de Spir. sanct.*, l. LXXI. c. XXVII.

devoirs et d'avoir la force de les remplir fidèlement, d'être transformés intérieurement et renouvelés selon l'image du Sauveur, d'être protégés par son aide continuelle et confirmés dans le bien, d'être fortifiés dans notre âme et dans notre corps afin de pouvoir repousser tout mal, d'être délivrés de nos peines et de nos tristesses, d'être préservés contre les erreurs pernicieuses, d'obtenir la complaisance du ciel par la pureté de l'âme et du corps, d'avoir horreur de tout ce qui n'est pas chrétien et de garder une fidélité inviolable aux commandements de Dieu, de les aimer, d'obtenir par les promesses divines de voir clairement et d'accomplir le bien et le parfait, d'observer la loi divine avec une joie pure et sans mélange, de croître de vertus en vertus, de nous conduire selon le bon plaisir de Dieu, et de parvenir ainsi à la vision divine, aux délices suprêmes de la vie impérissable, aux joies qui ne passent point, à la plénitude de la vie éternelle, aux biens célestes.

Chaque collecte contient une demande spéciale. Mais où réside le motif d'implorer telle ou telle grâce en particulier ? Il repose dans la diversité des jours, des fêtes et des époques, dans le caractère de la messe, dans le mystère célébré par la liturgie. L'histoire sacrée et l'œuvre entière de notre rédemption se renouvellent dans le cycle des fêtes. L'Église célèbre les mystères de Jésus-Christ et de sa très sainte Mère, comme aussi la mémoire des saints, afin qu'ils soient pour le prêtre et le peuple chrétien l'école de la vie surnaturelle. La multitude des vérités et les torrents de grâces que la suite de l'année ecclésiastique nous présente, nous mettent en état de profiter de la brièveté du temps afin de parvenir heureusement à la vie de l'éternité. Tel est le but des dimanches et des féries, des fêtes et des jours de jeûne : ils nous offrent toujours de nouveaux mystères à méditer, de nouvelles grâces à acquérir. Pour atteindre ce but pratique, le point dogmatique qui se trouve au fond de toutes les fêtes est revêtu de la forme liturgique la plus variée et la plus attrayante. Toutes les parties variables de la Messe concourent à obtenir ce résultat, entre autres les collectes : par elles nous sollicitons toujours les bienfaits conformes au temps de l'année où nous sommes, les plus propres, par conséquent, à nous faire entrer dans l'esprit de l'Église selon les diverses parties de l'année et à nous le faire exprimer par notre conduite.

VI. — *Forme des collectes.*

La collecte implore la grâce propre au jour auquel elle est attachée. Mais quelle forme revêt-elle ? Malgré la variété très grande qui existe entre les collectes, elles ont toutes une cer-

taine uniformité qui prouve qu'elles ont été composées d'après une règle fixe et générale. La demande n'est pas simplement exposée, elle est appuyée sur d'autres actes qui la rendent plus fervente et plus puissante. La louange, l'adoration, l'action de grâces, toutes les formes de la supplication, en un mot, se résolvent ordinairement en demande dans les oraisons de l'Église. C'est en effet, pour nous, dans notre état présent, la prière la plus importante, la plus nécessaire ; aussi forme-t-elle comme l'essence des collectes.

Quels sont les actes dont elle est habituellement accompagnée ? Saint Paul parle, et vraisemblablement il s'agit du culte public, d'obsécrations, *obsecrationes*, supplications pressantes auxquelles est ajouté un motif puissant pour obtenir d'être exaucées ; de prières, *orationes* ; de demandes, *postulationes* ; et d'actions de grâces, *gratiarum actiones* (1). Ces quatre sortes de prières ne se trouvent pas seulement alternativement dans le cours du saint sacrifice ; elles se trouvent ordinairement toutes réunies dans chaque collecte (2), et en font une prière parfaite et très efficace. Celui qui prie doit s'approcher de Dieu, s'élever à Dieu : c'est le sens du mot « *oratio* », oraison, dans son sens propre. Il faut ensuite qu'il fasse connaître ses désirs.

(1) « Obsecro primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus ». I Tim. II, 1. Ces expressions ne sont certainement pas tout à fait synonymes ; on les interprète diversement. Cfr. S. THOM. 2. 2, q. 83, a. 17. — SUAREZ, *de Relig.*, tr. IV. l. II, c. III, n. 3-8. — S. Augustin voit dans ces paroles de l'Apôtre comme un tableau sommaire de tout le sacrifice de la Messe. « Aliqua singulorum istorum proprietas inquirenda est, sed ad eam liquido pervenire difficile est : multa quippe hinc dici possunt, quæ improbanda non sint. Sed eligo in his verbis hoc intelligere, quod omnis vel pæne omnis frequentat Ecclesia, ut *precationes* (sc. obsecrationes) accipiamus dictas, quas facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud quod est in Domini mensa incipiat benedici ; *orationes*, cum benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem fere omnis Ecclesia dominica oratione concludit... *Interpellationes* (sc. postulationes) fiunt, cum populus benedicitur : tunc enim antistites velut advocati susceptos suos (*leurs clients*) per manus impositionem misericordissimæ offerunt potestati. Omnibus peractis et participato tanto Sacramento, *gratiarum actio* cuncta concludit, quam in his etiam verbis ultimam commendavit Apostolus ». S. AUG. *Epist.* CXLIX, al. LIX, n. 15-16, *ad Paulin.*

(2) S. THOM., *l. c.* — GUYET, *Heortol.*, l. III, c. II, q. 4. L'*oratio*, ou élévation de l'âme vers Dieu, se trouve ordinairement dans les mots *Domine, Deus, Domine Deus, Omnipotens et misericors Deus*, etc. — Les *gratiarum actiones* consistent dans la mention d'un bienfait de Dieu ; la *postulatio* est exprimée par les mots *concede, largire, præsta, tribue*, ou autres semblables. L'*obsecratio* est formulée par la conclusion *per Dominum nostrum*, etc.

(*postulatio*). Pour obtenir plus facilement l'objet de sa demande, il l'appuie de motifs, et l'un d'eux est la reconnaissance (*gratiarum actio*). En remerciant Dieu des bienfaits reçus, nous obtenons des grâces plus abondantes encore (1). Le plus puissant de tous ces motifs, ce sont les mérites et l'intercession de Jésus-Christ, c'est pourquoi l'on termine par la formule : *Par Jésus-Christ Notre Seigneur...* qui renferme l'obsécration (*obsecratio*). Prenons pour exemple la collecte de la Pentecôte.

Deus (*oratio*), qui hodierna die corda fidelium sancti Spiritus illustratione docuisti (*gratiarum actio*) : da nobis in eodem Spiritu recta sapere et de ejus semper consolatione gaudere (*postulatio*). Per Dominum nostrum (*obsecratio*).	O Dieu (*prière, ou élévation de l'âme vers Dieu*), qui, en ce jour, avez enseigné les cœurs des fidèles par la lumière du Saint-Esprit (*action de grâces*) : accordez-nous de goûter la vérité dans le même Esprit et de jouir toujours de ses consolations (*demande*), Par Jésus-Christ Notre Seigneur (*obsécration*).

C'est ainsi que l'Église obéit à l'avertissement de l'Apôtre : « En quelque état que vous soyez, présentez à Dieu vos demandes par des supplications et des prières accompagnées d'actions de grâces » (2).

Les prières peuvent être adressées à la sainte et indivisible Trinité, ou à une seule des trois Personnes divines. Dans ce dernier cas les deux autres Personnes ne sont pas exclues, mais renfermées virtuellement dans la prière ; et, pour le rappeler, il en est le plus souvent fait mention expresse. Il en est ainsi dans les collectes. Qu'elles soient adressées directement au Père en particulier, comme il arrive le plus fréquemment, ou bien au Fils, la conclusion contient toujours une confession solennelle et nettement exprimée de la sainte Trinité, comme signe de l'égalité éternelle des trois Personnes divines : *Sancta Trinitas unus Deus* (3).

(1) « De beneficiis acceptis gratias agentes, meremur accipere potiora, ut in collecta dicitur ». S. THOM., *l. c.* « Hæc oratio et obsecratio Deo grata est Deique gratiam et opem provocat, quæ ab animo grato proficiscitur et gratiarum actione conditur ». CORNEL. A LAP. *in Epist. ad Philip.* IV, 6. — « Gratiarum actio est orationis completio et integralis pars ejus, per quam tam ipsa oratio Deo fusa exaudibilis redditur, quam sequentibus orationibus via ac præparatio exauditionis aperitur. Qui enim gratus est de acceptis et de minoribus regratiatur, majoribus donis efficitur dignus ». DION. CARTHUS., *de Orat.*, art. 3.

(2) « In omni oratione et obsecratione cum gratiarum actione petitiones vestræ innotescant apud Deum ». PHILIP. IV, 6.

(3) « Neque enim præjudicium Filio vel sancto Spiritui comparatur dum ad *Patris* personam precatio ab offerente dirigitur ; cujus consummatio,

Les collectes étaient autrefois, sans exception, et aujourd'hui encore elles sont habituellement adressées à Dieu le Père. Quelle en est la raison ? Le Père est la première Personne de la sainte Trinité, et par conséquent comme la source, non seulement de la nature divine, qu'il communique de toute éternité au Fils, et par le Fils au Saint-Esprit (1), mais encore de tous les biens créés. On attribue au Père surtout la puissance et la majesté qui se manifestent dans la création ; le Père nous a donné son Fils unique et avec lui tous les biens.

Jésus-Christ lui-même rapportait tout à Dieu son Père : sa vie, ses œuvres, ses souffrances, et aussi ses prières. Ainsi il fut non seulement notre avocat, mais aussi notre modèle. Or il s'adressait toujours à son Père, pour montrer que « le Père est son auteur, de qui il procède éternellement selon la nature divine, et de qui il tient tout ce qu'il a de bon selon la nature humaine ».

En s'adressant surtout à Dieu le Père, l'Église suit l'exemple de Jésus-Christ et obéit à ses enseignements : « En vérité, en vérité, je vous le dis, disait Jésus-Christ à ses apôtres, tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous le donnera » (Joan. xvi, 23). Ces paroles nous indiquent un autre motif de cette conduite. Nous devons présenter nos demandes au nom de Jésus-Christ : il est le médiateur par qui nos requêtes montent au ciel et les grâces descendent sur la terre : nous prions donc le Père pour l'amour du Fils qu'il a envoyé parmi nous, en terminant les oraisons par ces mots : « Par Jésus-Christ Notre Seigneur ». Cette règle s'observe spécialement à la sainte Messe, où le Fils s'immole à son Père.

Quelques collectes s'adressent à la seconde Personne ; ce sont, en général, celles qui regardent les mystères de l'incarnation et le Verbe fait chair (2). Au contraire, nous ne trou-

---

dum Filii et Spiritus sancti complectitur nomen, ostendit nullum esse in Trinitate discrimen. Quia dum ad solius Patris personam honoris sermo dirigitur, bene credentis fide *tota Trinitas* honoratur, et cum ad Patrem litantis destinatur intentio, sacrificii munus *omni Trinitati* uno eodemque offertur litantis officio » S. Fulgent. († 533), *ad Monim.*, l. II, c. v.

(1) « *Patrem* sancta Ecclesia in precibus poscit, quem esse originem Filii et Spiritus sancti recta credulitate cognovit. Ideo autem nomine Filii et Spiritus sancti orationes precesque consummat, ut Sanctam Trinitatem unius esse naturæ ac majestatis ostendat ». S. Fulgent., *Co Fabian.. fragm.* xxix.

)2) Suarez, *l. c.*, n. 14. Telles sont, par exemple, les collectes du sa Sacrement, de l'Invention de la sainte Croix, de plusieurs fêtes de Passion, de S. Joseph.

vons point dans notre Missel de collecte adressée au Saint-Esprit ; la liturgie renferme d'autres prières et des hymnes à son honneur, dans lesquelles il est invoqué et adoré comme Dieu (1).

La forme de la conclusion peut se modifier de cinq manières, selon que la collecte s'adresse au Père ou au Fils, ou que, dans une collecte adressée au Père, il est fait mention de la seconde ou de la troisième Personne (2).

---

(1) « Tota Trinitas una et eadem adoratione colenda est, puta unus Deus, cum in ipsis personis sit una numero majestas et deitas ; nihilominus cum unaquæque increata persona sit in se vere subsistens persona, potest unusquisque fidelis preces suas specialiter dirigere ad quamlibet divinam personam et eam secundum se specialiter exorare, non tamen cum actuali aliarum personarum exclusione, quasi ipsa sola sit adoranda. Hinc in Missæ officio orationes Ecclesiæ ad Patrem specialiter effunduntur, interdum ad Filium, ut cum dicimus : « Fidelium Deus omnium Conditor et Redemptor » ; communiter vero ad Patrem, tanquam ad totius Trinitatis principium, id est, primam fontalem personam a nullo manantem : sic et aliquæ laudes, orationes, hymni, sequentiæ ad Spiritum sanctum specialiter depromuntur. » Dion. Carthus. *Element. theol.*, pr. 128.

(2) La conclusion des oraisons à Dieu le Père est ordinairement celle-ci : « Per Dominum nostrum Jesum Christum »... Celle des oraisons adressées à Dieu le Fils est toujours : « Qui vivis et regnas cum Deo Patre »... Lorsqu'il est fait mention du Fils au commencement ou au milieu d'une oraison adressée au Père, la conclusion est : « Per *eumdem* Dominum ».. si la mention a lieu à la fin, on dit : « Qui *tecum* vivit et regnat. » Cette allusion au Fils peut être faite par les mots : *Christus*, *Verbum*, *Unigenitus*, *Salvator*, etc., ou bien seulement par le sens. S. R. C., 11 *mart.* 1820. *in Mazarien.*, *ad* 5. S'il est fait une mention expresse et directe du Saint Esprit, ce qui n'est pas le cas dans les mots *spiritus dilectionis*, *fortitudinis*, *fervoris*, *adoptionis*, *gratiæ salutaris*. ou autres semblables, la conclusion est : « in unitate *ejusdem* Spiritus Sancti »... S. R. C., 23 *mai.* 1835, *in una Marsor.*, *ad* 49. — 7 *decemb.* 1804 *in Mechlin.* — Cette modification de la conclusion n'est pas amenée par la mention qui pourrait être faite du Fils ou du Saint-Esprit dans une des oraisons précédentes, mais seulement par la dernière oraison qui reçoit la conclusion. S. R. C.. 23 *maii* 1835, *in una Ordin. Eremit. S. August.* ; — 8 *april.* 1865, *in una Iadren.* — En dehors de l'office et de la messe, toutes les oraisons ont la conclusion abrégée : (*Per eumdem*) *Christum Dominum nostrum* » : ou ; *Qui vivis et regnas in* (ou *per omnia*) *sæcula seculorum*, à moins que la conclusion complète ne soit expressément indiquée dans les livres liturgiques, comme par exemple, dans les litanies des Saints. S. R. C., 20 *dec.* 1864, *in una Burgi S. Sepulchri. ad* 2. — Lorqu'on récite plusieurs oraisons, la première et la dernière seules ont une conclusion ; on joint cependant parfois une seconde oraison à la première *sub unica conclusione.* Le mot *Oremus*, à la messe, ne se met que devant la première et la seconde oraison ; dans l'office il les précède toutes, parce qu'elles sont séparées les unes des autres par l'antienne et les versets. — Comme les oraisons sont adressées à Dieu qui sait tout, on n'y introduit que les prénoms simples ou doubles (*Joanna Francisca*, *Petrus Cœlestinus*), et les expressions qui caractérisent leur dignité (*apostolus*, *martyr*, *confessor*, *virgo*, mais non

La conclusion ordinaire est celle-ci : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus, per omnia sæcula seculorum.* « Par Notre Seigneur Jésus-Christ, votre Fils, qui avec vous vit et règne dans l'unité du Saint-Esprit, Dieu, dans tous les siècles des siècles ». Cette fin des collectes est une louange admirable de la sainte Trinité. Comme ces paroles sont solennelles et grandioses ! De quel courage, de quelle confiance ne nous remplissent-elles pas ? Quelle confiance, quelle assurance de la victoire elles nous inspirent ! « Si l'intercession de notre Médiateur ne s'unissait pas à notre prière, celle-ci resterait assurément sans voix auprès de Dieu » (1). L'Église prie avec une foi vive en la médiation de Jésus-Christ et avec une confiance inébranlable dans les mérites de son fondateur ; de lui nous viennent toutes les grâces, parmi lesquelles se trouve celle que nos prières soient écoutées. Dieu nous fait miséricorde et nous bénit pour l'amour de Jésus-Christ, en qui il met toutes ses complaisances (2) ; il accueille, par lui et pour lui, toutes nos demandes, et les exauce en nous comblant de ses bienfaits (3).

---

vidua, qui n'est pas un titre d'honneur). On peut compter parmi ces noms ceux de *Chrysostomus* ou de *Chrysologus*. « Nomina Chrysostomi et Chrysologi adjectiva potius sunt et vel facundiam vel vim et efficaciam divini sermonis recensitis sanctis quasi supernaturali inditam virtute designant ». S. R. C. 8 *mart.* 1825. — 7 *dec.* 1844 *ad* 9. — Toutes les autres dénominations, quelle que soit leur nature (les surnoms : *de Malha, a Cruce, Benitius, Nonnatus, Quintus* ; les noms des pays : *de Corlona, de Paula, Nepomucenus,* excepté celui de *Magdalena*) doivent être supprimées ; elles ne sont nécessaires que pour nous, afin de nous permettre de distinguer les Saints les uns des autres. Le terme de *rex* et de *regina* peut être admis, mais non celui du royaume (par exemple, *Danorum, Scotiæ*) S. R. C., 22 *dec.* 1629, *in una Urbis.* — 23 *jun.* 1736, *in una Einsid.*, *ad* 2 ; — 23 *mai,* 1835, *in Namurc.*, *ad* 3. Cfr. GUYET. *Heortol*, l. III, c. II, q. 5. — CAVALIERI. *Oper. liturg.*, t. II, c. XXXVIII. — BELETH, *Ration.* c. LIV.

(1) « Adjutor quæritur, ut desiderium exaudiatur, quia nisi pro nobis interpellatio Mediatoris intercederet, ab aure Dei procul dubio nostrarum precum voces silerent ». S. GREG. *Moralium*, l. XXII, c. XVII.

(2) « Patri dicimus orantes : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum*, poscentes, ut *per ipsum faciat* quod oramus, per quem nos facere dignatus est ut essemus. Omnia enim Pater per Filium fecit et facit, quia *unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia* » (I COR. VIII, 6). S. FULGENT., *Contra Fabian., fragm.* XXXI.

(3) « *Per Dominum nostrum Jesum Christum* : — hoc est, per ipsius dignitatem et per virtutem ejus et efficaciam, et per ejus meritum et per intercessionem orationemque ejus. Quæ omnia significat hoc verbum omniaque sub eo ecclesia comprehendit, allegans omnes titulos, quos Christus habet, ut omnes ejus orationes ab æterno Patre exaudiantur et impleantur » : ARIAS, *Thesaur. inexhaust.*, tom. I, tr. III, cap. XVI.

Dans nos prières, nous nous appuyons donc sur la puissance, les mérites et la miséricorde de notre chef et de notre grand prêtre, Jésus-Christ, « qui vit et règne » (1), *qui vivit et regnat.* — « Le chef de la vie est mort, chante l'Église dans la prose de Pâques ; il règne vivant ». « *Dux vitæ mortuus regnat vivus* ». Jésus-Christ, le bon Pasteur, a donné sa vie pour ses brebis ; il est vraiment ressuscité ; il était mort, et il vit éternellement (APOC. I, 18). Il a dans le ciel un sacerdoce impérissable, et peut toujours rendre heureux ceux qui par lui s'approchent de Dieu, *parce qu'il vit toujours, afin d'interpeller pour nous* (HEBR. VII, 24, 25). Vivant éternellement, il est le Fils du Dieu vivant, il porte la vie en lui-même, il en est pour toute créature la source intarissable. De lui découle dans les âmes la vie de la grâce et de la vérité ; il est le fondement vivant de la sainte Église.

Non seulement il vit, mais il règne et gouverne, seul et bienheureux souverain, Roi des rois, dominateur des dominateurs (I TIM. VI, 15). Toute puissance lui a été donnée au ciel et sur la terre : il a le pouvoir d'introduire tout homme dans le royaume de sa grâce et de sa gloire. Le jour de l'Ascension, le Père céleste lui a dit : « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds... Règne au milieu de tes ennemis » (Ps. CIX, 1-2). Après avoir bu dans le torrent des humiliations et des souffrances, il a relevé la tête ; et maintenant, dans la splendeur du triomphe, il possède le trône et l'empire de l'éternité. Roi de gloire, il donne aux siens grâce et bonheur ; il gouverne les ennemis de l'Église avec une verge de fer, et il les brise comme le vase d'un potier (Ps. II, 9). Que les nations frémissent, que les peuples se perdent en vains projets, que les rois de la terre se soulèvent et que les princes trament des complots contre le Seigneur et contre son Christ : leurs efforts sont insensés, leur haine est impuissante, aussi bien que leur dépit et leur révolte. Celui qui trône dans les cieux se moque d'eux ; pour le Seigneur ils sont un objet de raillerie. Le temps de la grâce passera, la longanimité de Dieu aura un terme, et le châtiment éclatera. Alors il leur parlera dans sa colère, et dans sa fureur il les réduira à la confusion. Comprenez donc, ô rois ; juges de la terre, instrui-

---

(1) « Omnes fere orationes finiuntur obsecratione illa : Per Dominum nostrum Jesum Christum..., expressa item mentione regni æternum duraturi, ut inde crescat fervor et fiducia, cum orationes innitantur meritis Jesu Christi et speretur regnum æternum in ejus societate ». DE PONTE, *l. c.*

sez-vous. Servez le Seigneur avec crainte, et chantez-lui vos cantiques avec tremblement. Embrassez l'ordre et la discipline, de peur que la colère du Seigneur ne tombe sur vous et ne vous perde loin de la voie de la justice. Bientôt sa colère s'enflammera : bienheureux alors tous ceux qui se confient en lui ! (Cfr. Ps. II)

La grandeur du Seigneur nous est une garantie de la sévérité de ses jugements, comme aussi des richesses de sa bonté et de sa grâce. En terminant donc les prières que nous adressons au Père des miséricordes et au Dieu de toute consolation par cette formule toute-puissante, nous portons notre souvenir vers le pouvoir infini et éternel que Jésus-Christ possède en commun avec le Père et le Saint-Esprit. Et comme cette pensée est propre à nous relever et à nous encourager, mais aussi à nous remplir d'humilité et d'une sainte frayeur ! « Le royaume du Christ est un royaume pour toute l'éternité, et sa domination va de génération en génération » (Ps. CXLIV, 13). Jésus-Christ est aussi le roi des cœurs : puisse ce royaume de grâce et de charité s'affermir en nous de jour en jour ! Nous voulons nous dévouer à Jésus, nous attacher à lui par l'amour le plus fort : n'est-il pas infiniment aimable ? Qu'il vive et règne à jamais dans nos cœurs !

Le ministre, au nom du peuple, répond *Amen* à la fin des collectes (1). C'est l'expression solennelle de notre désir que la demande que nous venons de faire soit exaucée. Ce mot signifie : qu'il en soit ainsi ! Il revient souvent dans l'Ancien Testament, et surtout dans le culte mosaïque. Son antiquité, sa noblesse, l'usage fréquent que Jésus-Christ en a fait le rendent très vénérable, et l'Église l'a admis dans sa liturgie sans le traduire (2). « Cette expression hébraïque a été si souvent dans

(1) Dans les premiers siècles tout le monde répondait. Déjà le martyr S. Justin, dans sa première apologie (c. LXVII), dit que le peuple s'unissait aux prières et aux actions de grâces liturgiques en prononçant le mot *Amen*. S. Jérome, parlant des basiliques romaines, dit : « Ad similitudinem cœlestis tonitrui *Amen* reboat ». *Comment. in Epist. ad Galat.* lib. II. — « *Amen* hebræum est, quod ad omnem sacerdotis orationem seu benedictionem respondet populus fidelium » RABAN. MAUR., *de Cleric. institut.*, l. 1, c. XXXIII. — « *Amen* confirmatio est orationis a populo ». PSEUDO-ALCUIN., *de Divin. offic.*, c. XL.

(2) « Duo verba *Amen* et *Alleluia* nec Græcis nec Latinis nec barbaris licet in suam linguam omnino transferre vel alia lingua enuntiare. Nam quamvis interpretari possint, propter sanctiorem tamen auctoritatem servata est ab Apostolis in iis propriæ linguæ antiquitas. Tanto enim sacra sunt nomina, ut etiam Joannes in Apocalypsi referat se Spiritu revelante vidisse et audivisse vocem cœlestis exercitus tanquam vocem

la bouche du Sauveur, qu'il a plu au saint Esprit de la conserver dans l'Église » (1). Dans le Nouveau Testament Jésus-Christ l'employait volontiers, surtout au commencement des phrases pour éveiller l'attention des auditeurs et pour appuyer avec plus de force sur une pensée (2). A la fin des prières, des bénédictions, des professions de foi, des doxologies et des hymnes, il est tantôt l'expression d'un ardent désir (avec le sens de *fiat*, γένοιτο, qu'il en soit ainsi !), tantôt une formule de confirmation, d'assurance, d'assentiment (*verum est*, ἀληθῶς, il en est ainsi) (3). Telle est sa signification dans la liturgie ; et c'est pourquoi, à la fin du *Gloria* et du *Credo*, il est chanté par le chœur d'une manière si grave et si posée. C'est donc la répétition et le renforcement des demandes contenues dans les collectes, c'est l'expression de l'ardent désir et de l'espérance assurée d'être exaucé (4). C'est comme si le peuple, s'emparant à son tour des vœux déposés par le prêtre devant le trône de Dieu au nom de tous, voulait les rendre plus puissants et les sceller, en quelque façon, en disant : *Amen* ! c'est-à-dire : qu'il soit fait selon votre prière (5) ! Puissions-nous prononcer cette parole courte, mais significative et vénérable, avec un sentiment de profond désir, comme les anges le font dans le ciel (AP. VII, 12) !

VII. — *Récitation des collectes.*

Quel est le maintien du prêtre pendant la récitation des collectes ? Suivant les prescriptions ecclésiastiques, le prêtre doit avoir les mains étendues et élevées devant la poitrine, de manière que l'extrémité des doigts ne dépasse pas la hauteur ni la

aquarum multarum et tonitruum validorum dicentium *Amen* et *Alleluia*, ac per hoc sic oportet *in terris utraque dici sicut in cœlo resonant*. S. ISIDOR., *Etymol.*, l. VI, c. XIX, 20, 21.

(1) *Catech. Rom.* part. IV, c. XVII, n. 8.

(2) « Christus geminavit dixitque *Amen ! Amen !* ad ostendendam rei gravitatem, sublimitatem et certitudinem ». CORN. A LAP., *in Joann.* III, 3.

(3) En hébreu, le mot *Amen*, comme adjectif, signifie *fidèle*, *assuré*, *vrai*, *solide* ; comme substantif : *vérité*, *fidélité* ; comme adverbe : *vraiment*, *certainement*.

(4) « Omnes respondent *Amen*, hoc est, *utinam fiat sicut petis* ! et, *ita verum est sicut dixisti*. In quo solo verbo continetur quidquid sacerdos pluribus dixit, et tanto affectu verbum illud dici potest, ut non minus promereatur unico illo verbo prolato, quam si protulisset omnia. Deus enim Dominus noster non tam multitudinem verborum respicit, quam fervorem affectuum » DE PONTE, *l. c.*

(5) « Amen est orationis signaculum fructuosum et animi recollectivum. Dicendo enim *Amen*, anima summatim fertur ad omnia præinducta et renovatur affectio impetrandi, sicque oratione cum fervore finita, pleniorem sortitur effectum ». DION. CARTHUS. *in cap.* VI S. MATTH.

largeur des épaules (1). Cette rubrique a pour but de prévenir une tenue exagérée et ridicule. « Si nous prions avec modestie et humilité, nous recommandons nos prières beaucoup mieux à Dieu en élevant peu les mains, mais modérément et avec dignité » (2)... Cette position est très propre à accroître la piété du prêtre et l'édification des assistants ; elle est en même temps si naturelle, qu'elle a été mise en pratique par tous les peuples. Amalec combattait contre Israël. Lorsque Moïse élevait les mains, Israël était vainqueur ; s'il les laissait tomber, Amalec l'emportait (Ex. XVII, 8, 11). Salomon se plaça devant l'autel du Seigneur en présence de tout le peuple, et il étendit ses mains vers le ciel (III REG. VIII, 22). David s'écrie : « Seigneur, écoutez la voix de ma supplication pendant que je crie vers vous, pendant que j'élève mes mains vers votre saint temple » (Ps. XXVII, 2). Les bras adorables de Jésus-Christ étaient étendus sur la croix, lorsqu'il y offrait son sang et ses prières pour le salut du monde. C'est sur ce divin modèle que se portaient les regards des anciens, lesquels se plaisaient à prier dans cette position (3). « Lorsque l'homme étend ses mains, dit saint Ambroise, il représente la figure de la croix : nous devons donc prier de cette façon, afin de confesser par le maintien de notre corps la Passion du Sauveur. Notre prière sera plus facilement exaucée, si notre corps représente Jésus-Christ que notre cœur confesse » (4).

L'antique représentation de la croix par le moyen des bras étendus pour la prière est une de celles qui se retrouvent le plus fréquemment dans les catacombes ; son symbolisme est aussi un des plus beaux et des plus expressifs. Des tableaux, des pierres funéraires, des émaux, des sculptures sans nombre, nous offrent l'image de bienheureux dans le ciel, ou de fidèles sur la terre priant avec les bras levés en forme de croix. « Nous avons l'ordre, dit saint Maxime, de prier en élevant les mains, pour honorer la Passion du Sauveur par la position de notre corps ». Et saint Pierre Chrysologue ajoute : « Celui qui

(1) « Digitorum summitas humerorum altitudinem distantiamque non excedat ». Lohner fait cette remarque : « Unde colligitur, in altum elevatos digitos esse debere et non in æquali cum palma altitudine constitutos et quasi jacentes, ut multi faciunt. Sed et distantia manuum cum decore servanda est ». *de Sacrif. Miss*, p. VI, tit. V.

(2)... « Ne ipsis quidem manibus sublimius elatis, sed temperate et probe elatis » TERTULL., *de Orat.*, c. XVII.

(3) « Non ausa est cohibere pœna *palmas — In morem crucis ad Patrem levandas* ». PRUDENT. *Peristephanon, hymn.* CVI.

(4) *De Cruce D. N. J, C.*, serm. II.

étend les mains, ne prie-t-il pas par son seul maintien ? » c'est-à-dire par Jésus-Christ et au nom du Crucifié. Dans les premiers siècles, le clergé et le peuple priaient généralement ainsi ; souvent même les martyrs souffraient et mouraient dans cet état, confessant ainsi le Sauveur étendu sur la croix et offrant ses mérites au Père céleste (1).

La manière dont le prêtre doit tenir les mains à l'autel, selon les prescriptions actuelles de l'Église, ne forme pas la figure de la croix, comme chez les premiers fidèles : on ne peut donc attribuer à ce maintien la même signification mystique (2). Bien que l'on ne puisse la prendre comme la représentation du Crucifié, elle n'en est pas moins pleine de sens et touchante.

Par l'extension des mains le prêtre semble vouloir embrasser tous les vœux et tous les besoins des fidèles. Leur élévation indique et réveille en même temps l'élévation du cœur vers Dieu, l'essor de l'âme au-dessus des choses de la terre, vers Celui qui règne dans les hauteurs, Jésus-Christ, qui s'est élevé au ciel avec les bras étendus (3). La tenue modeste des mains, à la fois étendues et élevées, figure notre désir d'obtenir assistance, la ferveur de notre prière, l'espoir d'un accueil favorable. Le prêtre est debout à l'autel ; des profondeurs de cette terre, de l'abîme de la misère et de l'humiliation, il crie vers le Seigneur, et ses mains appellent le salut qui vient d'en haut. Lorsque, à la conclusion, il les rejoint, il témoigne de sa dévotion, il montre qu'il renonce à sa propre force, il manifeste l'intention de se dévouer tout à Dieu et de se reposer en lui. Il confesse aussi l'assemblage de tous les biens en Dieu, le bien suprême, de qui découle tout don parfait, par l'entremise de Jésus-Christ (4).

« Nous dirons aussi quelque chose sur le côté du ciel où l'on doit regarder en priant. Il y a quatre régions dans le ciel ; mais ne devons-nous pas aussitôt reconnaître que nous devons nous

(1) P. WOLTER, O. S. B. *Die roemischen Katakomben*, II. 43.

(2) « Passis quondam sublatisque brachiis orabant, ut *statum quo Christus oravit in cruce, imitarentur*. Consultius vero existimavit Ecclesia, si ad eum modum, quo nunc utimur, collectæ recitarentur, ne veteri retenta consuetudine orandi passis extensisque branchiis, inconcinnis et ridiculis figuris aperiretur locus ». BENED. XIV, *de Miss. Sacrif.*, I, II, c. VI, n. 5.

(3) « *Levat* Sacerdos manus orando ad designandum, quod oratio ejus dirigitur pro populo ad Deum (THREN. III, 41. — Ex. XVII, 11) ». S. THOM., 3. q. 83, a. 5, ad 5.

(4) « Manuum junctio significat omnium bonorum a Deo fluentium in ipso unitatem et conjunctionem ». DURAND. *Ration.* I. IV, c. VII, n. 5.

tourner vers le levant, pour montrer que l'âme se dirige vers le lever de la lumière véritable, Jésus-Christ » ? (1). De ces paroles d'Origène et d'autres nombreux passages des saints Pères, il résulte que c'était un usage primitif et universel de prier le visage tourné vers l'orient. L'église et le maître-autel doivent être bâtis selon cette direction, afin que le prêtre et les fidèles aient la face dirigée dans ce sens en priant. D'après saint Thomas, il y a, pour expliquer cet usage, trois principales raisons symboliques : d'abord, cette position pendant la prière nous rappelle la divine majesté, qui se manifeste dans le mouvement de l'univers, lequel a lieu d'orient en occident ; puis, elle exprime notre désir de rentrer dans le paradis, qui était situé à l'orient ; enfin, elle porte notre pensée sur Jésus-Christ, la véritable lumière du monde, l'*Orient*, c'est-à-dire le soleil levant de la justice ; en outre, dans son second avènement comme juge des vivants et des morts, il paraîtra « comme l'éclair, qui part de l'orient et va jusqu'à l'occident » (MATH. XXIV, 27) (2).

VIII. *Antiquité, nombre et importance des collectes.*

Dès les temps apostoliques différentes prières furent récitées dans la célébration du saint sacrifice ; leur forme se détermina peu à peu et naturellement. Il se trouve sans doute dans notre Missel des collectes provenant de cette époque. Les papes saints Léon le Grand (440-461), Gélase (492-496) et Grégoire le Grand (590-604) ont bien mérité de l'Église en conservant fidèlement ces anciennes oraisons et en y ajoutant de nouvelles. L'antiquité plusieurs fois séculaire de ces collectes les rend dignes de la plus haute vénération.

Dans les sacramentaires les plus anciens, jusque vers le XIIe siècle environ, il n'y a qu'une collecte pour chaque messe avant l'épître. Toutefois il y avait des exceptions à cette règle : dès le XIe siècle on récitait souvent plusieurs oraisons ; seulement, le nombre sept, mystérieux et sacré, ne devait pas être dépassé (3).

---

(1) ORIGÈNE, *de la Prière*, c. XXXII.

(2) 2. 2, q. 84, a. 3, ad 3.

(3) Amalaire († vers 847) rapporte dans la *præfatio altera* de son principal ouvrage, que, déjà à cette époque, plusieurs récitaient deux ou trois collectes, selon leur dévotion, mais qu'à Rome on n'en lisait qu'une, même les dimanches où tombait la fête d'un saint. Le Microloge (au XIe siècle) défend cette tradition antique et romaine ; mais il fait ces observations au sujet des Églises de la Gaule : « Sed hoc jam pauci observant, imo plures in tantum orationes multiplicant, ut auditores suos sibi ingratos efficiant et populum Dei potius avertant quam ad sacrificandum alliciant. Hoc autem sapientioribus multum displicet, qui etsi aliquando antiquam traditionem aliis morigerando excedunt, in ipsa tamen sua

Avec le développement du calendrier liturgique, une règle fixe s'établit bientôt à ce sujet. Depuis le XIIIe siècle, le nombre des oraisons prescrites se détermine d'après le rite, la dignité et la solennité des fêtes. Plus une fête a un objet élevé, plus nous devons rester profondément et exclusivement dans cet objet, et nos sentiments se concentrent davantage sur le mystère célébré. Aussi les fêtes doubles n'ont par elles-mêmes qu'une seule collecte (1). Les fêtes d'un rite inférieur sont moins solennelles : nous pouvons donner place à d'autres souvenirs et à d'autres besoins, et nous employons alors des oraisons au nombre de trois. Le simple permet au prêtre de dépasser le nombre sacré de trois, et de présenter nos demandes à Dieu avec des oraisons au nombre de cinq, consacré aux cinq plaies de Notre-Seigneur, ou de sept, qui est celui des demandes du *Pater*.

Lorsque le prêtre a la liberté, d'après les rubriques, d'ajouter d'autres oraisons à celles qui sont prescrites, il doit prendre garde que le nombre en soit impair (2). C'est là un symbole de l'individualité de l'essence divine et de l'unité de l'Église. Il ne faut pas cependant dépasser le nombre de sept : d'abord, parce que le Seigneur, qui nous a appris à demander tout ce qui est nécessaire pour l'âme et pour le corps, a tout réuni dans sept demandes ; puis, afin que les assistants ne soient pas fatigués par la longueur de la messe.

Relativement à la valeur des collectes, il n'y a qu'une voix ;

---

excessione modum tenere et aliquam rationem attendere solent : unde et in Missa, etsi non semper una oratione sint contenti, septenarium tamen numerum in orationibus raro excedunt... Hoc autem summopere solent observare, ut in Missa aut unam, aut tres, aut quinque, aut septem orationes dicant ». *De Eccles. Observat.*, c. IV. — « Debet dici *una* oratio, sicut una epistola et unum evangelium, propter fidei unitatem... Sed ex Patrum institutionibus quandoque dicuntur tres, vel quinque, vel septem. Præter hos numeros alius est, non dico reprehensibilis, sed extraordinarius... Pares non sunt dicendæ, quia *numero Deus impare gaudet*... Quotcumque dicantur, sola prima et ultima conclusione debita terminentur ». SICARD († 1215). *Mitral*, l. III, c. II.

(1) « Oratio est applicativa desiderii. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad unum restringitur, secundum illud Ps. XXVI, 4 : *Unam petii a Domino, hanc requiram* ». — S. THOM. 2. 2, q. 83, a. 14.

(2) Cependant le prêtre n'est pas obligé d'ajouter une oraison dans les fêtes simples, les féries et aux messes votives, pour que le nombre soit impair. S. R. C. 2 *dec.* 1684, *ad* 9. — Dans la *missa quotidiana* pour les défunts, il faut veiller à ce que les oraisons soit en nombre impair. S. R. C., 2 *sept.* 1741, *ad* 4. — « Quod si in quotidianis missis pro defunctis plures addere orationes celebranti placuerit, uti rubricæ potestatem faciunt, id fieri potest tantum in missis *lectis*, *impari* cum aliis præscriptis servato *numero* et orationi pro omnibus defunctis postremo loco assignato ». S. R. C. 30 Jun. 1896.

pour la forme et pour le fond, ce sont des modèles incomparables de prière. La langue des collectes est calme, simple, unie, mais non dépourvue d'ornements. Le fond contient une exposition du dogme aussi riche que profonde. Que l'on analyse et que l'on pèse attentivement et avec piété le peu de mots qui composent ces prières liturgiques, et l'on trouvera quelle abondance de pensées élevées et de sentiments religieux y est contenue (1). Aussi il est très difficile, souvent même impossible, de rendre ces oraisons dans une traduction qui en reproduise le sens sans l'affaiblir. Le cardinal Wiseman, qui connaissait si bien la liturgie romaine, écrit à ce sujet : « Il y a dans ces prières antiques un parfum d'encens très pur, qui semble sortir des lèvres et s'élever vers le ciel en vapeurs douces et embaumées, sur lesquelles les anges se balancent et du haut desquelles ils nous regardent. Elles semblent dignes d'être reçues dans une sphère plus élevée et d'être conservées sur l'autel desservi par un ange. Elles ont encore toute la solennité et la sublimité des lieux où elles furent employées pour la première fois : elles gardent un écho des catacombes obscures, elles répètent les chants joyeux des basiliques d'or, elles résonnent harmonieusement sous les voûtes élancées. Rien n'est composé avec plus de perfection et d'élégance que les collectes, celles surtout des dimanches et des féries du Carême. Elles forment une partie essentielle des biens traditionnels de l'Église. A peine y en a-t-il une qui ne contienne une pensée d'une beauté particulière, ou une tournure d'expression très heureuse. Chacune se compose de deux parties : l'introduction et la demande. La première contient ou l'exposition de nos besoins ou les motifs pour recevoir un accueil favorable et obtenir miséricorde. On ne saurait trop admirer les termes si nobles et si bien appropriés dans lesquels on s'adresse à Dieu, et la pompe avec laquelle on décrit ses attributs. La prière elle-même est toujours grave, humble et fervente ; souvent elle renferme des vues d'une grande profondeur, capables de fournir le sujet de longues méditations. Si l'on pensait qu'il n'est pas difficile d'imiter ces oraisons, que l'on essaie d'en composer quelques-unes, et l'on verra à quelle distance elles restent des collectes antiques ; on se convaincra qu'il n'est point si aisé de renfermer tant de pensées dans si peu de lignes, et qu'il est plus difficile encore de s'élever à la hauteur et à la magnificence des pensées qui se rencontrent dans ces oraisons » (2).

---

(1) Voir Pichenot, *Simples Homélies sur les collectes,* Paris, 1866.

(2) *Mélanges*, I.

Les collectes comptent donc parmi les plus précieux trésors liturgiques de l'Église ; ce sont des prières excellentes et incomparables, aussi merveilleuses par leur force et leur concision que par leur grâce et leur fraîcheur.

IX. — *Exemples.*

La demande contenue dans les collectes est ordinairement déterminée par l'objet de la fête du jour. On l'observe surtout pour les fêtes de l'année ecclésiastique. « Le Sauveur du monde nous est né » : tel est le mystère joyeux de Noël. Pour honorer la triple naissance de Jésus-Christ : naissance éternelle dans le sein de Dieu le Père, naissance temporelle par la vierge Marie, naissance spirituelle dans le cœur des fidèles, nous offrons à la sainte Trinité le sacrifice eucharistique trois fois : à minuit, à l'aurore, au jour. Quels sont les vœux de l'Église en ce jour solennel ? Dans la première collecte, elle prie « Dieu, qui a fait resplendir cette très sainte nuit de l'abondance des rayons de la lumière véritable, de nous faire jouir dans les cieux des délices de cette même lumière, puisque nous en avons déjà connu les mystères sur la terre ». Dans l'oraison de la seconde messe, elle demande à Dieu de faire « que nous, qui sommes inondés de la lumière nouvelle de son Verbe fait chair, nous obtenions la grâce de faire briller dans nos œuvres cette lumière qui éclaire nos âmes par la foi ». La collecte de la troisième messe contient la prière « que la nouvelle naissance selon la chair du Fils unique de Dieu affranchisse les captifs que le joug du péché tient depuis longtemps dans la servitude ».

Le jour de l'Ascension, nous implorons de Dieu la grâce d'être élevés au-dessus des choses terrestres, « afin d'habiter aussi dans le ciel par l'esprit et le cœur ».

Le jour de la fête du Sacré Cœur, l'Église demande que la solennité que nous célébrons, de même que le fruit des bienfaits de ce divin Cœur, soient pour nous un sujet de joie ; et pour être plus favorablement écoutée, elle représente à Dieu « que le Cœur de son Fils est notre gloire et que nous célébrons avec reconnaissance les principaux bienfaits de sa charité envers nous » (1).

---

(1) « Concede quæsumus, omnipotens Deus : ut qui in sanctissimo dilecti Filii tui Corde gloriantes, præcipua in nos caritatis ejus *beneficia* recolimus, eorum pariter et *actu* delectemur et *fructu* ». — « Formula, qua in oratione SS. Cordis Jesu Deum orare jubemur, ut divina beneficia recolentes *eorum pariter et actu delectemur et fructu*, desumpta est ex postcomm. tum fer. II. maj. Hebdom. tum sabbat. Quat. Temp. infra Oct. Pentecost. Huic formulæ parallela sunt, quæ in pluribus missis sive Christi Domini, sive sanctorum leguntur, quum, exempli causa, oramus

Dans les messes en l'honneur des saints, l'objet de l'oraison en général est : que nous soyons élevés à la vie spirituelle, que nous y fassions des progrès et que nous parvenions aux joies éternelles, par leurs exemples, leurs mérites, leurs leçons et leur intercession ; qu'ils daignent nous accorder leur patronage et leur protection ; que, enflammés par ces modèles, nous revenions à Dieu, nous fassions de dignes fruits de pénitence, nous méprisions les choses fugitives de ce monde, pour aspirer uniquement aux choses célestes, aux biens éternels et impérissables ; nous fuyions les plaisirs du monde pour servir Dieu ; nous marchions dans la simplicité et l'innocence du cœur, supportant toutes les contrariétés avec une patience invincible ; nous aimions ce qu'ils ont aimé, nous fassions ce qu'ils ont enseigné, nous imitions leurs actes et nous obtenions ce qu'ils possèdent. Souvent aussi on demande l'imitation d'une vertu spéciale, comme l'amour du prochain, la fermeté dans la foi, la confiance en Dieu, l'esprit de prière, la mortification ; ou bien une assistance particulière, par exemple, contre la malice du démon ou la servitude de la chair ; pour obtenir la victoire sur la concupiscence, la répression de sa langue ; pour recevoir le viatique ou triompher de l'esprit mauvais à l'heure de la mort. Le motif de demander ces grâces ou ces vertus particulières se tire ordinairement d'un fait, d'un miracle, ou d'un trait saillant de la vie du saint. Ainsi, le jour de la fête de saint Jean-Baptiste, l'Église prie Dieu « de répandre dans tous ses peuples la grâce des joies spirituelles, et de conduire le cœur de tous les fidèles dans la voie du salut éternel ». A la fête de saint Thomas d'Aquin, la collecte est ainsi conçue : « O Dieu qui éclairez votre Église par la science merveilleuse et qui la fécondez par les œuvres de votre bienheureux Confesseur Thomas ; accordez-nous, nous vous en prions, de comprendre ses enseignements et d'imiter sa conduite ». Le jour de la fête de sainte Thérèse, nous demandons à Dieu la grâce « d'être nourris de la doctrine céleste et d'avoir le cœur rempli des sentiments de piété et de dévotion de cette sainte ».

———

ut cujus mysteriis exsequimur actionem, vel *exsequimur cultum, sentiamus effectum* (11 febr.) ; *ut quæ sedula servitute... gerimus, dignis sensibus tuo munere capiamus* (fer. IV Q. T. sept.) ; *ut quæ divina sunt jugiter exsequentes, donis mereamur cœlestibus propinquare* (fer. III post Dom. Pass.) ; ut tribuat *ita nos Corporis et Sanguinis Christi sacra mysteria venerari, ut redemptionis suæ fructum in nobis jugiter sentiamus* (miss. Corp. Chr.) ; *ut passionem tuam jugiter recolentes in terris, ejusdem fructum consequi mereamur in cœlis* (fest. S. Pauli a Cruce, 28 ap.) ; *ut quæ solemni celebramus officio, purificatæ mentis intelligentia consequamur* (Epiph. Dom.) : *ut sicut vexillum Crucis adorare meruimus* (vel *quos sanctæ Crucis lætari facis honore*), *ejus gloriæ salutaris potiamur effectu* ; ut adeo *actus præcipuorum in nos caritatis Christi beneficiorum,* quo *delectari* dicimur, in eo consistat, ut ipsa hæc beneficia *jugiter recolamus, veneremur, sedula servitute geramus, solemni celebremus officio,* quatenus hæc *agendo* mereamur beneficiorum et mysteriorum *fructum consequi, effectu potiri, donis cœlestibus propinquare.* Ceterum intelligentem lectorem fugere non potest insignis quædam vicinia orationis de SS. Corde Jesu : *Concede, quæsumus...* cum iis quæ in missa de S. Cruce occurrunt. Quemadmodum enim verba illa *in SS. Corde Jesu gloriari,* significandi potestate simillima sunt his : *sanctæ Crucis honore lætari* vel *gaudere,* ita alterum incisum : *Beneficiorum divinorum actu delectari* (in terris) *et fructu* (in cœlis) respondet istis ; *Vexillum Crucis cognoscere et adorare in terra, et perenniter ejus gloriæ salutaris potiri effectu* (in cœlo) ». NILLES, *de Rationib. festor. SS. Cordis Jesu et pur. Cordis Mariæ,* l. I, p. II, c. I, § 2.

Dans les dimanches de l'Avent, nous prions Dieu « de réveiller sa puissance et de venir à nous, afin que nous méritions, par sa protection, d'être arrachés aux dangers des péchés qui nous menacent, et par son secours, d'être sauvés » ; — « de réveiller nos cœurs, afin d'y préparer les voies à son Fils unique, et de faire que nous méritions, par son avènement, de le servir avec une âme pure » ; — « de prêter une oreille favorable à nos prières et d'éclairer les ténèbres de notre âme par la grâce de sa visite » ; — « de nous secourir par sa puissance sans bornes, afin que, par le secours de sa grâce, sa miséricorde accélère le salut auquel nos péchés font obstacle ».

Les collectes du Carême se rapportent presque toutes au même objet : elles implorent de Dieu la grâce d'employer utilement ces jours de pénitence, de pratiquer et de sanctifier le jeûne. Mais cette prière est présentée sous une forme toujours nouvelle et avec une variété étonnante d'expressions. Ainsi, l'Église demande « que notre esprit, qui se châtie par la mortification de la chair, puisse resplendir aux yeux de Dieu d'un ardent désir de le posséder un jour » ; — « que les fidèles qui mortifient leur corps par l'abstinence, aient l'esprit fortifié par les fruits des bonnes œuvres » ; — « que Dieu, qui voit notre faiblesse absolue, nous protège intérieurement et extérieurement, afin que notre corps soit gardé de tout mal et notre esprit purifié des pensées dangereuses » ; — « que la privation d'aliments corporels soit accompagnée de la fuite des plaisirs mauvais » ; — « que, par notre persévérance dans le jeûne et la prière, nous soyons délivrés des ennemis de l'âme et du corps » ; — « que la mortification de la chair serve à fortifier et à vivifier notre âme » (*ad nostrarum vegetationem transeat animarum*) ; — qu'au milieu des peines bien méritées qui nous accablent, les consolations de la grâce divine nous fortifient » ; — « que nos

jeûnes soient agréables à Dieu, nous rendent dignes de sa grâce et nous conduisent aux sources du salut éternel ».

La seconde moitié de l'année ecclésiastique, qui va de la Pentecôte à l'Avent, nous représente le pèlerinage des enfants de Dieu vers notre patrie céleste. Ce pèlerinage est, à la vérité, semé de peines et de travaux; mais il est aussi rempli de consolations et d'espérances (1). Nous nous sentons sur la terre comme des étrangers et des voyageurs, qui saluent et contemplent de loin les promesses, qui cherchent le ciel, la meilleure patrie, la cité que Dieu nous a préparée (HEB. XI, 13 et seq.). Nous vivons dans l'attente et l'espérance de l'avènement de la majesté du Dieu grand et de notre Sauveur Jésus-Christ (TIT. II. 13). Dans les collectes de cette période, l'Église prie « Dieu, la force de tous ceux qui espèrent en lui, de nous envoyer le secours de sa grâce, afin que, par l'accomplissement de ses commandements, nous lui soyons agréables aussi bien par nos sentiments que par nos actes »; elle lui demande « de faire que nous honorions toujours son saint nom avec un amour filial et avec crainte: car il ne retire jamais sa direction à ceux qu'il a solidement établis dans son amour immuable »; — « de multiplier ses miséricordes sur nous, afin que, sous sa conduite, nous passions de telle sorte par les biens temporels, que nous ne perdions pas les biens éternels »; — « que, par la Providence divine, le monde jouisse de l'ordre et de la paix, et que l'Église se réjouisse d'une piété sans trouble »; — « que Dieu, qui a préparé des biens invisibles à tous ceux qui le craignent, répande dans nos cœurs le feu de son amour, afin que nous l'aimions en tout et au-dessus de tout, et qu'ainsi nous obtenions ses bienheureuses promesses, qui surpassent tout désir »; — « que la providence infaillible de Dieu détourne de nous tout mal et nous accorde tout bien »; — « que Dieu nous donne l'intelligence pour reconnaître et accomplir toujours ce qui est juste et bon »; — « que Dieu, qui, dans la plénitude de sa miséricorde, nous donne des biens au-dessus de nos mérites et même de nos désirs, répande sur nous ses miséricordes, nous pardonne les fautes qui remplissent notre conscience de terreur, et nous accorde les biens que nous n'osons implorer de lui »; —

(1) « Deliciæ spiritus nostri divina cantica, ubi et fletus sine gaudio non est. Fideli homini et peregrino in sæculo nulla est jucundior recordatio quam civitatis illius unde peregrinatur; sed recordatio civitatis in peregrinatione non est sine dolore atque suspirio. Spes tamen certa reditus nostri etiam peregrinando tristes consolatur et exhortatur ». S. AUG., *Enarrat. in psalm.* CXLV, n. 1.

« qu'il nous concède l'accroissement de la foi, de l'espérance et de la charité, et, afin d'obtenir le salut qu'il nous a promis, qu'il nous remplisse de l'amour de ses saints préceptes »; — « que la grâce nous prévienne, nous accompagne et nous pousse à la pratique constante des bonnes œuvres ».

Les vrais enfants de Dieu, pèlerins sur la terre, loin de leur patrie céleste, pourraient-ils, au milieu de leurs luttes et de leurs souffrances, implorer quelque chose de meilleur que ce qui est exprimé dans ces collectes du dimanche? (1).

§ 40. — *Les leçons de la Bible en général. — L'épître.*

I. — La partie de la liturgie destinée à servir de préparation à la Messe proprement dite touche à sa fin. Après la collecte viennent les leçons tirées de la sainte Écriture, unies souvent par des chants alternés, et terminées quelquefois par la profession de foi.

Quelle est, dans l'économie du sacrifice, l'importance de ces leçons tirées de la sainte Écriture? A la Messe l'œuvre entier de notre rédemption est représenté et accompli: *opus nostræ redemptionis exercetur* (secret.); dans ses diverses parties, elle comprend toute la vie du Sauveur. Jésus-Christ exerce encore dans son Église et par la voie des sacrements le ministère de médiateur qu'il pratiqua dans sa vie mortelle. Il est venu réconcilier et unir Dieu et les hommes, le ciel et la terre. Dieu a envoyé son Fils pour sauver le monde et pour lui apporter les promesses de la vie présente et de la vie future (JOAN. III. 17. — I TIM. IV, 8). Jésus-Christ nous a été donné pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption (2). En d'autres termes, comme Sauveur, il n'est pas seulement la source de la grâce et de la sainteté, mais encore de la lumière et de la vérité pour tous les hommes.

(1) « Ab octavis Pentecostes usque ad Adventum Domini (Ecclesia) recolit *tempus peregrinationis*. In hoc est nobis perpetua pugna et lucta adversus tres infestissimos hostes: mundum videlicet, carnem et diabolum. Mundus est hostis sophisticus, caro hostis domesticus, diabolus hostis antiquus. Nullus tamen istorum hostis est efficacior ad nocendum quam inimicus noster familiaris, scilicet caro, quam fovemus indumentis et reficimus alimentis, cui tanquam jumento tria debentur: cibus ne deficiat, onus ut mansuescat, virga ut non indirecte, sed directe incedat ». BELETH. *Rational*, cap. LVI.

(2) « Christus factus est nobis sapientia a Deo et justitia et sanctificatio et redemptio ». I COR. I, 30.

Sa première fonction fut d'enseigner la loi de Dieu: extérieurement, par les paroles qui coulaient de ses lèvres; intérieurement, par la lumière qu'il jetait dans les cœurs. Déja le prophète avait prédit que, dans les jours du Messie, la terre serait remplie de la connaissance de Dieu, comme les eaux couvrent le fond de la mer (Is. xi, 9). L'Esprit de Dieu se reposa sur le Sauveur, l'oignit et l'envoya pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres (Luc. iv, 18). Jésus-Christ est venu dans ce monde pour rendre témoignage à la vérité, pour enseigner les voies de Dieu dans la vérité (Joan. xviii, 37. — Matth. xxii, 16). En lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science; en lui réside la plénitude de la vérité, de laquelle nous avons tous reçu (Col. ii, 3. — Joan. i, 14, 16). Ce ne fut qu'après nous avoir enseigné la voie du ciel, qu'il mourut sur la croix, pour faire rentrer les hommes dans la grâce et la charité avec son Père.

Tout cela se renouvelle au saint sacrifice de la Messe. Avant de descendre sur l'autel à la consécration comme agneau mystique, il nous fait entendre les paroles de la vie éternelle, d'abord par ses prophètes et ses apôtres, puis par lui-même: l'épître et l'évangile précèdent l'acte du sacrifice. Cette organisation rend manifeste le lien étroit qui unit la doctrine de la vérité au sacrement de l'autel, la parole de Dieu au Verbe fait chair, de nouveau présent parmi nous sous les espèces eucharistiques.

Dans son sacrement l'Homme-Dieu n'est pas seulement pour nous la vie, il est encore la voie et la vérité (Joan. xiv, 6); là seulement où jaillit la source du sacrifice eucharistique, brille aussi, pure et sans mélange, la vérité de Jésus-Christ. L'autel de la grâce et la chaire de vérité sont intimement liés l'un à l'autre; la maison de Dieu les renferme tous deux, et le prêtre qui offre le sacrifice annonce aussi la doctrine céleste. L'Église a donc raison d'unir la lecture des prophéties et de l'Évangile à la célébration de la sainte Messe, qui est nommée le mystère de foi par excellence, *mysterium fidei* (1). La prédication précède le sacrifice, parce que la connaissance est le commencement du salut. La parole vivante de Dieu est la semence d'où sort la vie impérissable de la foi, qui se consomme dans la grâce et la gloire.

Dans toute la liturgie, l'Église emploie de préférence les paroles de la sainte Écriture: elles ont une sainteté, une efficacité toutes particulières. C'est la parole de Dieu; le Saint-Esprit l'a fait descendre sur la terre. De là vient qu'elle s'adapte si bien à l'expression de nos désirs et de nos besoins. Pour converser avec Dieu, l'adorer, le remercier; pour faire résonner les accents de notre joie ou les plaintes de notre cœur, nous ne saurions trouver des paroles plus convenables que celles que lui-même a mises sur nos lèvres et inspirées par son Esprit Saint, qui prie en nous avec des soupirs inénarrables. Aussi, dans les rites que nous avons étudiés jusqu'ici, nous avons souvent prié avec les termes dont Dieu même s'est servi; dans les leçons qui suivent, nous avons la parole par laquelle il nous parle et nous instruit en toute science et en toute doctrine.

(1) « Instructio fidei est duplex : una quæ fit noviter imbuendis, scilicet catechumenis et talis instructio fit circa baptismum. — Alia autem est instructio, qua instruitur populus fidelis, qui communicat huic mysterio et talis instructio fit in hoc sacramento et tamen ab hac instructione non repelluntur etiam catechumeni et infideles ». S. Thom., 3, q. 83, a. 4, ad 4

« Le Saint-Esprit pénètre tout, même les profondeurs de la divinité » (I Cor. ii, 10). Aussi les écrits inspirés par lui sont d'une profondeur insondable; ils sont pleins de force, de lumière et de vie; ils nous enseignent la science des saints et nous montrent le royaume de Dieu; ils nous offrent des motifs puissants pour croître dans la grâce et la connaissance de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ (II Pet. iii, 18). Comme ils doivent être doux et chers à notre cœur! « Tout ce qui a été écrit, l'a été pour notre instruction, afin que, par la patience et la consolation des Écritures, nous ayons l'espérance » (Rom. xv, 4).

Oui, la parole de Dieu nous est une source de consolations: elle demeure éternellement, avec toutes ses vérités et toutes ses grâces, ses promesses et ses menaces; elle s'accomplit toujours, tandis que ce monde passe comme l'herbe des champs et que sa splendeur s'évanouit comme la fleur: « l'herbe s'est flétrie et sa fleur est tombée » (I Petr. i, 24, 25). Au milieu d'un monde déchu du christianisme et hostile à l'Église, des persécutions et des tempêtes soulevées autour de nous, la parole de Dieu, inébranlable comme lui, relève notre courage. Le ciel et la terre passeront; elle ne passera pas, et donnera toujours la vie éternelle à ceux qui la reçoivent dans un cœur fidèle et soumis. Et comme l'Église a introduit dans sa liturgie des lectures tirées de la Bible, nous pouvons tous les jours nous asseoir à la table du Seigneur, nous nourrir et nous fortifier avec le pain céleste des vérités révélées.

II. — Dès les temps apostoliques, les saints Livres furent lus dans les assemblées religieuses et surtout dans celles qui avaient lieu pour la célébration du sacrifice eucharistique. C'est là un fait indiscutable (1). Pendant longtemps il appartenait à

(1) Dans les quatre premiers siècles, la liturgie de la Messe commen-

l'évêque de déterminer le choix, le nombre et la longueur de ces leçons. Saint Justin, mort pour la foi en 166 ou 167, décrivant l'ordre du culte des premiers chrétiens, dit que, dans les réunions du dimanche, on lisait les écrits des apôtres ou des prophètes, aussi longtemps que le temps le permettait (1). Avec le développement progressif de l'année ecclésiastique s'établirent des règles pour la division et la distribution de ces leçons, et enfin l'ordre actuel des épîtres et des évangiles fut établi par le Missel. Sous ce point de vue, saint Jérôme s'est acquis un mérite tout spécial : sur le commandement du pape saint Damase (366-384), il compléta et améliora la série des lectures fournies par la tradition.

Par quel principe se dirigea-t-on dans le choix et la distribution des leçons de la Bible? Les épîtres et les évangiles ont un lien étroit avec le cours et l'esprit de l'année ecclésiastique : les fêtes et les époques qui la composent furent donc la cause déterminante de ce choix. De toutes les parties variables du Missel, ces lectures, dont le but est d'instruire, occupent la place la plus importante: ce sont elles qui donnent à l'idée du temps ecclésiastique son expression la plus nette et la plus complète. C'est aussi ce point de vue qui doit nous guider dans l'intelligence et l'explication de ces leçons.

III. — D'après une règle générale, qui ne souffre que peu d'exceptions, chaque messe a deux leçons de la Bible (2) : l'une est l'épître, l'autre est l'évangile (3).

çait par la lecture des Saintes Écritures. On lisait, comme aujourd'hui encore dans le bréviaire, des livres entiers à la suite (*in continua serie*).

C'est ainsi que nous avons les 124 traités de S. Augustin sur l'Évangile selon S. Jean et les homélies de S. Jean Chrysostome sur les Épîtres de S. Paul. Pour les principales solennités on choisissait dès le commencement des passages adaptés aux mystères que l'on célébrait. Avec le développement de l'année ecclésiastique les lectures suivies firent place à des péricopes spéciales aux diverses fêtes et époques.

(1) *I° Apol.*, c. LXVII.

(2) Dans le rite mozarabe et le rite ambrosien, deux leçons précèdent ordinairement l'Évangile : l'une est le plus souvent tirée de l'Ancien Testament, et l'autre, du Nouveau. Les samedis des Quatre-Temps, d'après le rite romain, autrefois douze lecteurs lisaient douze leçons : six leçons étaient lues en latin et étaient répétées ensuite en grec. C'est pourquoi, dans les livres liturgiques les plus anciens, ces jours étaient appelés : « Sabbata duodecim lectionum, seu in duodecim lectionibus ». Actuellement, ces samedis ont encore six leçons : cinq de l'ancien Testament et une du Nouveau; les mercredis des Quatre-Temps n'en ont que deux. Dans la messe pontificale célébrée par le Pape, l'épître et l'évangile sont encore chantés en latin et en grec.

(3) « Notandum est, non omnia verba ex S. Scriptura esse desumpta,

L'épître peut être tirée de tous les livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament, les quatre Évangiles et les Psaumes exceptés. Le plus souvent toutefois elle est prise dans les lettres des apôtres : il en est ainsi, par exemple, pour tous les dimanches de l'année. De là le nom d'épître, *Epistola* ou *Lettre*, donné à cette première leçon, même quand elle n'est pas extraite de ces livres (1). Comme autrefois elle n'était pas chantée, mais seulement lue (2), le titre que lui donne le Missel est toujours *Lectio*, *lecture* (3), avec l'indication du livre d'où elle provient (4).

Comme encore aujourd'hui la lecture de la première leçon de l'Ancien Testament, le vendredi saint, est faite par le lecteur ; de même autrefois, probablement jusqu'au V[e] siècle, ce clerc devait lire l'épître. A partir de cette époque cette fonction fut attribuée au sous-diacre, qui, à partir du XIV[e] siècle, reçoit dans son ordination le pouvoir de la remplir (5),

---

sed initium fere semper et interdum etiam finem ab Ecclesia duntaxat additum esse, ut convenientius inchoetur aut claudatur epistola. Hinc epistolæ desumptæ ex S. Paulo initium vox *fratres* et finis frequenter *in Christo Jesu Domino nostro.* Si vero ex aliorum apostolorum Epistolis sumatur, vox *charissimi*; si ex prophetis, verba *in illo tempore* ab initio proponuntur, et in fine non raro verba *dicit Dominus omnipotens* subjunguntur ». LOHNER, de *SS. Miss. Sacrif.*, part. VI, tit. VI.

(1) On lui donnait autrefois aussi le nom d'*Apostolus*. Dans le Sacramentaire de S. Grégoire le Grand on lit : « Postmodum dicitur oratio; deinde sequitur *Apostolus* (id est, *lectio ex Apostolo*) ».

(2) « *Lectio* dicitur, quia non cantatur ut psalmus vel hymnus, sed *legitur* tantum. Illic enim modulatio, hic sola pronuntiatio quæritur ». ISID. HISPAL. *Etymol.*, l. VI, c. XIX, n. 9.

(3) La manière de lire l'épître aujourd'hui tient le milieu entre le chant et la simple lecture. C'est un chant dans lequel le texte entier est prononcé sur le même ton, *recto tono*, sans modulation. Dans l'interrogation seulement la voix baisse d'un demi-ton, pour reprendre le ton principal à la dernière syllabe. Cette sorte de récitatif est désigné par les rubriques sous le nom de chant. « Subdiaconus *cantat* epistolam alta voce ». *Cer. episc.*, l. II, c. VIII, n. 40. Les anciens liturgistes appelaient cela *choraliter legere*, lecture faite à la manière du chœur. Le chant de l'Évangile est plus mélodieux et solennel.

(4) Par exemple : « Lectio Epistolæ beati Pauli apostoli... Lectio libri Exodi... Lectio libri Regum... Lectio Danielis prophetæ ». Quant au titre « Lectio libri Sapientiæ », il faut observer qu'il ne désigne pas seulement des leçons du livre de la Sagesse, mais encore de l'Ecclésiastique, de l'Ecclésiaste, du Cantique des Cantiques et des Proverbes. Tous ces livres, dans la liturgie comme dans les saints Pères, sont connus sous le noms de *Livres sapientiaux*.

(5) Au XIII[e] siècle Durand répond encore à cette question : « Quare subdiaconus legit lectiones ad Missam, cum non reperiatur hoc sibi competere vel ex nomine vel ex officio sibi concesso »? RATION. l. II, c. VIII, n. 4.

tandis que le chant de l'Évangile (1) est confié au diacre (2).

Dans les anciennes églises, entre le chœur et la nef, se trouvaient les *ambons* (3), tribunes ou chaires fixes sur lesquelles on arrivait par des degrés. S'il y avait deux ambons, comme à Sainte Marie *in Cosmedin,* à Rome, celui qui servait à la lecture de l'épître était situé au côté gauche de l'autel, celui qui était réservé à l'évangile était à droite. S'il n'y avait qu'un ambon, l'épître se lisait sur un degré inférieur, et l'évangile, sur le degré le plus élevé. On exprimait ainsi par la personne du lecteur et le lieu où se fait cette lecture, comme on le fait encore aujourd'hui, la prééminence de l'évangile sur l'épître (4).

---

(1) « Antiquioribus temporibus *Lectorum* ordo legendo Evangelio fuit destinatus. Verum sæculo IV visum est Patribus nostris, reverentiam et venerationem *Evangelio* debitam omnino exigere, ut tantum munus non amplius Lectoribus, qui jam ut plurimum ex puerili ætate eligebantur, sed ministris sacris, saltem *Diaconis*, committeretur, qui ad sacerdotalem dignitatem proxime accedebant ». KRAZER, sect. VI, a. 1, c. V, § 235. — Toutefois la tradition du livre des Évangiles au diacre dans son ordination ne fut introduite qu'après l'an mille. — Cfr. AMALAR., *de Offic. ecclesiast.*, l. II, c. XI, XII. — MORIN, *de Sacris Ordinat.*, P. III, *exercitat.*, 9, c. I ; — *exercitat.* 12, c. II.

(2) Autrefois les lecteurs pouvaient même lire publiquement l'Évangile. S. Cyprien rapporte ce fait en parlant des confesseurs de la foi, Aurélius et Célérinus, qu'il avait ordonnés lecteurs (vers l'an 250. Cfr. *Epist.* XXXVIII, XXXIX). Dans une grand'messe sans ministres sacrés un lecteur en surplis chante l'épître. *Rubr. Mis.* P. II, tit. VI, n. 8. — Cfr. S. R. C., 22 *jul.* 1848, *ad* 5 ; — 30 *mart.* 1697, *ad.* 1. — Le 23 avril 1875, la S. Cong. des Rites a répondu, *in una Lisbonen.* « Quum missa cantatur sine ministris et nullus est clericus inserviens qui superpelliceo indutus epistolam decantet juxta rubricas, *satius* erit quod ipsa epistola legatur sine cantu ab ipso celebrante : nunquam vero in ecclesiis monialium decantetur ab una ex eis ». Ainsi il est plus convenable, *satius est*, que dans ce cas le célébrant se borne à lire l'épître ; mais il ne lui est pas interdit de la chanter. Le prêtre doit donc s'en tenir aux prescriptions ou à l'usage de son diocèse. Ce n'est que dans un cas de nécessité absolue, *in casu absolutæ et præcisæ necessitatis*, que les supérieurs peuvent autoriser un clerc qui n'a pas reçu d'ordre, à prendre les ornements du sous-diacre, toutefois sans le manipule, *paratus absque manipulo*, à chanter l'épître et à remplir les autres fonctions de cet ordre dans une messe solennelle. S. R. C., 5 *jul.* 1698, *in Collen.*, *ad* 18 ; — 18 *dec.* 1784, *in Amerina*, *ad* 1. — Cfr. QUARTI, *Comment. in Rubr. Missal.*, P. II, tit. VI, dub. 6.

(3) Le mot ἄμβων vient de ἀναβαίνω, ἀμβαίνω, *ascendo*. C'est aussi de là que vient le mot latin *ambo*, et non pas de *ambiendo*, « quia intrantem ambit et cingit ». On le désigne encore sous les noms de βῆμα, πύργος, *suggestus*, *pulpitum*, *tribunal*, *auditorium*, *lectorium*, *dictorium*. L'ambon était une tribune plus ou moins grande qui servait à la lecture solennelle des saintes Écritures, à la prédication de la parole de Dieu, etc. Dans la basilique de S. Clément, à Rome, il y a trois ambons ; à côté de celui qui est réservé à l'épître, il y a encore un autre pupitre en marbre pour les leçons de l'Ancien Testament.

(4) Depuis les temps les plus reculés (Cfr. *Ord. Rom.* I, n. 10) on s'as-

La subordination de l'épître à l'évangile est indiquée de plus par leur place relative dans le rite de la Messe : l'épître précède l'évangile. En expliquant le but et les motifs de cette disposition, nous ferons voir clairement les rapports de l'une à l'autre.

Tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ont le même caractère divin, la même autorité et la même dignité ; car ils ont Dieu pour auteur, le Saint-Esprit les a inspirés, ils sont donc la parole de Dieu dans le sens le plus vrai et le plus entier. Cependant, sous d'autres rapports, on peut et l'on doit établir une variété de rang entre les différentes parties de la Bible. Les vérités que le Saint-Esprit nous communique par l'intermédiaire des écrivains inspirés peuvent être plus ou moins importantes ; la manière dont elles nous sont manifestées peut être plus ou moins parfaite. Sous ce point de vue, le Nouveau Testament a le pas sur l'Ancien Testament, et, dans le Nouveau, les quatre Évangiles l'emportent sur les Actes des apôtres, les Lettres apostoliques et l'Apocalypse. Dans l'œuvre bienfaisante de la révélation règne un progrès constant. Les fondements posés dans l'ancienne alliance trouvent leur perfection et leur couronnement dans Jésus-Christ et les apôtres. Le Nouveau Testament explique, dévoile, accomplit, consomme l'Ancien. Le dernier mot, le complément de la révélation, c'est que Dieu n'a pas parlé seulement par les prophètes et les apôtres, mais par Jésus-Christ, son Fils unique (HEBR. I, et seq.). Assurément les premiers étaient les organes du Saint-Esprit, et par eux les vérités divines nous ont été annoncées ; mais ils étaient et restaient des hommes, de simples envoyés du salut. Au contraire, Jésus-Christ est une personne divine, en lui réside substantiellement la plénitude de la divinité, il est la vraie lumière du monde. Toutes ses paroles, ses œuvres et ses miracles sont éminemment des paroles et des actions divines, pleines de l'esprit et de la vie de Dieu (1).

---

sied et l'on se couvre au chœur pendant la lecture solennelle de l'épître, tandis que toujours on entendait celle de l'évangile debout et la tête nue. — Le sous-diacre ne lit plus l'épître du haut de l'ambon, comme jusque vers la fin du moyen âge, mais du côté gauche, tourné vers l'autel ; cependant il fait de la même manière la génuflexion devant le milieu de l'autel *in plano*, avant et après cette lecture. — Il reçoit la bénédiction du célébrant, qui représente Jésus-Christ, seulement après la lecture, parce que l'ancienne loi, symbolisée par l'épître, a été accomplie et abolie par le Sauveur (MATTH. V, 17-20). Le diacre, au contraire, reçoit la bénédiction avant la lecture, parce que l'évangile vient de Jésus-Christ. Cfr. DURAND, l. IV, c. 17.

(1) Cfr. HEINRICH, *Dogm. Theol.* I, 764 seq.

L'évangile met donc sous nos yeux la vie de Jésus-Christ, ses discours, ses exemples ; la Sagesse incarnée se montre dans l'Homme-Dieu, instruisant, agissant, souffrant, triomphant. Dans l'épître, le Saint-Esprit ne nous fait entendre ses avertissements et ses leçons que par la bouche de ses serviteurs. C'est pourquoi l'on dit communément (1) que l'instruction du peuple se fait d'abord d'une manière préparatoire par les prophètes et les apôtres dans l'épître ; puis, d'une manière parfaite, par l'enseignement de Jésus-Christ contenu dans l'évangile (2). L'épître se lit avant l'évangile, parce qu'elle est subordonnée à celui-ci, elle en est la préparation et lui prépare les voies (3). L'évangile détermine le choix de l'épître : ces deux leçons sont en harmonie et se complètent mutuellement ; elles expriment la même idée, ou du moins des idées qui ont une grande affinité. L'objet ou le mystère de la fête trouve son expression la plus claire tantôt dans l'une tantôt dans l'autre ; elles s'expliquent mutuellement et forment un tout. Le jour de la fête de la sainte Trinité, par exemple, dans l'épître, le prêtre loue et admire les profondeurs insondables de la Divinité (4) ; dans l'évangile, au contraire, le mystère de trois Personnes en un seul Dieu, le fondement et le couronnement de notre foi, est plus nettement formulé (5). L'épître de la Pentecôte contient le récit détaillé de la descente du Saint-Esprit, tandis que l'évangile rappelle la promesse du Consolateur et de ses bienfaits (6).

Un grand nombre d'épîtres sont empruntées à l'Ancien Testament, et cela pour plusieurs motifs. Tout l'Ancien Testament

(1) « Instructio populi fidelis *dispositive* quidem fit per doctrinam prophetarum et apostolorum, quæ in Ecclesia legitur per lectores et subdiaconos ; *perfecte* autem populus instruitur per doctrinam Christi in Evangelio contentam, quæ a summis ministris legitur, scilicet a diaconibus ». S. THOM., 3, q. 83, a. 4.

(2) « Epistolarum doctrina respectu evangelicæ doctrinæ, quæ immediate a Christo profluxit, est imperfecta et ordinatur ad eam sicut ad finem. Intellectus namque epistolarum disponit ad intellectum evangeliorum : propterea epistola ante evangelium legitur ». DION. CARTHUS. *Exposit. Miss.*, art. 12. — D'après les liturgistes du moyen âge, l'épître précède l'évangile, parce qu'elle représente la loi et les prophètes, ou bien la mission du Précurseur ou la prédication des soixante et douze disciples, qui préparèrent les voies au Sauveur.

(3) « Anteponitur in ordine quod *inferius* est *dignitate*, ut ex minoribus animus audientium ad majora sentienda proficiat et gradatim ab imis ad summa conscendat ». WALAFRID. STRABON., *de Reb. ecclesiast.*, cap. XXII.

(4) ROM. XI, 33-36.

(5) MATTH. XXVIII, 18-20.

(6) ACT. II, 1-11. — JOAN. XIV, 23-31.

est un témoignage divin au sujet de Jésus-Christ et de son royaume ; tout y est prophétie et se rapporte au Sauveur et à son Église, soit en termes exprès, soit en figures, en personnes, faits ou usages symboliques.

Or l'Église se plaît à interpréter, dans sa liturgie, l'Ancien Testament et son histoire dans le sens figuré. Lorsqu'elle y trouve une prophétie claire et frappante, ou la promesse d'un mystère accompli sous la même loi, elle l'introduit comme épître à la messe, pour servir d'éclaircissement et de complément à l'évangile. Le jour de l'Épiphanie, par exemple, l'Église célèbre la manifestation de la divinité de Jésus-Christ dans trois événements ainsi rappelés dans l'antienne du *Benedictus* : « Aujourd'hui l'Église a été unie à son époux céleste, parce que Jésus-Christ l'a lavée de ses fautes dans le Jourdain ; les Mages courent aux noces royales avec des présents, et les convives se réjouissent de l'eau changée en vin ». Ces trois faits : la manifestation de la Trinité au baptême de Jésus-Christ, la vocation des Mages par le moyen d'une étoile, et le changement de l'eau en vin aux noces de Cana forment l'objet de cette fête ; le mystère de l'étoile miraculeuse est exposé avec une joie toute particulière et en détail, tandis que les deux autres obtiennent une simple mention. Aussi l'épître (1) contient une peinture sublime et prophétique de la magnificence du nouveau royaume : du midi et du levant les rois païens et les peuples accourent, ils viennent de tous les points de la terre pour être reçus dans l'Église et marcher à sa lumière. L'évangile (2) nous montre les débuts de l'accomplissement de la prophétie contenue dans l'épître. Des rois viennent de contrées païennes, apportant des présents riches et mystérieux ; ils adorent le divin Enfant, et, en récompense de leur fidélité et de leur obéissance, ils reçoivent la lumière de la foi et de la grâce.

Il en est de même pour la plupart des messes en l'honneur de la Mère de Dieu : les épîtres sont habituellement tirées des livres sapientiaux. Il faut encore y joindre les épîtres de la fête des Anges gardiens, de saint Jean l'Évangéliste, de sainte Marie Madeleine, etc.

Un autre motif de l'usage de textes de l'Ancien Testament comme épîtres se tire des considérations suivantes. L'ancienne alliance était une loi de crainte et de servitude ; le salut n'avait pas encore paru, la lumière ne s'était pas levée ; les ténèbres et

(1) IS. LX, 1-6.

(2) MATTH. II, 1-12

l'ombre de la mort étaient étendues sur les peuples ; c'était l'époque de l'attente inquiète et douloureuse, des soupirs et des aspirations vers le salut et la délivrance. Les leçons qui nous viennent de ces temps douloureux et sombres sont très propres à imprimer le caractère de la pénitence aux jours où elles sont fixées. C'est pourquoi l'Église a tiré les épîtres uniquement de l'Ancien Testament pour toutes les féries depuis le mercredi des Cendres jusqu'au mardi de la semaine sainte. Elles ont pour but d'éveiller et de nourrir en nous le véritable esprit de repentir : les voix qui se sont fait entendre avant la venue du Messie nous rappellent énergiquement que le péché nous a rendus étrangers à Dieu, que la désobéissance nous a égarés dans la nuit glacée de la mort.

Ce caractère s'observe plus distinctement encore dans les jours qui ont plusieurs leçons de l'Ancien Testament, comme les mercredis des Quatre-Temps, qui en ont deux (1), et les samedis des mêmes semaines. Les Quatre-Temps datent des âges apostoliques ; d'après le but de leur institution, ils sont destinés à être sanctifiés par la prière, le jeûne et l'aumône ; ce sont aussi des jours d'actions de grâces pour la saison écoulée, et de supplications pour celle qui commence. Plus tard ils furent désignés pour la collation des saints Ordres.

IV. — A la fin de la leçon, le ministre, au nom du peuple, répond : *Deo gratias*. — « Rendons grâces à Dieu ». Que pourrait-il y avoir de plus convenable que de remercier Dieu du fond du cœur de l'enseignement qu'il nous distribue par la bouche de ses envoyés ? L'épître est comme une missive de Dieu envoyée du ciel à sa misérable créature (2). Comment n'accueillerions-nous pas avec une foi respectueuse et n'exécuterions-nous pas avec empressement une doctrine empreinte de tant de force et de tant de dignité ? Toute parole qui sort de la bouche de Dieu est une nourriture surnaturelle pour la vie de nos âmes. Nous ne devons pas en perdre une syllabe, un iota : *Particula boni doni non te prætereat* (Eccli. xiv, 14). Plus que tout autre livre, la sainte Écriture est utile pour l'instruction, la

(1) Le mercredi des Quatre-Temps après la Pentecôte, les deux leçons sont extraites du Nouveau Testament : le motif en est que le caractère de pénitence est moins sensible à cause de l'octave de la fête.

(2) « Sunt et angeli cives nostri : sed quia nos peregrinamur, laboramus ; illi autem in civitate expectant adventum nostrum. Et de illa civitate, unde peregrinamur, *litteræ* nobis venerunt: ipsæ sunt *Scripturæ*, quæ nos hortantur ut bene vivamus ». S. Augustin., *in psalm.* xc, serm. ii, 1.

correction, la réprimande, l'enseignement dans la justice, afin que l'homme de Dieu soit parfait et prêt à toute œuvre bonne (II Tim. iii, 16, 17). Par ces lectures, les ambassadeurs de Jésus-Christ cultivent et arrosent le champ de nos cœurs ; si nous leur en sommes reconnaissants, le Seigneur fera prospérer leurs travaux, la divine semence de la parole de vie germera et portera des fruits, trente fois, soixante fois, cent fois plus que le grain qui lui a été confié (I Cor. iii, 6-9. — Matth. xiii, 3 et seq). Mais pour que ces fruits parviennent à maturité, pour que nous croissions dans l'amour de Dieu et dans toutes les vertus chrétiennes, nous devons recevoir les enseignements divins dans un cœur bien disposé, et non seulement les y conserver, mais persévérer dans la patience, dans les souffrances et les croix, les tentations et les combats, afin de porter des fruits : *fructum afferunt in patientia*.

Il est propre au chrétien de toujours remercier Dieu par Notre Seigneur Jésus-Christ, lequel est descendu miséricordieusement à nous et s'est manifesté plein de grâce et de vérité ; il a souffert pour nous et a subi la mort afin de nous soustraire à la colère de Dieu. Il est notre médiateur auprès du Père. En souvenir des impénétrables mystères de la charité de Dieu, le chrétien doit regarder l'action de grâces comme le devoir de toute sa vie. Aussi, pendant les persécutions, l'expression *Deo gratias* ! était le signe qui faisait reconnaître les fidèles ; sur ce mot d'ordre les portiers (*ostiarii*) introduisaient ceux qui se présentaient pour le service divin. C'était comme une courte profession de foi qui les distinguait des païens. En même temps, ils exprimaient le sentiment qui les amenait au culte public, une profonde reconnaissance pour une si grande grâce. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ces paroles aient été admises dans la liturgie. On les emploie après les leçons, les capitules, à la fin des heures du Bréviaire, après l'épître, l'*Ite Missa est*, le *Benedicamus Domino* et le dernier évangile (1).

§ 41. — *Le graduel, l'alleluia, le trait, la prose.*

L'Église a confié au chœur la charge d'exécuter plusieurs

(1) « Circumcelliones insultare nobis audent, quia fratres, cum vident homines, *Deo gratias* dicunt ». S. Aug. *In Ps.* cxxxii enarr. n. 6. — La formule d'actions de grâces *Deo gratias*, τῷ θεῷ χάρις, se rencontre déjà dans S. Paul. I Cor. xv, 57. — 2 Cor. ii, 14.

chants au nom de la communauté des fidèles. Ils sont insérés avec beaucoup de justesse dans la liturgie et contribuent à la fin du sacrifice. Le chant sacré produit un grand nombre d'effets salutaires (1) : il rehausse la solennité et la majesté du culte, élève l'esprit, réjouit l'âme et produit en elle une sainte allégresse, calme les passions, nous porte à la dévotion et au repentir, appelle les larmes, nous pousse à la conversion, nous emporte au-dessus de la terre et nous plonge dans la méditation des choses célestes. Saint Augustin décrit l'impression puissante faite sur lui par les hymnes de saint Ambroise : « Comme je pleurais, ô Seigneur, au milieu de vos hymnes et de vos cantiques, profondément ému par les voix qui retentissaient dans votre église ! Elles se répandaient dans mes oreilles, ces voix si douces, et goutte à goutte la vérité tombait dans mon cœur ; la ferveur s'enflammait, les larmes coulaient : quel était alors mon bonheur » ! (2).

Les chants pendant le saint sacrifice dissipent l'ennui et réveillent l'attention des fidèles. Autrefois ils étaient beaucoup plus prolongés ; ils avaient la forme de *répons*, ou chants alternés, exécutés par le coryphée et le chœur d'après des règles fixes pour les répétitions. La forme des répons est une des plus anciennes et des plus chères à l'Église : dans le Bréviaire, ils forment un appendice régulier aux leçons des nocturnes et aux capitules des petites Heures.

Le chant qui suit l'épître et précède l'évangile sert de trait-d'union entre ces deux leçons. Il a différentes formes selon les diverses époques de l'année ecclésiastique et porte aussi différents noms. Le *graduel* (*graduale*) est quelquefois seul, le plus souvent il est joint au trait (*tractus*) et à l'*alleluia* (*versus alleluiaticus*). Le trait et l'*alleluia* ont pris la place du graduel proprement dit, que l'on répétait autrefois après chaque verset du psaume et qui formait comme une antienne. Quelquefois, après le graduel et le trait, vient la *prose* ou *séquence* (*sequentia*). Pendant un certain temps, le graduel est remplacé par l'*alleluia* prolongé, et une fois, le vendredi saint, par le trait.

I. — Le *graduel*.

Le mot de *graduale,* graduel, vient de *gradus*, *degré* (3), et

(1) « Psallendi utilitas tristia corda consolatur, gratiores mentes facit, fastidiosos oblectat, inertes exsuscitat, peccatores ad lamenta invitat. Nam quamvis dura sint carnalium corda, statim ut psalmi dulcedo insonuerit, ad affectum pietatis animum eorum inflectit ». S. ISIDOR. HISPAL. *Sentent.* l. III, c. VII, n. 31.

(2) S. AUGUST. *Confess.* l. IX, c. VI.

(3) La dénomination primitive fut *responsum*, *responsorium*, *responso-*

peut se traduire par *psaume* des degrés ou *chant des degrés*. Pour distinguer le répons placé entre l'épître et l'évangile des répons de l'office, on le nomma plus tard *graduel*, du lieu où il était chanté : car le coryphée, qui entonnait le psaume après l'épître et le chantait en alternant avec le chœur, se tenait, dans l'Église romaine, sur un degré élevé, c'est-à-dire sur le même degré de l'ambon (1) où l'on avait lu l'épître (2).

Déjà les Constitutions apostoliques prescrivent le chant des psaumes après la leçon de l'Ancien Testament (3). Saint Augustin le mentionne à plusieurs reprises entre la leçon apostolique, ou épître, et l'évangile (4). Jusqu'au V[e] siècle on plaçait, à cet endroit, des psaumes entiers ; mais déjà le Sacramentaire de saint Grégoire les réduisit à quelques versets, comme c'est encore le cas dans nos Missels.

Le samedi de la semaine sainte et pendant le temps pascal, c'est-à-dire le samedi avant Quasimodo jusqu'au samedi avant

rium graduale, responsorius (scil. *cantus* vel *psalmus*). Le nom de *responsorium* (de *respondere*), ou chant alterné, indique la manière dont on l'exécutait, c'est-à-dire, *uno canente chorus consonando respondet.* ISID., *de Offic. eccles.*, l. I, c. VIII. Le répons se composait donc de deux parties : du répons proprement dit (R.) et du verset (V.). Souvent, mais pas toujours, on peut donner une autre explication de ce mot et le regarder comme une *réponse* à la leçon lue auparavant, *« quia lectioni convenire et quodammodo respondere* debet ». BENEDICT. XIV., *de Sacros. Miss. Sacrif.*, l. II, c. V, n. 14. « Responsoria dicuntur a respondendo. Tristia namque tristibus, et læta lætis debemus succinere lectionibus ». RUPERT. TUITIENS., *de Divin. Offic.*, l. I, c. XV.

(1) « Subdiaconus ascendit in ambonem (— non tamen in superiorem gradum, quem solus solet ascendere qui evangelium lecturus est — *Ordo Rom. II,* n. 7), et legit (sc. epistolam). Postquam legerit, cantor cum cantatorio (*antiphonaire* ou *graduel*) ascendit et dicit responsum ». *Ordo Rom. I*, n. 10. — « Non tamen ascendit superius, sed stat in eodem loco, ubi et lector, et solus inchoat responsorium et cuncti in choro respondent, et idem solus versum responsorii cantat ». *Ordo Rom. II*, n. 7. — « Lectionem quæ legitur post sessionem, sequitur cantus, qui vocatur responsorius ». AMALAR., *de Offic. ecclesiast.*, l. III, c. II. — Cfr. ECLOG. AMALAR., *in Ord. Rom.*, n. 14.

(2) Selon d'autres, ce chant se nommerait *graduel*, parce qu'il était exécuté pendant que le diacre, accompagné des autres ministres, se rendait de l'autel aux degrés de l'ambon et y montait pour y chanter l'évangile. Cfr. BELLARMIN., *de Missa*, l. II, c. XVI, — ROB. SALA, *sur le card. Bona, Rer. liturg.* l. II, c. VI, § 4.

(3) *Constit. apost.* l. II, c. LVII.

(4) « Primam lectionem audivimus Apostoli. Deinde cantavimus *Psalmum.* Post hæc evangelica lectio decem leprosos mundatos nobis ostendit et unum ex eis alienigenam gratias agentem mundatori suo ». S. AUGUST. *Serm.* 176, n. 1.

le dimanche de la Trinité, le graduel est supprimé ; on le trouve dans toutes les autres messes.

Sous l'apparence abrégée qu'il présente de nos jours, le graduel conserve encore sa forme antique de répons ; tous les graduels se composent de deux parties: la première garde le nom de répons, la seconde prend celui de verset (1). Dans la très grande majorité des cas, ces deux parties sont empruntées aux psaumes ; assez souvent on y trouve aussi des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament ; dans quelques cas seulement ils offrent des paroles qui n'appartiennent pas à la Bible (2). Partout dans la liturgie nous rencontrons des extraits de la sainte Écriture choisis par l'Église avec le sens le plus délicat, et brillant dans son culte comme des pierres précieuses.

On se rendra facilement compte du but et de la signification du graduel, comme en général de tous les chants qui suivent l'épître, si l'on réfléchit qu'il forme un tout avec les trois autres parties variables et chantées : l'introït, l'offertoire et la communion. Ils sont destinés à faire ressortir l'idée de l'année ecclésiastique qui se retrouve dans chacune des messes, selon les différentes époques. Le chant placé entre les leçons exprime des pensées analogues à celles de l'introït, il les rappelle ou les développe, afin de nous pénétrer de plus en plus de l'esprit de la fête et de nous porter à approfondir les mystères qui doivent être glorifiés par l'oblation du saint sacrifice.

De ce qui précède on peut conclure qu'un lien intime existe entre le graduel et les deux leçons entre lesquelles il est placé et qu'il unit. Le choix de ces textes est déterminé par l'idée de la fête ou de l'époque liturgique: leur sujet présente ainsi nécessairement une étroite affinité. Tous sont dans une harmonie parfaite ; en eux se reproduit ce qui est propre à chaque fête, mais avec la différence provenant du caractère varié d'une lecture qui instruit et d'un chant plein d'un saint enthousiasme (3). Dans la leçon Dieu s'abaisse vers nous, il nous parle, il nous dévoile ses mystères et sa volonté, nous adresse des encouragements ou des remontrances, nous effraye par ses menaces ou nous console par ses promesses ; dans le chant, au contraire, nous nous élançons vers Dieu, nous l'adorons, nous le louons, nous le remercions avec amour et allégresse. Le graduel exprime des sentiments tantôt joyeux, tantôt douloureux, ou bien des résolutions inspirées par la fête du jour et la messe en général, ou réveillées par la lecture de l'épître (1). En un sens, on peut dire que le graduel est comme un écho de l'épître et une transition naturelle à l'évangile. Pour mieux comprendre sa signification, nous devons le montrer sous ses deux faces : de suite à l'épître et de préparation à l'évangile.

(1) « Formam habet responsorii graduale, imo et responsorium semper appellatur in Antiphonario S. Gregorii, et frequentius in Radulpho et aliis rituum interpretibus. Unde sicut responsorii duæ sunt partes, ita et gradualis : prior una, quæ ipsa responsorii nomen retinet, posterior altera huic cohærens et annexa, quæ versus dicitur ». GUYET. *Heortolog.* l. III, c. xxv, q. 3.

(2) Tel est le cas, par exemple, du graduel de la fête de Notre Dame des Sept Douleurs : « Dolorosa et lacrymabilis... » et du graduel : « Benedicta et venerabilis... », de plusieurs messes de la sainte Vierge. Il en est de même de la première partie du graduel des messes de morts : « Requiem æternam ».

(3) « In lectione auditores pascuntur, sed in cantu quasi aratro compunctionis corda conscinduntur : habet enim musica naturalem quamdam vim ad flectendum animum ». SICARD. *Mitral.* l. III, c. III.

Le jour de la fête des saints Innocents, le graduel est ainsi composé.

Ps. CXXIII. — Anima nostra, sicut passer, erepta est de laqueo venantium.	Notre âme, comme le passereau, a été arrachée aux filets du chasseur.
V. Laqueus contritus est, et nos liberati sumus ; adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit cœlum et terram.	Le filet a été déchiré, et nous avons été délivrés ; notre secours est dans le nom du Seigneur, qui a créé le ciel et la terre.

Semblables à un troupeau de jeunes agneaux destinés au sacrifice, les enfants Innocents ont été immolés pour Jésus-Christ, un sort éternellement heureux est leur partage. Ils célèbrent maintenant, avec transport et reconnaissance, cette félicité magnifique qui leur a été préparée par leur Créateur. Le Tout-Puissant a brisé le filet si adroitement tendu par le tyran, et ils ont échappé au réseau des luttes et des misères de cette vie. Ce graduel est comme un dernier écho de l'épître (APOC. XVI, 1-5). Là, saint Jean, dans une vision céleste, voit devant le trône de Dieu toutes ces âmes pures et virginales, prémices des hommes immolés pour Dieu et pour l'Agneau ; il les entend répéter un cantique nouveau que nul autre ne peut redire. L'Évangile (MATTH. II, 13-18) raconte avec une simplicité sublime et saisissante le martyre de ces tendres et innocents agneaux égorgés pour l'Enfant Jésus.

La fête des Anges gardiens a le graduel suivant :

(1) « Utraque gradualis pars, perinde atque introitus, modo invitationem et exhortationem continet, modo collaudationem et congratulationem, nonnunquam prosopopæam vel apostrophen, sæpissime vero omnium narrationem aut invocationem ». GUYET, *l. c.*

Ps. xc. — Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.	Dieu a confié à ses anges le soin de vous garder dans toutes vos voies.
v. In manibus portabunt te, ne unquam offendas ad lapidem pedem tuum.	Ils vous porteront dans leurs mains de peur que vous ne heurtiez votre pied aux pierres.

Sous cette belle image le graduel nous montre les anges gardiens portant dans leurs mains, comme un précieux trésor, les âmes dont ils ont la garde ; ils veillent sur leurs pas avec amour et sans relâche, de peur qu'elles ne se heurtent aux cailloux ; en d'autres termes, afin qu'elles n'éprouvent aucun dommage au milieu des dangers, des scandales et des exemples séducteurs du monde. L'épître nous décrit la même activité et la même protection des saints anges (Exod. xxiii, 20-23), et nous rappelle le culte qui leur est dû. Dans l'évangile (Matth. xviii, 1-10), le Sauveur enseigne quel grave péché est le scandale donné aux petits enfants, appuyant sur ce fait qu'ils sont protégés par les anges qui voient toujours la face du Père céleste.

II. — *Le graduel avec l'alleluia* (*versus alleluiaticus*).

Il est rare que le graduel soit seul ; cela arrive surtout dans plusieurs des féries du Carême. Ordinairement il est accompagné d'additions qui marquent la joie ou la tristesse, selon le caractère de la fête. La joie est exprimée par l'*Alleluia*, qui est l'appendice le plus ordinaire du graduel dans le cours de l'année. Le *versus alleluiaticus* se compose de deux *alleluia*, d'un verset et d'un troisième *alleluia* (1). Cette addition fait du graduel un chant de joie qui pénètre le cœur (2).

---

(1) « *Alleluia* canimus, quoniam ad laudes angelicas in hoc itinere festinamus; *versus*, quoniam sic euntes, laborantes, festinantes ad Dominum revertimur, unde et versus cantantes ad orientem nos convertimur ; et attende, quod *alleluia*, prius summotenus dictum, præsentis contemplationis gloriam repræsentat, sed postea repetitum cum jubilo gaudium designat æternum et tam angelorum quam beatarum animarum convivium. Unde et hoc hebraicum nomen in officio remanet peregrinum, quoniam gaudium illud peregrinatur ab hac vita et nos a Domino peregrinamur. Congrue igitur *post graduale* cantatur, quia post actionem sequitur contemplatio, post luctum pœnitentiæ canticum lætitiæ, post irriguum dilationis magnitudo consolationis, quoniam... qui seminant in lacrymis, in exsultatione metent. Congrue quoque in *alleluia* jubilamus (*nous prolongeons la dernière syllabe avec diverses modulations*), ut mens illuc rapiatur, ubi sancti exsultabunt in gloria et lætabuntur in cubilibus suis (Ps. cxlix, 5), quod gaudium nec potest verbis exprimi nec omnino taceri : non exprimitur propter magnitudinem, non tacetur propter amorem ». Sicard. *Mitral.* l. III, c. iii.

(2) « Versus nihil sinistrum aut triste, sed totum jucundum et dulce debent sonare ». Innoc. iii, l. II, c. 33.

Le verset compris entre les deux derniers *alleluia* n'est souvent que la continuation des pensées contenues dans le graduel ; il en est le développement et une exposition plus complète. L'Église s'est accordé une bien plus grande latitude dans le choix de ce verset : elle a formé le graduel en général de passages des psaumes ; elle ne s'est pas tenue aussi sévèrement à cette règle pour le verset de l'*alleluia*, elle s'est servie souvent de textes d'autres livres de la Bible, et même plus de trente de ces versets, principalement aux fêtes des saints, n'appartiennent pas à la sainte Écriture et sont son œuvre. Il était ainsi facile de caractériser plus explicitement et plus nettement la fête du jour. Ainsi en est-il pour l'Assomption de la sainte Vierge : *Assumpta est Maria in cœlum, gaudet exercitus angelorum.* — « Marie a été élevée dans les cieux, l'armée des Anges se réjouit ». Le jour de saint Laurent, on lit : *Levita Laurentius bonum opus operatus est, qui per signum crucis cæcos illuminavit.* — « Le lévite Laurent a fait une bonne œuvre, en rendant la vue aux aveugles par un signe de croix ». A la fête de saint François d'Assise, le verset est : *Franciscus, pauper et humilis, cœlum dives ingreditur, hymnis cœlestibus honoratur.* — « François, pauvre et humble, entre riche dans le ciel, il est honoré par des hymnes célestes ».

Examinons encore quelques exemples du graduel uni à l'*alleluia.*

Pour la fête du saint Nom de Jésus, on lit le suivant :

Ps. cv. — Salvos fac nos, Domine Deus noster, et congrega nos de nationibus : ut confiteamur Nomini sancto tuo, et gloriemur in gloria tua.	Sauvez-nous, Seigneur, notre Dieu, et rassemblez-nous du milieu des nations, afin que nous rendions gloire à votre saint Nom, et que nous mettions notre gloire à vous louer.
v. Is. lxiii. — Tu, Domine, Pater noster et Redemptor noster, a sæculo Nomen tuum.	Vous êtes, Seigneur, notre Père et notre Rédempteur : c'est là votre Nom dès l'éternité.
Alleluia, alleluia.	Alleluia, alleluia.
v. Ps. cxliv. — Laudem Domini loquetur os meum, et benedicet omnis caro Nomen sanctum ejus.	Que ma bouche publie les louanges du Seigneur, et que toute chair bénisse son saint Nom.
Alleluia.	Alleluia.

Le nom adorable de Jésus est pour nous une lumière, un aliment et un remède ; il est du miel à la bouche, un chant pour l'oreille, une joie pour le cœur (1). C'est le plus doux, le plus

---

(1) « Nomen Jesu lux, cibus, medicina. Lucet prædicatum, pascit recogitatum, invocatum lenit et ungit... Jesus mel in ore, in aure melos, in corde jubilus ». S. Bern., *in Cant. serm.*, xv, n. 5. 6.

puissant et le plus glorieux de tous les noms. Le graduel loue dans un élan de reconnaissance ce nom plein de majesté et béni ; ce chant vient de la bouche et du cœur des enfants de Dieu rachetés et rentrés en grâce. Il est en harmonie parfaite avec l'épître (ACT. IV, 8-12), qui proclame que nul autre nom ne saurait nous apporter le salut ; et avec l'évangile (LUC. II, 21), qui raconte que le Sauveur reçut ce nom lorsqu'il versa les premières gouttes de son sang pour nous, à la circoncision.

Le jour de la Transfiguration, l'on chante le graduel suivant :

Ps. XLIV. — Speciosus forma præ filiis hominum ; diffusa est gratia in labiis tuis.	Vous surpassez en beauté les enfants des hommes ; une grâce merveilleuse est répandue sur vos lèvres.
v. Eructavit cor meum verbum bonum ; dico ego : opera mea Regi.	Mon cœur a prononcé une excellente parole : je dis : c'est au Roi que s'adressent mes ouvrages.
Alleluia, alleluia.	Alleluia, alleluia.
v. SAP. VII. — Candor est lucis æternæ, speculum sine macula, et imago bonitatis illius.	Il est la splendeur de la lumière éternelle, un miroir sans tache et l'image de sa bonté.
Alleluia.	Alleluia.

L'évangile de la Transfiguration dévoile à nos regards les splendeurs divines cachées sous la forme d'un esclave dans la personne de Jésus-Christ ; dans l'épître, le prince des apôtres raconte comment, sur le Thabor, il a été témoin de la gloire de son maître et comment il a entendu la voix du Père céleste, descendant d'une gloire magnifique (MATTH. XVII, 1-9. — II PETR. I, 16-19). En présence de la beauté et de l'éclat de son divin Époux, le ravissement et l'enthousiasme de l'Église pourraient-ils éclater plus parfaitement que dans ce graduel ?

Dans la messe pour une vierge (*Vultum tuum*), nous lisons le graduel suivant :

Ps. XLIV. — Concupivit Rex decorem tuum, quoniam ipse est Dominus Deus tuus.	Le Roi a désiré voir votre beauté, car il est le Seigneur votre Dieu.
v. Audi filia, et vide et inclina aurem tuam.	Ecoutez, ma fille, voyez et prêtez l'oreille.
Alleluia, alleluia.	Alleluia, alleluia.
v. Hæc est virgo sapiens, et una de numero prudentum.	C'est une vierge sage et du nombre des prudentes.
Alleluia.	Alleluia.

L'épître correspondante (I COR. VII, 25-34) décrit les avan-

tages, la beauté, la félicité de la virginité embrassée par amour pour Dieu. La vierge s'efforce d'être sainte d'esprit et de corps, afin de plaire à son Seigneur et de le servir sans partage. Elle considère à la lumière de la foi le prix de cette vie angélique : pourquoi ne suivrait-elle pas volontairement et humblement la voix de la grâce qui l'invite ? Cette voix se fait entendre dans le graduel, en affirmant que Dieu désire posséder une âme ornée de la beauté surnaturelle de cette vertu. La vierge qui se consacre entièrement au Seigneur est sage et prudente : c'est le verset inséré entre les deux *alleluia*. L'évangile (MATTH. XIII, 44-52 ; — XXV, 1-13) nous montre ensuite la vierge prudente qui sacrifie tout pour acquérir le trésor caché et la perle précieuse du royaume céleste, et qui va au devant de son céleste Époux, avec sa lampe bien pourvue d'huile, pour célébrer les noces éternelles.

Voici le graduel du 1er Dimanche après la Pentecôte :

Ps. XL. — Ego dixi : Domine miserere mei : sana animam meam, quia peccavi tibi.	J'ai dit : Seigneur, ayez pitié de moi, guérissez mon âme, car j'ai péché contre vous.
v. Beatus qui intelligit super egenum et pauperem : in die mala liberabit eum Dominus.	Heureux l'homme qui a de l'intelligence sur le pauvre et l'indigent ; le Seigneur le délivrera dans le jour mauvais.
Alleluia, alleluia.	Alleluia, alleluia.
v. Ps. V. — Verba mea auribus percipe, Domine, intellige clamorem meum.	Seigneur, prêtez l'oreille à mes paroles, entendez mes cris.
Alleluia.	Alleluia.

L'homme qui exerce son intelligence pleine de charité à soulager les souffrances et la pauvreté de ses frères, qui montre sa compassion envers les malheureux et les délaissés, sera délivré à son tour dans les jours mauvais, à l'heure de l'épreuve, et soutenu par les célestes consolations : car « bienheureux les miséricordieux : ils obtiendront miséricorde ». Le graduel se relie parfaitement à l'épître et à l'évangile du dimanche. La première (I JOAN. IV, 8-21) décrit en termes magnifiques l'essence et la sublimité de l'amour de Dieu pour nous et de notre amour pour Dieu et le prochain ; le second nous recommande la miséricorde, la douceur, le pardon et l'amour pour nos semblables (LUC, VI, 36-42).

Dans la messe votive pour les infirmes, on lit ce graduel :

Ps. VI. — Miserere mihi, Domine, quoniam infirmus sum : sana me, Domine.	Ayez pitié de moi, Seigneur, car je suis malade ; guérissez-moi, Seigneur.

v. Conturbata sunt omnia ossa mea, et anima mea turbata est valde.	Tous mes os ont été ébranlés, et mon âme est toute troublée.
Alleluia, Alleluia.	Alleluia, alleluia.
v. Ps. ci. — Domine, exaudi orationem meam : et clamor meus ad te perveniat.	Seigneur, exaucez ma prière, et que mes cris parviennent jusqu'à vous.
Alleluia.	Alleluia.

Accablé par les souffrances de l'âme et du corps, le malade, de son lit de douleur, demande à Dieu la guérison et la santé. Cette prière fervente et pleine de confiance forme un lien naturel entre les deux leçons de la Bible. Dans l'épître (Jac. v, 13-16), l'Apôtre engage à recevoir l'onction des malades et la grâce qui y est attachée, c'est-à-dire le sacrement d'Extrême-Onction, par lequel la miséricorde infinie de Dieu adoucit les souffrances, guérit les plaies et les infirmités de toute nature. Les paroles du centenier dans l'évangile (Matth. viii, 3-15) nous rappellent la puissance sans limites de Jésus-Christ, ainsi que les grâces du saint Viatique.

III. — *Le graduel avec le trait.*

A certaines époques, le joyeux *alleluia* après le graduel se tait ; à sa place se trouve le *trait*, qui a un caractère tout opposé. Le graduel uni à l'*alleluia* devient un chant d'allégresse : au contraire, joint au trait, il se change en une mélodie grave et mélancolique.

Le nom *tractus, trait*, de *trahere, tirer*, est une expression musicale ; elle ne prend pas son origine dans le sujet, mais dans la manière de chanter cette partie de la liturgie. L'exécution particulière et caractéristique qui lui a valu cette dénomination consistait en ce que tous les versets étaient chantés par un seul choriste, sans que le chœur alternât avec lui et lui répondît, comme dans les répons ; et, de plus, sur un rythme lent et prolongé (1). Cette mélodie grave, comparée au chant alterné du

(1) *Tractus, l'action de tirer, le trait*, s'entend surtout de l'extension, du mouvement lent des paroles : *tractim*, d'une manière lente, prolongée, étendue. Nous rencontrons déjà le trait dans les *Ordines Romani*. « Cantor dicit responsum. Si fuerit tempus ut dicatur Alleluia, bene ; sin autem, *tractum* ; sin minus, tantummodo responsum ». *Ord. Rom. I*, n. 10. — « Sæculo decimo complures sibi persuaserunt, quod tractim canere nihil aliud significaret, quam cunctanter lento et tristi tono canere : hinc jusserunt, ut non amplius *unus*, sed plures et quidem *bini* tractum alternis canerent vicibus, ea tantum servata lege, ne *chorus* eos interrumperet ». Krazer, sect. IV, art. i, cap. iv, § 234. — « Tractus dicitur a *trahendo*, vel quia lente et lugubriter cantatur, vel quia olim tractim et sine interruptione a cantore canebatur ». De Carpo, *Biblioth. liturg.* p. i, a. 2.

graduel et du verset alléluiatique, est tout à fait propre à exprimer le deuil et le repentir. Pour ce motif, le trait remplace l'*alleluia* pendant le Carême ; il est devenu depuis longtemps comme la note spéciale du rite quadragésimal. On ne le rencontre que dans les jours consacrés à un retour calme et sérieux sur soi-même, aux pratiques de la prière et de la mortification, aux œuvres de pénitence, à des supplications pour obtenir de Dieu grâce et miséricorde. Ce que la sombre couleur violette est pour les yeux, le chant saisissant du trait l'est pour l'oreille : le signe de la douleur du péché.

Le trait est la continuation et le développement du graduel ; il est en parfaite harmonie avec lui quant au fond. Parfois on y trouve l'expression calme de l'espoir et de la confiance ; le plus souvent c'est la prière, le soupir, la plainte d'un cœur dominé par le repentir et l'amour de Dieu. Il est presque toujours tiré de la sainte Écriture, surtout du livre des Psaumes ; quelquefois différents textes de la Bible sont rassemblés avec une certaine liberté. Très rarement il a été composé par l'Église en tout ou en partie.

Le trait est plus ou moins long ; mais, à très peu d'exceptions près, il renferme toujours plus de deux versets, et trois fois, le premier dimanche de Carême, le dimanche des Rameaux et le vendredi saint, il se compose d'un psaume entier. L'*alleluia*, quand il fait défaut, n'est pas toujours remplacé par un trait. Ce dernier sert plutôt à distinguer les jours consacrés par une pénitence plus sévère, ou à imprimer plus fortement de ce caractère les messes qui auraient un certain ton de fête. Le plus grand jour de deuil de l'année, le vendredi saint, a deux traits ; partout ailleurs il n'y en a qu'un (1).

Dès l'époque la plus reculée, le lundi, le mercredi et le vendredi de chaque semaine du Carême étaient marqués par une pénitence plus rigoureuse que les autres jours (2). Ils ont un

(1) Les samedis des Quatre-Temps, le trait suit seulement l'épître et sert de conclusion aux cinq graduels placés après les leçons qui précèdent et qui peuvent être regardés comme un seul. La circonstance que les samedis des Quatre-Temps et le mercredi de la semaine sainte, après l'épître, et le vendredi saint, après les deux leçons, il y a un trait sans graduel, semble à un écrivain ecclésiastique le signe de la pénitence et du deuil portés au plus haut degré. Rupert. Tuitien., *de Divin Off.*, I, V, c. xiii,

(2) Ces jours sont appelées *feriæ legitimæ*, c'est-à-dire jours officiels de pénitence ; leur observance est venue d'Orient en Occident. On trouve dans Quadt, *la Liturgie des Quatre-Temps*, les motifs empruntés à la symbolique des nombres pour le choix de ces trois féries, dans lesquelles

trait, toujours le même, à l'exception du mercredi saint, spécial aux pénitents publics.

Il est ainsi conçu :

Ps. cii. — Domine non secundum peccata nostra, quæ fecimus nos : neque secundum iniquitates nostras retribuas nobis.

v. Ps. lxxviii. — Domine, ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum : cito anticipent nos misericordiæ tuæ, quia pauperes facti sumus nimis.

v. (*Ad hunc versum genuflectitur*). Adjuva nos, Deus salutaris noster : et propter gloriam nominis tui, Domine, libera nos ; et propitius esto peccatis nostris, propter nomen tuum.

Seigneur, ne nous punissez pas selon les péchés que nous avons faits, ni selon nos iniquités.

Seigneur, ne vous souvenez point de nos anciennes iniquités ; que vos miséricordes nous préviennent promptement, parce que nous sommes réduits à la dernière misère.

(*On s'agenouille à ce verset*). Aidez-nous, ô Dieu notre Sauveur ; et délivrez-nous, Seigneur, pour la gloire de votre saint nom ; et pardonnez-nous nos péchés à cause de votre nom.

Ce trait est une ardente supplication pour obtenir miséricorde et pardon avec la persévérance dans le bien (1). En péchant, nous avons aimé la vanité et cherché le mensonge, nous avons délaissé l'eau vive et nous nous sommes creusé des citernes qui ne retiennent pas l'eau : aussi nous sommes tombés dans une indicible misère. Nous le reconnaissons ; et, courbés sous le poids de la faute et du repentir, mais relevés par l'espérance, nous implorons de Dieu sa miséricorde, qui l'emporte toujours sur sa rigueur ; nous lui demandons le pardon de nos péchés et la force de ne plus en commettre à l'avenir. Nous ne faisons pas ces prières appuyés sur nos propres mérites, mais pour l'honneur et le nom de Dieu, c'est-à-dire afin que Dieu soit loué et glorifié. Pour rendre notre demande plus pressante, nous récitons le dernier verset à genoux, en signe de notre humilité profonde et de notre contrition.

Lorsqu'on dit la messe votive du Saint-Esprit après la Septuagésime, entre l'épître (Act. viii, 14-17), qui parle de la communication de cet Esprit de force par le sacrement de confirmation, et l'évangile (Joan. xiv, 23-31), qui contient la promesse

l'office des morts, les psaumes de la pénitence et les psaumes graduels sont prescrits pour le chœur.

(1) « Admiranda est virtus orationis versuum horum et omnino saluberrimum est mentali affectu cum attentione ingenti, cum præcordial, sapore hos sacros versus depromere, quoniam possibilius foret cœlum et terram perire quam talem orationem inefficacem existere ». Dion. Carthus. In Ps. lxxviii, 8.

du Paraclet par Notre Seigneur, on exécute le chant suivant :

Graduale. Ps. 32. — Beata gens, cujus est Dominus Deus eorum : populus, quem elegit Dominus in hæreditatem sibi.

v. Verbo Domini cœli firmati sunt : et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum.

Tractus. Ps. ciii. Emitte Spiritum tuum, et creabuntur : et renovabis faciem terræ.

v. O quam bonus et suavis est, Domine, Spiritus tuus in nobis !

v. (*Hic genuflectitur*). Veni, sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium : et tui amoris in eis ignem accende.

Bienheureux le peuple dont Dieu est le Seigneur, le peuple qu'il s'est choisi pour héritage.

C'est par la parole du Seigneur que les cieux ont été affermis, et c'est le souffle de sa bouche qui a produit toute l'armée des cieux.

Envoyez votre Esprit, et toutes choses seront créées, et vous renouvellerez la face de la terre.

Oh ! combien votre esprit est bon et doux en nous, Seigneur !

(*Ici on s'agenouille*). Venez, Esprit Saint, remplissez les cœurs de vos fidèles et allumez en eux le feu de votre amour.

Le graduel célèbre le bonheur du peuple qui connaît Dieu et le sert, dont Dieu est le chef et le souverain. Puis il proclame que les cieux ont été créés par la parole, le Verbe du Seigneur, et que, par son souffle, son Esprit, la magnificence des astres et la création entière ont été complétées. Dans ce verset les saints Pères trouvent une allusion au mystère de la sainte Trinité : dans le Seigneur, le Père ; dans le Verbe, le Fils ; dans le souffle, le Saint-Esprit.

Le trait implore la mission de l'Esprit créateur, afin que non seulement la face de la terre se renouvelle par la production de la vie naturelle, mais encore que la face de l'humanité se transforme par la lumière de la vérité et la puissance de la grâce, jusqu'à ce que toutes choses soient consommées et transfigurées. Et comme nous considérons le Saint-Esprit comme la source des joies et des consolations spirituelles, nous le prions de nous prévenir par les bénédictions de sa douceur et d'allumer en nous le feu de la charité.

Toutes les messes de morts ont le même chant après l'épître.

Graduale. — Requiem æternam dona eis, Domine : et lux perpetua luceat eis.

v. Ps. cxi. — In memoria æterna erit justus ; ab auditione mala non timebit.

Tractus. — Absolve, Domine, animas omnium fidelium defunctorum ab omni vinculo delictorum.

Donnez-leur, Seigneur, le repos éternel ; et que la lumière sans fin brille sur eux.

La mémoire du juste sera éternelle : quelque mal qu'on lui annonce, il sera sans crainte.

Délivrez, Seigneur, les âmes de tous les fidèles trépassés de tout lien de leurs péchés.

v. Et gratia tua illis succurrente, mereantur evadere judicium ultionis.	Venez à leur secours par votre grâce, afin qu'ils puissent ainsi échapper à la vengeance de vos jugements,
v. Et lucis æternæ beatitudine perfrui.	Et jouir du bonheur de la lumière éternelle.

L'année ecclésiastique n'exerce aucune influence sur la messe de *Requiem* : elle demeure la même et conserve toujours le graduel et le trait ; tous deux, à l'exception d'un verset, sont l'œuvre de l'Église (1). Mère tendre et compatissante, elle prie Dieu de retirer du purgatoire ses enfants qui y souffrent et de les introduire dans le repos et la gloire du ciel. Ce qui encourage l'Église à intercéder pour eux, c'est qu'ils ont vécu sur la terre dans la crainte et l'amitié de Dieu. Mais le juste vivra éternellement dans un souvenir béni ; il n'a point à trembler devant le plus douloureux des messages, la damnation. Elle lui demande ensuite d'éloigner tous les obstacles qui s'opposent à leur bonheur ; et, se représentant ces âmes au moment où elles quittent ce monde, elle sollicite un jugement miséricordieux, afin qu'elles soient admises aux joies éternelles.

L'*alleluia* et le trait sont donc ajoutés au graduel selon les diverses époques, afin d'exprimer les sentiments qui animent l'Église en ces temps. Bien que la liturgie du Carême et de l'Avent, ait, sous plusieurs points de vue, la même disposition, il y a cependant une différence relative à l'*alleluia*. Le caractère de l'Avent est mixte : c'est encore la nuit ; cependant on aperçoit les premières lueurs de l'aurore, et les premiers rayons du soleil levant dissipent déjà les ombres. *Ab alto Jesus promicat*. La sombre couleur violette indique la tristesse de ce temps, l'*alleluia* après le graduel montre l'espérance et la joie (2). L'Église caractérise ainsi cette époque avec ses douleurs et ses allégresses : elle mêle l'*alleluia* à ses soupirs, sachant bien que la joie submergera le chagrin dans cette nuit plus éclatante que le plus beau jour.

---

(1) « Tam graduale quam tractus in Missis defunctorum nullam unquam mutationem subeunt : adeo luctuosa officia sunt Missæ de *Requiem*, quæ nobis objiciunt purgatorii animas a facie Dei projectas, in immanissimis tormentorum generibus excruciatas, ut aptæ haud sint suscipere vel intermixta admittere lætitiæ signa, unde et respuunt vocem *alleluia* ». CAVALIERI, *Oper. liturg.*, tom. III. cap. x, n. 3.

(2) « Quamvis cum gaudio boni servi spectent adventum Domini sui, tamen maximum gaudium recolunt in præsentia ejus ». AMALAR., *de Offic. eccles.*, l. IV, c. xxx. — « Adventus partim est lætitiæ, quia *alleluia* dicitur et cantus in jucunditate cantatur ; partim tristitiæ, quia *Te Deum*, *Gloria in excelsis* et *Ile Missa est* reticentur ». RADULPH. TUNGREN., *de Can. Observ.*, prop. 16.

Il n'en est pas de même du temps qui s'écoule entre la Septuagésime et Pâques (1). C'est celui de la plus grande, de la plus rigoureuse pénitence ; l'*alleluia* cesse complètement de se faire entendre (2). La tristesse et le deuil accablent l'Église. Elle accompagne son divin Époux pas à pas sur le chemin sanglant de sa Passion ; elle soupire et pleure sur la malice du péché, qui se multiplie partout dans ce monde maudit par le Seigneur. Nous, ses fidèles enfants, nous devons être dociles à ses invitations, nous exercer avec ardeur aux œuvres de pénitence, et laver dans les larmes du repentir notre cœur souillé par le péché et l'amour du monde, avant de placer de nouveau sur nos lèvres l'*alleluia*, ce cantique des âmes pures (3). Ne sommes-nous pas de pauvres exilés, languissant loin du séjour de la paix ? Oui, la nouvelle Jérusalem est notre véritable patrie ; ici-bas déjà elle est la joie la plus pure de notre vie et l'amour le plus assuré de nos cœurs. Mais le souvenir de la céleste Sion éveille aussi en nous une mélancolie profonde, les larmes ne tarissent pas dans nos yeux à la pensée de cette patrie lointaine : car nous errons encore à l'étranger et sur les bords des fleuves de la Babylone du monde (4). Cette Babylone nous invite à la jouissance, à la bagatelle ; elle cherche à nous enivrer avec le calice de ses plaisirs. Avant tout, il importe de résister à la tentation et d'échapper à la perte. Gardons-nous de nous laisser entraîner par le torrent des vanités périssables, de la concupiscence et des passions ; restons sur la rive, méditons et prions en soupirant vers le ciel. Comment chanterions-nous des chants joyeux sur la terre étrangère ? L'*alleluia*, le cantique céleste, ne retentit donc plus pendant le

---

(1) Cfr IVON. CARNUT., *Serm.* 12 *de Septuagesima*.

(2) « *Alleluia* certis quidem diebus cantamus, sed omni die cogitamus. Si enim hoc verbo significatur laus Deo, etsi non in ore carnis, certe in ore cordis, — *semper laus ejus in ore meo* (Ps. XXXIII, 2) ». S. AUG. *Enarr. in ps.* CVI, n. 1.

(3) Cfr *Regulam* S. BENEDICTI, c. XV. « Speciale caput S. Benedictus instituit de *alleluia*, tanquam de voce divina vereque angelica nec nisi ab angelis aut certe hominibus vitæ puritate angelicos spiritus imitantibus decantanda ». MARTENE, *Reg. Comment.*, l. c.

(4) « Quid sunt flumina Babylonis, nisi fluxus labilis vitæ mundanorum, qui nunquam requiescit et ad mare mortis æternæ perducit ? Ille ergo sedet super flumina Babylonis, qui intra seipsum recollectus, mente considerat inquietum et amarum statum vitæ mundanorum. Quod cum quis consideravit et recordatus fuerit, quanta sit quies quantaque gloria Sion, scilicet civitatis supernæ, dum se in Babylone videt et peregrinum, statim ad fletum et lacrymas consurgit ». AYGUANUS (*Ord. Carmelit.*, † 1416) *in Ps.* CXXXVI.

Carême, destiné à nous rappeler les épreuves de notre pèlerinage : nous laissons échapper notre plainte, nos aspirations, nos prières et nos espérances, dans la mélodie humble et douce du trait (1). Toutefois nous sommes attachés au chant de l'*alleluia*, nous nous en séparons à regret : le samedi avant la Septuagésime (2), à vêpres, après les mots *Benedicamus Domino* et *Deo gratias*, on le répète deux fois (3). Dès lors, on ne l'entend plus dans l'enceinte du sanctuaire jusqu'à la veille de Pâques, où il est introduit solennellement après l'épître et avant le graduel. Le prêtre et le chœur le chantent alternativement chacun trois fois, et à chaque reprise sur un ton plus élevé. Désormais non seulement le trait, mais encore le graduel lui cèdent la place, et il ne cesse plus pendant tout le temps pascal.

IV. — *Le grand Alleluia sans graduel.*

Le mot hébreu *alleluia* signifie proprement : « Louez le Seigneur (4) ». Il renferme une force, une dignité particulières :

(1) « Cuncti tractus fletum et tristitiam in humilitate sonorum denuntiant. Tristitiæ tempus exigit, ut *alleluia*, quod lætantium carmen est, intermitterentur. Bene ergo tractus, qui interim pro *alleluia* cantatur, altitudinem atque excellentiam gaudii, gravi succentu et modestis declinat incessibus ». Rup. Tuitien., *de Div. Off.*, l. IV, c. vi.

(2) Selon les prescriptions de S. Benoît, l'*alleluia* était chanté jusqu'au premier dimanche du Carême, *usque ad caput Quadragesimæ*. Cet usage fut longtemps pratiqué dans plusieurs ordres monastiques, tels que les Bénédictins et les Cisterciens : il est encore observé aujourd'hui dans le rite ambrosien. Raoul de Rivo, doyen de Tongres († 1403), écrit ce qui suit : « Benedictini et Ambrosiani servant *Alleluia* usque ad Dominicam Quadragesimæ ». *De Canon. Observantia*, propos. 16. — Le Bréviaire fait remonter la pratique actuelle à S. Grégoire le Grand : « Constituit, ut extra id tempus, quod continetur Septuagesima et Pascha, *alleluia* diceretur ».

(3) Au moyen âge, la veille de la Septuagésime, on chantait, pour prendre congé de l'*alleluia*, des hymnes, des antiennes et des séquences pleines d'une naïveté enfantine. V. Guéranger, *le Temps de la Septuagésime*, p. 121 et sq. — Mone, *Hymnes latines*, I, p. 86 et seq. — Cfr. Sicard, *Mitral.*, l. VI, c. i.

(4) En considération de ce qu'il y a de joyeux et de consolant dans la mort du chrétien, *mors pia vel sacra ; — Beati mortui qui in Domino moriuntur* (Apoc. xiv, 13), on chantait autrefois l'*alleluia* dans la liturgie pour les morts. Ce chant était prescrit par le rite ancien gallican et le mozarabe ; aujourd'hui encore les Grecs font de même. Du reste, ces derniers n'abandonnent jamais l'*alleluia*, même pendant le Carême. Au sujet de Rome, S. Jérôme raconte (*ad Oceanum*, ep. lxxvii, edit. Vallarsi) que, aux funérailles de Fabiola, les psaumes se faisaient entendre et que les échos des voûtes d'or du temple redisaient l'*alleluia* : « Sonabant psalmi et aurata tecta templorum reboans in sublime quatiebat *Alleluia* ». Dans les premiers temps du christianisme, l'*alleluia* retentissait même

c'est pourquoi il n'a pas été traduit dans les autres langues (1). Tous les peuples s'unissent dans ce chant pour louer et adorer Dieu déjà sur la terre d'une seule voix, harmonie qui se réalisera plus parfaitement dans l'éternité (2) Les heureux habitants de la Jérusalem céleste, les anges et les saints, chantent sans cesse l'éternel *alleluia*. Tobie l'avait annoncé déjà : « Les portes de Jérusalem sont faites de saphir et d'émeraude et ses murs sont ornés de pierres précieuses. Toutes ses places sont couvertes de pierres blanches et pures, et dans ses rues l'on chante *l'alleluia* » (Tob. xiii, 21, 22). *Per vicos ejus alleluia cantabitur.*

L'apôtre de l'amour, saint Jean, décrit une vision qu'il eut : « Ensuite j'entendis comme la voix de multitudes nombreuses dans le ciel, qui disaient : *Alleluia* !... Et j'entendis la voix comme d'une foule considérable, comme le bruit des grandes eaux, comme le roulement de grands tonnerres, disant : *Alleluia !* Le Seigneur, notre Dieu tout-puissant, règne. Réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse, rendons-lui gloire : car les noces de l'Agneau sont arrivées, et l'Épouse s'est préparée » (Apoc. xix, 1, 6, 7). Les bienheureux sont inondés de délices, leur langage se transforme en un chant. Le Psalmiste nous l'assure : « Les saints se réjouiront dans la gloire, ils seront joyeux dans leurs demeures, la louange de Dieu sera dans leurs bouches » (Ps. cxlix, 5, 6). Ils continuent durant toute l'éternité ce qui, sur la terre, fut leur bonheur et leur joie ; l'Église ne chante-

souvent hors de l'enceinte sacrée. S. Jérôme rappelle que l'on habituait les petits enfants à balbutier l'*alleluia*, *balbutiente lingua*, et que dans les campagnes de Bethléem on l'entendait partout chanter. « Quocumque te verteris, arator stivam tenens *alleluia* decantat ». Les matelots chantaient l'*alleluia*, et les rives y répondaient : « responsantibus ripis » (Sidon. Apollin., l. II. ep. x). Dans beaucoup d'endroits c'était l'usage de le répéter pour appeler les religieux à la prière commune.

(1) « Illud advertendum, multo majorem vim apud Hebræos habere hanc vocem *alleluia*, quam apud Latinos *Laudate Deum* : hoc est enim exhortantis vel excitantis ad Deo laudes reddendas ; at *alleluia* vim potius habet interjectionis quam verbi, et vehementem sonat affectum acclamantis præ gaudio et ex laude Dei exultantis atque in jubilum vocemque lætitiæ erumpentis ». Bona, *de Divin. Psalm.*, c. xvi, § 7, n. 7. — « *Alleluia* vox hebraica est et sonat *laudate Dominum* vel *laus Deo*, cum gaudiis tamen lætitiæque plenitudine ».. Carli, *Biblioth. liturg.*, s. h. v.

(2) « Rectissime et pulcherrime generalis sanctæ Ecclesiæ mos inolevit, ut hoc divinæ laudationis carmen propter reverentiam primæ auctoritatis a cunctis per orbem fidelibus hebræa voce cantetur. Quod ideo fit, ut per talis consonantiam devotionis admoneatur Ecclesia, quia et nunc in una fidei confessione ac dilectione Christi consistere debeat, et ad illam in futuro patriam festinare, in qua nulla diversitas mentium, nulla est dissonantia linguarum ». Beda Venerabilis, l. II, homil. x.

t-elle pas dans une antienne : « *In velamento clamabant sancti tui, Domine : Alleluia, alleluia, alleluia.* « Dans leur enveloppe mortelle, Seigneur, vos saints vous criaient : *Alleluia, alleluia, alleluia* ».

On ne s'arrête plus aujourd'hui au sens littéral du mot *alleluia* ; dans la bouche de l'Église il s'est transformé et se perpétue comme le cri d'une joie profonde, surtout de l'allégresse pascale (1). L'Église, ici-bas, se trouve entre la Synagogue et la céleste Jérusalem : l'*alleluia* retentit donc à la vérité plus souvent que dans l'ancienne alliance, mais non cependant sans interruption, comme dans l'Église triomphante. Cette parole de joie et de salut (Ps. CXVII, 15), tombée du ciel sur notre pauvre terre, apparaît surtout du samedi saint à la Pentecôte : car cette grande octave de semaines, nommée soit le temps pascal, soit le temps de la Pentecôte, est assurément une époque joyeuse. La célébration du temps pascal n'est autre chose que la solennité permanente du triomphe du Sauveur, de sa victoire sur le démon, le péché et la mort. Tout alors, dans la liturgie, se rapporte à la vie éternelle de la gloire, dans laquelle le Christ est entré et qu'il nous a acquise. Les trois mystères glorieux, la Résurrection et l'Ascension de Jésus-Christ, la Descente du Saint-Esprit sur les apôtres, sont pour nous une source de joies véritables et incessantes ; pendant un temps nous oublions les peines

---

(1) « Quinquagesima (les cinquante jours du temps pascal) ab ipso Dominicæ Resurrectionis die inchoare et gaudiis potius laudibusque divinis quam jejuniis (patres nostri) voluerunt esse celebrem, quatenus annuis ejus festis dulcius admoneremur, desiderium nostrum ad obtinenda festa, quæ non sunt annua, sed continua, non terrena, sed cœlestia, semper accendere fixumque tenere, quia non in tempore mortalitatis hujus, sed in æternitate futuræ incorruptionis vera nobis quærenda felicitas, vera est invenienda solemnitas, ubi cessantibus cunctis languoribus tota in Dei visione ac laude vita geritur, — juxta hoc quod propheta corde pariter et carne in Deum vivum exsultans aiebat : Beati qui habitant in domo tua, Domine : in sæcula sæculorum laudabunt te (Psalm. LXXXIII, 5). Unde merito quinquagesimæ diebus in memoriam hujus nostræ quietissimæ ac felicissimæ actionis *crebrius* ac *festivius* alleluia canere solemus ». BED. VENERAB., l. II., homil. x. — « Dum S. Gertrudis cum devotione et intentione omnes vires et sensus tam interiores quam exteriores extenderet, et se ad cantandum matutinas in gloriam Dominicæ resurrectionis præpararet, dum imponeretur invitatorium *Alleluia*, dixit ad Dominum : Doce me, instructor benignissime, quali devotione te laudare possim per *alleluia*, quod toties in festo isto repetitur. Respondit Dominus : Convenientissime poteris me per *alleluia* collaudare in unione laudis supercœlestium qui per idem jugiter collaudant in cœlis. — Et adjecit Dominus : Nota igitur quod in illa dictione *alleluia* omnes vocales inveniuntur præter solam vocalem *o*, quæ dolorem signat, et pro illa duplicatur prima, scilicet vocalis *a* ». S. GERTRUDIS, *Legat. divinæ pietatis*, l. IV, c. XXVII.

et les luttes de notre pèlerinage ; dans les transports de notre reconnaissance, nous unissons nos voix à celles des habitants du ciel pour chanter l'*alleluia*, sans nous lasser de le répéter et de le répéter encore. L'*alleluia* est l'effusion de l'allégresse pascale, dont notre cœur surabonde ; c'est le chant de triomphe pour la félicité et la gloire de notre rédemption.

Quelle forme revêt le chant de l'*alleluia* après l'épître, pendant le temps pascal ? Pendant l'octave de Pâques, le graduel est encore conservé ; il disparaît depuis le samedi avant Quasimodo, et jusqu'au dimanche de la Trinité l'on chante deux *Alleluia* comme antienne, puis deux versets, terminés chacun par un *Alleluia*. « Pendant le temps pascal, on abandonne le graduel, chant de tristesse, et l'on emploie seulement l'*alleluia*, pour nous montrer que la mort et la résurrection du Sauveur nous ont mérité la félicité éternelle et ouvert la voie aux joies sans fin, où nous chanterons à notre Dieu avec les élus un *alleluia* qui ne finira pas » (1).

Le jour de l'Ascension, l'épître et l'évangile racontent l'entrée du Sauveur du monde dans sa gloire éternelle. Le chant qui les sépare proclame aussi cette marche triomphale.

Alleluia, alleluia.	Alleluia, alleluia.
v. Ps. XLVI. — Ascendit Deus in jubilatione, et Dominus in voce tubæ. Alleluia.	Dieu est monté au milieu des cris de joie, et le Seigneur au bruit de la trompette. Alleluia.
v. Ps. 67. — Dominus in Sina in sancto : ascendens in altum, captivam duxit captivitatem. Alleluia.	Le Seigneur est sur le Sinaï dans son sanctuaire : en s'élevant dans les hauteurs, il a emmené avec lui des captifs. Alleluia.

Après avoir vaincu Satan et sa puissance dans un rude combat et par l'humilité de la croix, le Seigneur s'élève triomphant dans le sanctuaire du ciel, le vrai Sinaï, le trône où se manifeste sa majesté. Les armées angéliques reçurent avec des chants de joie et de bonheur le roi de gloire entrant avec ses prisonniers, c'est-à-dire les justes qui l'avaient précédé sur la terre : il les avait délivrés de leur captivité dans les limbes, ils étaient les trophées de sa victoire, et il les introduisait dans le royaume de l'éternelle lumière.

Une chose frappante est la présence du graduel dans la semaine pascale. La liturgie de la veille de Pâques n'est-elle déjà pas étincelante des feux de la résurrection ? L'Église ne fait-elle pas entendre toute cette semaine ce chant joyeux : *Hæc dies quam fecit Dominus : exultemus et lætemur in ea* (Ps.

---

(1) *Ein Vergissmeinnicht*, p. 78.

CXVII, 24)? (1) « Voici le jour que le Seigneur a fait : exultons et réjouissons-nous ». Cela est vrai : déjà dans la nuit qui précède la résurrection, le Seigneur change notre douleur en allégresse, il dénoue nos vêtements de pénitence et nous ceint d'une ceinture de joie (Ps. XXIX, 12). Mais, dans les premiers siècles, l'Église avait un motif particulier de conserver le graduel pendant l'octave de Pâques : c'était la disposition spéciale du culte divin. Il se rapportait presque entièrement aux nouveaux baptisés. Les catéchumènes avaient été régénérés le samedi saint dans les eaux du baptême, toute la semaine ils étaient instruits dans les vérités et les mystères de la foi, et, comme signe de l'innocence et de la sainteté qu'ils avaient retrouvées dans les eaux baptismales, ils portaient des vêtements blancs (2). Le samedi, les cérémonies étaient achevées, et l'on déposait la robe blanche (3). Seulement alors les nouveaux baptisés étaient pleinement incorporés à la société des fidèles, et la joie de l'Église était complète. Le graduel, comme le reste de la liturgie, a principalement les néophytes en vue (4). Cela est hors de doute ; la seule difficulté est de déterminer le but propre et la signification du graduel sous ce rapport.

Le graduel tient le milieu entre le trait, symbole de tristesse, et le joyeux *alleluia* ; il représente le pèlerinage pénible des enfants de Dieu en marche vers la patrie céleste (5). Il s'unit donc tantôt au trait, tantôt à l'*alleluia*, selon que les peines de la pénitence, ou les consolations et les espérances de la vie future dominent (6). Parfois le graduel disparaît tout à fait, le

---

(1) « Merito cantatur hic versiculus in die Paschæ tam frequenter, quoniam Christus, sol justitiæ, candor lucis æternæ, lux lucis et fons luminis, qui erat in die Parasceves passionis caligine obscuratus atque in monumento lapideo tanquam densissima nube absconditus, in die Paschæ de sepulchro glorificatus, candidus et rubicundus processit, illuminans mundum, noctem infidelitatis et tenebras ignorantiæ de cordibus discipulorum ejiciens ». DION. CARTHUS., *In Ps.* CXVII, 23.

(2) Dans le sacramentaire de S. Grégoire, tous les jours de la semaine de Pâques sont appelés *feriæ in Albis*.

(3) Les usages des différentes Églises n'étaient pas les mêmes ; souvent cela n'avait lieu que le dimanche : de là les noms de *sabbato in albis* et *de dominica in albis, scilicet depositis*. Dans d'anciens livres liturgiques, le dimanche de Quasimodo s'appelle aussi *Dominicas post albas (depositas)*.

(4) « Graduale, quod est *cantus laborantium in hac peregrinatione*, jam dictum est ad hos dies resurrectionis usque in Pentecosten non pertinere, sed *propter baptizatos* per hanc hebdomadam in officiis additum esse ». RUPERT. TUITIEN., *de Divin. Off.*, l. VIII, c. I.

(5) « Graduale significat non jam requiem remuneratorum, sed laborem operantium ». RUPERT. TUITIEN., *l. c.*, l. I, c. XXIV.

(6) « Post lectionem cantatur a choro *Graduale*, quod significat profec-

trait seul demeure ; alors la douleur est à son comble, comme le vendredi saint. Ailleurs l'*alleluia* reste seul, parce que l'âme oublie presque la terre et ne peut que se réjouir avec les élus. Il en est ainsi pendant le temps pascal. Si donc l'Église conservait le graduel pendant la semaine de Pâques, c'était pour les nouveaux baptisés un avertissement de marcher de vertu en vertu, au milieu des luttes et des épreuves pendant toute la durée de leur voyage ici-bas, jusqu'au jour de leur parfaite rédemption et leur transfiguration éternelle (1). Ce jour est figuré surtout par le samedi, où cesse le graduel : c'était l'octave du baptême, et l'octave est le symbole de l'éternité bienheureuse.

Nous ajouterons encore les considérations suivantes. Le temps de la Septuagésime, pris dans son sens le plus étendu, c'est-à-dire du dimanche de ce nom jusqu'à Pâques, est, selon tous les auteurs liturgiques du moyen âge, un souvenir de la captivité de soixante-dix ans pendant lesquels les Israélites, sur les bords des fleuves de Babylone, pleuraient en pensant à Sion, leur patrie. Cet exil est à son tour une image de la vie, pendant laquelle nous voyageons loin de la face du Seigneur, en soupirant après la liberté des enfants de Dieu dans la céleste Jérusalem. Pendant tout ce temps cesse l'*alleluia* (2). Souvent on y joint encore la semaine de Pâques, pour compléter le nombre de soixante-dix jours : on ne saurait comprendre cependant comment la semaine de Pâques, si joyeuse, aurait la même destination, le même sens que le temps de la pénitence qui l'a précédée (3). On ne peut voir un certain rapport entre ces deux époques que dans ce sens très restreint : le samedi *in albis*, comme le jour de l'octave, est le symbole du repos éternel et de

---

tum vitæ, et *Alleluia*, quod significat spiritualem exultationem, vel *Tractus* in officiis luctuosis, qui significat spiritualem gemitum : hæc enim consequi debent in populo ex prædicta doctrina... » S. THOM. 3, q. 83, a. 4.

(1) « In hoc quidem tempore peregrinationis nostræ ad *solatium viatici* dicimus alleluia : modo nobis alleluia canticum est viatoris, tendimus autem per viam laboriosam ad quietam patriam, ubi retractis omnibus actionibus non remanebit nisi alleluia ». S. AUGUSTIN. *Serm.*, CCLV, n. 1. « Graduale illi convenit, qui necdum ascendit de virtute in virtutem, sed in convalle plorationis positus, jam tamen ascensiones in corde suo disponit (Ps. LXXXIII, 6-8) ». RUPERT. TUITIEN., *l. c.*

(2) Ce nom de Septuagésime ne signifie pas qu'il y ait juste 70 jours ; le motif et l'origine de cette dénomination est autre, bien que fondé également sur le symbolisme du nombre sept. GUÉRANGER. *la Septuagésime*, p. 1-13. — GAVANTI-MERATI, *Thes. sac. rit.*, tom. I, p. IV, tit. V.

(3) Rupert de Deutz dit que ce sentiment est *valde repugnans* ; il ajoute : « Quis enim dies indignius captivitatem significare videtur, quam ille, quo victo captivatore, Dominus resurrexit ? » L. IV, c. I.

la liberté des enfants de Dieu. Le jour de Pâques, l'Église célèbre la gloire et la beauté du Sauveur ressuscité; à ce premier objet s'unit intimement le second objet de la fête de Pâques, c'est-à-dire la résurrection spirituelle des nouveaux baptisés de la mort du péché à la vie de la grâce. Cette pensée est développée dans la liturgie de l'octave, qui n'est qu'une fête prolongée, un seul jour de fête, comme le répète l'antienne du graduel : « Voici le jour que le Seigneur a fait : exultons et réjouissons-nous »...

Par comparaison avec la délivrance figurative du peuple élu dans l'ancienne alliance, on place sous les yeux des nouveaux baptisés les différents effets de la grâce du sacrement qu'ils ont reçue ; la consommation de toutes ces grâces est d'introduire le chrétien dans la patrie. Le samedi, dernier jour de l'octave, l'Église, dès l'introït, annonce comment « Dieu a fait sortir son peuple dans l'allégresse, et ses élus dans la joie » (1), de la terre de captivité, et les a introduits dans le séjour de la paix éternelle. Il fait ainsi allusion à la fin de notre exil sur cette terre. Ces pensées sont en parfaite harmonie avec la prescription qui maintient le graduel pendant toute la semaine de Pâques. Les nouveaux baptisés, dont l'Église s'occupe surtout alors, sont ainsi avertis que leur bonheur ne sera parfait que lorsqu'ils verront et posséderont Dieu dans la sainte Sion. Depuis longtemps, il est vrai, la discipline relative au baptême a cessé ; mais le graduel est resté dans la semaine de Pâques. Le samedi il disparaît à son tour, et l'on n'a plus que le grand *alleluia* pendant tout le temps pascal proprement dit.

V. — *La séquence.*

A certains jours, les accents joyeux de l'*alleluia* (2) ou la triste mélodie du trait se continuent en un chant plus long, nommé généralement aujourd'hui *sequentia, séquence*. L'impression de joie ou de douleur, déjà éveillée, atteint alors son plus haut point et reçoit son expression la plus complète.

Quelle est l'origine des séquences, et comment ont-elles été introduites dans la liturgie ? Déjà avant le IX[e] siècle, c'était la coutume de prolonger le chant sur *a*, la dernière lettre de l'*alleluia*, sans y ajouter de nouvelles paroles. On désigna de différentes manières cette mélodie sans texte ; on l'appela *neuma, pneuma, jubilus, jubilatio, sequentia* (3). C'était comme un saint

---

(1) « Eduxit Dominus populum suum in exsultatione, et electos suos in lætitia ». Ps. CIV, 43.

(2) « Post alleluia *sequentia jubilatur* ». *Consuetud. Cluniac.* l. I, c. XLIII.

(3) D'après le cardinal Bona (*Rer. lit*, l. II, c. VI, § 5), cette extension de

enthousiasme, une allégresse de l'âme, qui s'exhalaient ainsi : symbole de cette jubilation sans fin des saints dans le ciel ; jubilation ineffable, parce que les félicités célestes sont trop grandes pour que la langue si pauvre des hommes puisse les décrire convenablement (1). Au IX[e] siècle, on se mit à placer des paroles sous ces notes, et ces chants reçurent le nom de *sequentia* (2). La première composition et l'introduction de ces cantiques à la Messe sont attribuées à Notker, de Saint-Gall († 912). Ce saint homme, surnommé *le Bègue* (*Balbulus*), « était un vase rempli de l'Esprit Saint, et l'on ne pouvait trouver son pareil à son époque; Dieu lui avait accordé le don des chants pieux pour l'édification des fidèles ». Ce genre de poésies religieuses trouva bientôt l'accueil le plus favorable et se répandit en tous lieux ; les séquences se multiplièrent de telle façon, que, en dehors du temps de la Septuagésime, chaque dimanche et chaque fête eurent la leur. A côté de plusieurs pièces peu dignes de cette place, on rencontre des chants empreints du lyrisme le plus élevé. La révision du Missel romain n'a laissé subsister que cinq séquences, remarquables par leur composition : ce sont celles de Pâques, de la Pentecôte, du saint Sacrement, de Notre-Dame des Sept-Douleurs, dont on fait la fête deux fois par an, et des messes de *Requiem*. On ne peut désigner avec certitude leurs auteurs (3) ; toutefois elles prouvent avec quelle

---

l'*alleluia* est nommée *sequentia*, « quia est veluti *sequela et appendix cantici Alleluia*, quæ sine verbis post ipsum sequitur ». Probablement le mot *sequentia* signifie une *suite* de tons. Cfr. BOETH. de *Arithm.* l. I, c. 10 et 23.

(1) « Pneumata, quæ in Alleluia fiunt, jubilum significant, qui fit, cum mens aliquando sic in Deum afficitur et dulcedine quadam ineffabili liquescit, ut quod sentit, plene effari non possit. *Beatus populus qui scit jubilationem* (Ps. LXXXVIII, 16), id est, qui sæpe experitur et prægustat hanc dulcedinem, et sic interim movetur ut quod præsentit nec dicere sufficiat nec possit tacere ». (ROBERT. PAULUL., *de Offic. eccl.*, l. II, c. XIX *Appendix ad opera Hug. de S. Victore*). — Cfr. S. AUG. *Enarr. in ps.* XCIX, n, 4.

(2) Un autre nom de ces chants est celui de *prose*. Il indique que dans les séquences on n'a observé ni les règles de la prosodie ni un ordre fixe pour la composition des strophes, comme c'est le cas pour les hymnes proprement dites. Cfr. CLICHTOVEUS, *Elucidat. Eccl.*, l. IV.

(3) La séquence de Pâques, *Victimæ Paschali*, est attribuée à S. Pierre Damien († 1072) ; dans un manuscrit de Notre-Dame des Ermites, datant du XI[e] siècle, Guipon de Bourgogne, aumônier de la cour de Conrad II, est nommé comme son auteur. La séquence de la Pentecôte, *Veni Sancte Spiritus*, a été composée, dit-on, par Robert roi de France († 1031), ou plus probablement par Innocent III († 1216). S. Thomas d'Aquin nous a donné la séquence de la fête du saint Sacrement. Le *Stabat Mater* vient,

perfection, dans cet âge d'or de la prière, des hommes pouvaient être comme les langues de l'Église et exprimer ses sentiments les plus sacrés (1). Elles appartiennent sans contredit aux plus belles, aux plus sublimes créations de l'hymnologie chrétienne; ce sont des fleurs variées, mais également parfumées de la poésie religieuse, de cette poésie qui chante sur la terre les secrets du ciel et nous prépare aux chants de l'éternité (2). Chacune d'elles a ses beautés et ses mérites.

1° La séquence de Pâques, *Victimæ paschali*, a trouvé de nombreuses imitations au moyen âge ; c'est un chant alterné d'une grande douceur, *dulce canticum dramatis*, un dialogue qui glorifie la résurrection du Sauveur. D'abord les chrétiens sont appelés à consacrer à Jésus-Christ, notre véritable agneau pascal, un sacrifice d'actions de grâces et de louange ; pourquoi ? Jésus-Christ fut immolé pour racheter ses brebis ; le bon Pasteur, innocent, est mort pour son troupeau, pour réconcilier les coupables avec son Père. La mort et la vie ont engagé une lutte merveilleuse ; le prince de la vie, après être mort, règne dans la vie impérissable de la gloire. Marie-Madeleine est invoquée comme témoin oculaire de la résurrection : *Dic nobis, Maria, quid vidisti in via?* « Dis-nous, Marie, qu'as-tu vu sur ton chemin ? » Dans sa réponse, elle affirme et prouve la résurrection du Sauveur : « J'ai vu le tombeau du Vivant et la gloire du Ressuscité; comme témoins, j'ai vu les anges, le suaire et les linges ». Et elle ajoute avec un accent de triomphe: *Surrexit Christus, spes mea.* « Le Christ, mon espérance, est ressuscité » ; et elle annonce aux apôtres qu'il les précédera en Galilée. Après cette déposition d'un témoin si bien renseigné, les fidèles s'unissent dans une joyeuse profession de foi : *Scimus Christum surrexisse a mortuis vere.* « Nous savons que le Christ est vraiment ressuscité d'entre les morts ». Et ce cantique se termine par une prière ardente au roi de gloire, qui a brisé l'aiguillon de la mort et ouvert les cieux, d'avoir pitié de nous.

2° La séquence de la Pentecôte, *Veni sancte Spiritus* (3), ne

---

croit-on, de Jacopone de Todi († 1306) et le *Dies iræ*, de Thomas de Celano († vers 1255).

(1) Wiseman, *Mélanges*, I.

(2) Guéranger, l'*Année liturgique*. — Gihr, *Les séquences du Missel romain expliquées au point de vue dogmatique et ascétique.* Une traduction française de cet ouvrage est en préparation.

(3) Clichtoveus la juge ainsi : « Omni commendatione superior est, tum ob miram ejus suavitatem cum facilitate apertissima, tum ob gratam ejus brevitatem cum ubertate et copia sententiarum, tum denique ob concinnam ejus in contextu venustatem, qua opposita inter se aptissimo nexu

peut être sortie que d'un cœur enflammé de l'amour de l'Esprit Saint. C'est un chant d'une excellence incomparable ; on y respire l'air du ciel et les suaves parfums du paradis. Le cœur seul, dans une heure paisible, pourrait pressentir et goûter la richesse et la hauteur des pensées et des sentiments que recèle ce chant, sous une forme aussi remarquable par sa beauté que par sa brièveté. L'hymne tout entier est une supplication pressante au Saint-Esprit : d'un côté, le souffle mystérieux et fécond de la grâce nous est représenté avec toute sa tendresse et ses amabilités; de l'autre, la misère de notre exil est décrite en termes simples et touchants. Le Saint-Esprit est nommé par l'Église : *Digitus paternæ dexteræ*, « le doigt de la main droite de Dieu », c'est-à-dire le trésorier et le distributeur de tous les bienfaits que Jésus-Christ nous a mérités. Non seulement il vient au secours de notre détresse : il descend lui-même et demeure dans l'âme sanctifiée comme dans un temple vivant; il devient en elle une source d'eau vive qui jaillit dans la vie éternelle (Joan. iv, 14). Quelle force, quelle beauté, quelle ardeur dans ces aspirations après la venue du Saint-Esprit, se trouvent exprimées dans ce cri quatre fois répété » (1): *Veni!* « Venez ! » Et pourquoi ces appels, ces soupirs, ces désirs brûlants ? Parce que le Saint-Esprit est le père des pauvres, le distributeur des dons, la lumière des cœurs; il est un consolateur excellent, un hôte clément, un doux lieu de refuge pour nos âmes: il est notre repos dans le travail, notre rafraîchissement dans la chaleur, notre consolation dans la souffrance. « O bienheureuse lumière, poursuit l'Église, remplissez de vos rayons célestes le plus intime des cœurs de vos fidèles. Sans votre souffle créateur,

---

compacta cernuntur. Crediderim facile, auctorem ipsum (quisquis is fuerit), cum hanc contexuit orationem, cœlesti quadam dulcedine fuisse perfusum interius, qua Spiritu sancto auctore tantam eructavit verbis adeo succinctis suavitatem ». *Elucidat. eccles.*, l. IV.

(1) On peut appliquer à cette séquence les belles paroles que Denys le Chartreux a écrites de l'hymne *Veni creator Spiritus :* « Hunc hymnum cum omni puritate et elevatione mentis ad superdulcissimum Spiritum sanctum cantemus. Cumque nihil impediat nos a desiderata plenitudine susceptionis Spiritus sancti et exuberantia charismatum ejus, nisi negligentiæ nostræ, distractiones corporeæ et vitia, præsertim sensuales affectus, satagamus hæc omnia evitare ac erubescamus. Dominum illum majestatis immensæ, hospitem sanctitatis atque munditiæ penitus infinitæ, invitare ad visitandum, ingrediendum et inhabitandum corda nostra adhuc imparata ac sordida. Mente ergo contrita, recollecta, affectuosa invocemus, laudemus, adoremus, Spiritum sanctum. Toto corde afficiamur ad eum, cujus omnia attributa, proprietates et nomina dulcedinem redolent, amabilissima extant consolationemque largiuntur. » *Hymn. aliq. veter. eccles. Enarration.*

il n'y a rien de bon dans l'homme ». Et comme notre misère est très grande et multiple, l'Église continue de prier pour ses enfants : « Lavez ce qui est souillé, arrosez ce qui est desséché, guérissez ce qui est blessé, pliez ce qui est durci, réchauffez ce qui est froid, guidez ce qui s'égare ». Puis l'Église renouvelle ses supplications et répète quatre fois sa demande comme au commencement : « Donnez à vos fidèles qui mettent leur confiance en vous, les sept dons sacrés ; donnez à la vertu son mérite, donnez-nous une fin heureuse, donnez-nous les joies de la vie éternelle ».

3° Le *Lauda Sion*, séquence de la fête du saint Sacrement, est du nombre de ces hymnes presque surnaturelles, dans lesquelles l'Église unit la précision du dogme à une beauté et à une harmonie qui ressemblent plus à un écho du ciel qu'à une poésie purement terrestre. Saint Thomas, l'Ange de l'école, est l'auteur de ce cantique de louange au Sacrement adorable de l'autel. Il y montre la science profonde d'un chérubin et l'amour brûlant d'un séraphin ; il y dévoile, avec autant de clarté et d'exactitude que de piété et de ferveur, les richesses insondables, les merveilles et les douceurs de l'Eucharistie, notre ciel dans cette vallée de péché et de larmes. L'office du saint Sacrement, composé sur l'ordre du pape Urbain IV à l'époque de l'institution de la Fête-Dieu, est un des plus excellents écrits de saint Thomas. Non seulement les psaumes choisis par lui, les antiennes, les leçons et les répons sont remplis des allusions les plus belles et les plus fécondes à la sainte Eucharistie ; les hymnes qu'il fit, comme le *Pange linga*, *Sacris solemniis*, *Verbum supernum*, *Adoro te* et *Lauda Sion*, sont des perles précieuses dans le trésor des chants de l'Église. Cet esprit qui plongeait comme la baleine dans les profondeurs de l'océan de la spéculation chrétienne, qui se précipitait comme un lion sur les erreurs pour les détruire, s'éleva comme un aigle dans les hauteurs célestes de la poésie chrétienne. Aucun élément du divin ne lui était étranger. Les strophes finales sont d'une beauté et d'une dévotion incomparables : l'Église s'y adresse au Sauveur caché dans ce sacrement comme au bon Pasteur : elle le supplie de guider ici-bas les brebis rachetées par son sang, de les protéger, de les défendre, et enfin de les conduire dans les pâturages éternellement verts du paradis.

Bone Pastor, panis vere, Jesu, nostri miserere; Tu nos pasce, nos tuere, Tu nos bona fac videre In terra viventium.	Bon Pasteur, pain véritable, Jésus, ayez pitié de nous; paissez-nous, défendez-nous, faites-nous voir les biens dans la terre des vivants.

Tu qui cuncta scis et vales, Qui nos pascis hic mortales, Tuos ibi commensales, Cohæredes et sodales Fac sanctorum civium.	Vous qui savez et pouvez tout, qui nous nourrissez ici-bas, nous, pauvres mortels, faites de nous dans les cieux vos commensaux, les cohéritiers et les compagnons des habitants de la sainte cité.

4° Comme il est touchant et saisissant, ce *Stabat Mater*, la complainte douloureuse de la Mère de Dieu affligée ! Cette séquence peint d'abord la souffrance surabondante, la compassion indicible de la Vierge Mère, à la vue de la mort et de la passion de son divin Fils ; elle dut être la mère des douleurs, parce que son Fils était un homme de douleurs. Debout au pied de la croix, elle était abîmée dans son affliction, *dolorosa* ; elle était baignée de larmes, *lacrymosa* ; mais elle était debout, *stabat*, pendant que son Fils était arrosé de son sang, comme il convenait à la femme forte et à la reine des martyrs. « Quel homme ne pleurerait à la vue de la mère de Jésus-Christ dans une telle souffrance » ? *Quis est homo qui non fleret, matrem Christi si videret in tanto supplicio* ? Aussi l'âme aimante demande à Marie de lui faire éprouver la force de cette douleur et de lui permettre de pleurer avec elle. *Eia, Mater, fons amoris, me sentire vim doloris, fac ut tecum lugeam.* « Sainte Mère, obtenez-moi cela : imprimez fortement dans mon cœur les plaies du Crucifié ». *Sancta Mater, istud agas, Crucifixi fige plagas cordi meo valide.* — « Faites que je sois blessé de ses blessures, enivrez-moi de la croix et du sang de votre Fils ». *Fac me plagis vulnerari, fac me cruce inebriari et cruore Filii.* Enfin, elle supplie le Fils et la Mère de la faire jouir pleinement du fruit de la rédemption. « Quand mon corps mourra, faites que mon âme obtienne la gloire du paradis » (1).

---

(1) « Le *Stabat Mater* est extérieurement d'une facture très simple : c'est précisément le signe de la vraie poésie : avec des moyens très restreints elle atteint le but le plus élevé : elle recouvre les pensées les plus riches sous l'appareil le moins pompeux. Si nous faisons abstraction de la forme pour saisir le fond de cette séquence, nous verrons une composition peu variée. La première, la deuxieme et la quatrième strophe exposent brièvement le fait historique du Calvaire, en s'appuyant sur l'Évangile (JOAN. XIX, 25. LUC, 35). Les autres strophes contiennent des réflexions, des exhortations, des prières et des résolutions, afin d'obtenir que la mort et la passion de Jésus Christ, aussi bien que les souffrances de sa sainte Mère, ne nous soient pas inutiles, mais nous donnent la force et la consolation dans cette vie et le bonheur éternel en l'autre. Dans ce chant, la forme est très heureusement appropriée au fond des pensées. Le début, grave et solennel, nous transporte aussitôt au milieu de cette scène redoutable. Quel abandon dans les résolutions ! quelle tendresse dans les prières ! quelle harmonie dans cette dernière strophe nous annonçant les joies du ciel » ! KRŒLL, *Discours sacrés*, t. II.

5° Le chant le plus grandiose et le plus magnifique de l'Église est la séquence de la messe des morts, le *Dies iræ*, si célèbre et que l'on ne peut trop admirer. Rien n'est plus majestueux, plus sublime, plus émouvant, avec le langage le moins emphatique, mais le plus plein de choses, par la clarté de ses expressions et sa haute valeur poétique ; ses paroles tombent sur l'âme comme des coups de tonnerre. Le choix des stances de trois vers s'accorde très bien avec le sujet ; rien n'est saisissant comme ce calme dans ces tableaux qui se succèdent. Pour la forme comme pour le fond, cet hymne est un chef-d'œuvre achevé ; au jugement de tous les connaisseurs, il fournit ce que le génie humain peut atteindre de plus haut en ce genre de poésie. La terreur du jugement dernier, où toutes les vanités du monde ne seront plus que cendre et poussière, est décrite en traits si effrayants et si simples en même temps, qu'involontairement l'âme se croit transportée au seuil de l'éternité et se sent déjà pénétrée à l'avance par l'effroi de ce jour d'angoisse et de misère. « Quel tremblement, quand le Juge apparaîtra pour examiner tout avec sévérité ! Pour lui il n'est pas de ténèbres obscures et la nuit est plus claire que le jour. Tout ce qui est caché apparaîtra, rien ne demeurera impuni. La trompette fera entendre ses sons éclatants sur les sépulcres de tous les peuples ; elle rassemblera tous les hommes au tribunal. La mort et la nature seront dans la stupéfaction ». La vue de cet effrayant spectacle arrache à l'homme cette exclamation inquiète : « Malheureux ! que dirai-je alors ? » Il ne lui reste qu'à se réfugier dans la miséricorde du Juge « dont la majesté est terrible » ; il le fait dans les invocations suivantes, si humbles et si confiantes : « Souvenez-vous, ô doux Jésus, que je suis la cause de votre descente parmi nous : ne me perdez pas en ce jour. Vous vous êtes fatigué à me poursuivre et vous avez dû vous asseoir ; pour me racheter vous avez souffert la croix : que tant de labeurs ne soient pas perdus ! Suppliant et prosterné devant vous, le cœur broyé comme la cendre, je vous implore : prenez soin de la fin de ma vie ». La prière finale est pour tous les trépassés : *Pie Jesu Domine, dona eis requiem.* « Doux Seigneur Jésus, donnez-leur le repos ».

L'introduction des deux dernières séquences, le *Stabat* et le *Dies iræ,* dans les messes où nous les voyons, s'est faite à une époque relativement récente, et, à la rigueur, doit être regardée comme une exception à la règle générale : car, dès l'origine, les séquences furent des chants de joie placés après l'*Alleluia* sur les notes dépourvues de texte. Le *Dies iræ*, au contraire, vient après le trait, et le *Stabat* se joint tantôt au trait, tantôt à l'*Alleluia*. On peut leur appliquer les paroles du cardinal Wiseman : « Même en deuil, l'Église chante, mais sur un mode plus grave ; elle anime la plainte par l'espérance » (1). Toujours le chant introduit dans le culte un élément de vie et d'allégresse, même quand il porte l'empreinte de la douleur (2).

En comparant les formes diverses et la composition variable du chant qui se trouve entre l'épître et l'évangile, nous ne pouvons qu'admirer la délicatesse et la sublimité du sentiment chrétien avec lequel l'Église sait exprimer toutes les nuances de la vie de l'âme, depuis la tristesse la plus profonde jusqu'à la joie la plus vive, non seulement par le fond, mais encore par la mélodie adaptée aux paroles qu'elle a choisies. Ainsi l'âme se trouve de plus en plus disposée à recevoir la doctrine sainte proclamée par l'évangile (3).

§ 42. — *L'évangile*

La seconde leçon tirée de la Bible, à la Messe, se nomme *évangile*. Elle est le point principal de la première partie de la sainte liturgie, surtout lorsque la célébration s'en fait avec solennité. Le mot *évangile* est pris ici dans son sens le plus restreint, pour désigner un fragment (περικοπή) extrait de l'un des quatre Évangiles dans un but liturgique.

---

(1) *Loc. cit.*

(2) « Defunctorum missæ et neumate et ipso Alleluia carent, et nihilominus sequentia quadam, quæ simul mœroris et aliqualis gaudii argumentum est, eosdem condecorat Ecclesia in symbolum consolationis, quam defunctorum animæ inter purgatorii gemitus habent super securitate de sua æterna beatitudine, praxis instar, quam servat Ecclesia in sabbato sancto, in quo tractum unit cum Alleluia, ut semiplenam lætitiam ostendat ac paschale gaudium in spe proxima, ut bene innuit Hugo Victorinus, l. III, c. XXIX. Quæ sequentia etiam alia habet commoda, majus scilicet defunctorum suffragium et commiserationem ac nostram admonitionem super novissimis ». CAVALIERI, tom. III, c. x, n. 6.

(3) « Ideo non ab apostolica vel evangelica lectione, quod majus esse constat, Missa inchoatur, sed potius canendo et psallendo, quatenus dulcedo suavitatis corda audientium prius demulceat, et sic post modulationem suavis cantilenæ in spiritualibus rebus populus per compunctionem mentis intentus, salutifera Evangelii verba ardenti affectu suspiciat ». PSEUDO-ALCUIN., *de Divin. Off.*, c. XL. — Le chant de l'Alleluia exprime la joie du cœur à la pensée de la joyeuse nouvelle de l'évangile. « Alleluia ante lectionem evangelicam a cantore interponitur, ut laudetur ab omnibus, cujus gratia salvantur omnes, quasi dicat : Quia verba Evangelii salutem conferentia mox audituri estis, *laudate Dominum*, cujus beneficio hanc gratiam percipere meruistis ». *Loc. cit.*.

Dans le nouveau Testament il a généralement une signification bien plus étendue. Le mot *évangile*, *evangelium*, εὐαγγέλιον, est une expression grecque signifiant *bonne nouvelle*. Quelle est la bonne nouvelle par excellence ? C'est la révélation entière en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, c'est la plénitude de la grâce et de la vérité apportée au monde par le Sauveur. Sa prédication et ses œuvres composent cette bonne nouvelle ; par elles nous ont été donnés tous les biens, et en elles tout est bon pour l'homme pécheur. Cette bonne nouvelle fut proclamée pour la première fois par la voix des anges aux pieux bergers de Bethléem : « Je vous *évangélise* (*evangelizo*) une grande joie pour tout le peuple : il vous est né aujourd'hui un Sauveur, le Christ, le Seigneur, dans la cité de David » (Luc. II, 10, 11).

Le Seigneur témoigne lui-même que le Saint-Esprit l'a oint et envoyé pour *évangéliser* aux pauvres la bonne nouvelle, pour guérir les cœurs brisés, annoncer aux captifs leur rachat et rendre la vue aux aveugles (Luc. IV, 18, 19). C'est donc au plus juste titre que l'œuvre entier de la rédemption est appelé évangile, c'est-à-dire joyeux message (1). N'est-ce pas, en effet, un délice que d'être délivré de la captivité de Satan et du péché, arraché à la plus effroyable misère, à un abîme de maux sans fin et d'affreuses ténèbres ? n'est-ce pas un ravissement pour l'homme que d'être comblé de l'abondance de la paix, de la richesse de la grâce et de la gloire, par le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation (II Cor. I, 3), qui, avec son Fils, nous a tout donné ? n'est-ce pas une nouvelle d'une douceur ineffable, celle qui nous apprend que le Seigneur, échangeant sa félicité pour notre misère, est descendu parmi nous sous la forme d'un esclave pour nous racheter, et qu'il nous a visités d'en haut pour éclairer tous ceux qui étaient assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort ? Y a-t-il un événement plus heureux que la naissance du Roi des cieux enfanté par une vierge pour rappeler l'homme déchu au royaume céleste ? Oui, la grâce et la bénignité de Dieu notre Sauveur est apparue à tous les hommes : tous doivent donc se réjouir en lui.

En effet, notre bonheur est extrême : le salut s'est levé sur nous, Dieu nous a donné les immenses et précieuses promesses (II Pet. I, 4) que les justes de l'ancienne alliance ne purent saluer que de loin. La rédemption accomplie par Jésus-Christ a inondé la terre de biens incalculables ; elle est pour l'humanité tout entière un océan de joies surnaturelles et indescriptibles.

(1) « Lex nova est perfecte et simpliciter *evangelium*, id est, bona annuntiatio, quia annuntiat maxima bona sc. cœlestia, spiritualia et æterna ». S. Thom., *in Ep. ad Galat. c.* I, lect. II.

Quelle estime ne devons-nous donc pas éprouver pour les saints Évangiles, où les événements et les mystères merveilleux de cette rédemption sont consignés de la main de Dieu même ! Ces paroles sont celles de l'éternelle Sagesse, du Verbe créateur et rédempteur du monde. De même qu'il cacha et révéla la plénitude de la divinité sous les traits d'un homme, ainsi, dans la simplicité de la langue et d'actions humaines, dans des paraboles et des comparaisons intelligibles même à des enfants, parfois aussi ouvertement et sans figure, il a déposé la plénitude de la vérité et de la science divine. Comme, au commencement, il appela le monde sensible à l'existence, ainsi, par des paroles courtes et familières, mais pleines d'un sens infini et d'une force créatrice, il a produit le monde entier du christianisme jusqu'à son achèvement dans l'éternité, il le maintient et le conserve, portant tout, même dans ce sens, par le Verbe de sa puissance.

La valeur de l'Évangile consiste surtout en ce qu'il nous présente un tableau si parfait, si vif, si frappant, de la personne, des discours, des actions, de la vie et des souffrances de l'Homme-Dieu, et cela par le moyen de témoins oculaires, choisis, et, chose plus merveilleuse encore, inspirés par l'Esprit Saint, qu'aucune tradition orale n'aurait pu nous en fournir un semblable (1). La grâce était répandue sur les lèvres du Sauveur, une beauté divine animait tous ses traits : dans les Évangiles nous entendons encore la suavité de ses discours (2), nous contemplons son visage plein d'une douceur céleste et de majesté. Sans doute il faut pour cela une lumière toute spéciale, celle de la grâce ; l'œil de l'âme doit être d'une excellente pureté pour voir l'image du Sauveur dans toute sa beauté et la tenir amoureusement gravée dans le cœur : car « Dieu, qui a ordonné à la lumière de resplendir du sein des ténèbres, illumine lui-même nos cœurs pour y faire briller la science claire de Dieu sur la face du Christ Jésus » (II Cor. IV, 6).

Les leçons du saint Évangile, à la Messe, ne servent pas seulement à l'instruction et à l'édification ; elles sont un acte du culte par lequel on rend un honneur religieux à la parole et à la vérité de Dieu, et par conséquent à Dieu lui même, présent dans sa parole comme le maître qui nous instruit. C'est ce qui

(1) Heinrich, *Theol. dogm.*, t. I, 772, 734.

(2) « *Os Christi Evangelium est.* In cœlo sedet, sed in terra loqui non cessat ». S. August. *Serm.* 85, n. 1.

explique les cérémonies si expressives dont la lecture de l'évangile y est accompagnée. Après le corps et le sang de Jésus-Christ dans le sacrement eucharistique et la grâce du Saint-Esprit, l'Église n'estime et ne vénère rien tant que la parole de Dieu dans la sainte Écriture. On rend à l'Évangile les mêmes honneurs qu'à l'Eucharistie : lorsqu'on le porte solennellement, il est entouré de flambeaux et d'encens.

I. — *Préparation liturgique à la lecture de l'évangile.* — La lecture des paroles de la vie éternelle pendant le sacrifice de la Messe est une fonction très élevée. Il faut pour cela un Ordre spécial : depuis le IV[e] siècle le diacre, ou le prêtre, ont le pouvoir de lire solennellement, dans la liturgie, le saint évangile. Avant d'accomplir ce ministère, ils doivent encore s'y préparer d'une manière directe, afin d'être dignes de prêter au Seigneur leur bouche et leur cœur pour annoncer les vérités évangéliques. « Loué soit le Seigneur durant l'éternité, dit le vénérable Jean d'Avila, pour n'avoir pas dédaigné de prendre un être si chétif et d'en faire l'instrument d'une chose si sublime, et, tout Dieu qu'il est, de parler par une bouche de chair, d'élever l'homme à la dignité de voix divine et d'interprète de l'Esprit Saint ». La préparation convenable à la prédication de la parole de Dieu consiste dans une parfaite purification de la bouche et du cœur. Non seulement l'âme doit être exempte de tout péché, de toute attache terrestre, basse, égoïste ; elle doit encore recevoir d'en haut une bénédiction toute spéciale, qui la sanctifie pour cette action. Dans ce but le ministre fait deux prières, l'une pour mériter d'être purifié, l'autre pour obtenir la bénédiction céleste.

Debout au milieu de l'autel, le prêtre élève les yeux comme vers les collines d'où lui viendra le salut (Ps. cxx, 1) ; il les abaisse aussitôt, et, le corps profondément incliné, les mains jointes sans être appuyées sur l'autel, il récite les prières suivantes :

Munda cor meum ac labia mea, omnipotens Deus, qui labia Isaiæ prophetæ calculo mundasti ignito : ita me tua grata miseratione dignare mundare, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Jube, Domine, benédicere.

Dominus sit in corde meo, et in labiis meis ut digne et competenter annuntiem Evangelium suum. Amen.

Purifiez mon cœur et mes lèvres, ô Dieu tout puissant, qui avez purifié les lèvres du prophète Isaïe avec un charbon ardent : qu'il vous plaise me purifier de telle sorte, que je puisse annoncer dignement votre saint Evangile. Par Jésus-Christ Notre Seigneur. Ainsi soit-il.

Bénissez, Seigneur !

Que le Seigneur soit dans mon cœur et sur mes lèvres, afin que j'annonce dignement et convenablement son Evangile. Ainsi soit-il.

D'abord vient la demande de la pureté intérieure : *Munda cor meum.* C'est une pensée qui se retrouve constamment dans les écrits des saints Pères, que l'âme doit recevoir la parole de Dieu avec une pureté aussi grande que celle qu'exige la réception de la sainte Eucharistie. Le soleil ne se réfléchit que dans une source limpide : de même, la lumière de la vérité éternelle ne se reflète, parfaite et sans trouble, que dans un cœur pur. « La sagesse n'entre pas dans une âme souillée et n'habite pas dans un corps soumis au péché » (Sap. i, 4). Mais comme il est difficile de parcourir les sentiers de ce monde sans se salir à leur boue ! Le cœur ne contracte pas seulement l'impureté du péché ; les passions, les distractions, les penchants terrestres, les attachements du monde l'attirent aussi. C'est pourquoi le prêtre prie Dieu de purifier son cœur, car seul un cœur immaculé est un vase digne de la vérité et de la sagesse divine.

Cette pureté intérieure est la chose principale, mais elle ne suffit pas : les lèvres appelées à prononcer des paroles si saintes doivent être saintes aussi. *Munda... labia mea.* « Les lèvres du prêtre gardent la sagesse, et de sa bouche on demandera la loi : car il est un ange du Dieu des armées » (Malach. ii, 7). La bouche sacerdotale est consacrée pour les saints mystères : rien d'inconvenant ne doit en sortir. Mais avec quelle facilité une langue qui parle beaucoup offense Dieu, si l'on ne s'efforce de la maîtriser énergiquement ! Le nombre des péchés de la langue est incalculable. Le prêtre sent combien il est nécessaire que ses lèvres soient lavées de nouveau de toutes les souillures apportées par les paroles inutiles, mondaines et coupables : il demande à Dieu la pureté intérieure et extérieure avant d'annoncer la parole divine.

Sa prière est appuyée sur une allusion ingénieuse à un événement mystérieux de la vie du prophète Isaïe (Is. vi, 1 et seq.). Il raconte sa consécration au ministère auquel Dieu l'appelait et sa mission. Dans une vision merveilleuse il vit la gloire du Dieu des armées et entendit les cantiques des anges ; pénétré d'une sainte frayeur, il confessa son indignité. Un séraphin prit une pierre ardente sur l'autel des cieux, en toucha les lèvres du prophète et en fit disparaître toute souillure, en lui disant : « Ceci a touché tes lèvres : ton iniquité a été enlevée et ton péché a été expié ». Alors seulement Isaïe se hasarde à porter au peuple les paroles du Seigneur : « Me voici ! envoyez-moi !... »

La pierre de feu ou le charbon brûlant, dans la vision du prophète, est un symbole de la grâce et de son efficacité. C'est un feu spirituel qui embrase l'âme, en consume toutes les scories

terrestres, et la rend plus étincelante que l'or et l'argent le plus pur. Ce feu du Saint Esprit ne purifie pas seulement le cœur, il l'éclaire aussi d'une sagesse surnaturelle et l'enflamme de l'amour divin.

« Bénissez, Seigneur » (1). Cette bénédiction est double ; elle doit atteindre les lèvres et le cœur du prêtre, purifiés par la première prière. Si le Seigneur est dans son cœur, le prêtre annoncera dignement, *digne*, la bonne nouvelle, c'est-à-dire avec recueillement et attention, avec une sainte joie et un pieux enthousiasme, un humble respect ; si le Seigneur est sur ses lèvres, le prêtre annoncera l'Évangile convenablement, *competenter*, c'est-à-dire clairement, distinctement, avec force et pour l'édification de tous (2).

Ainsi préparé, le prêtre devient un canal céleste destiné à recevoir, de la source même du Saint-Esprit, sans les troubler, les eaux salutaires de l'Évangile, afin de les répandre dans le cœur des fidèles.

II. — *L'évangile.*

Après ces prières préparatoires, le prêtre va du milieu de l'autel au côté droit, où le Missel doit être disposé autrement que pour la lecture de l'épître. La partie postérieure ne doit pas être parallèle à l'autel, mais oblique et dirigée à demi vers l'angle de l'autel, de manière que le prêtre, en lisant l'évangile, regarde vers le nord et soit légèrement tourné vers le peuple.

(1) *Jube, Domine, benedicere*, c'est-à-dire, *velis benedicere* : ou *benedic, Domine* : « Bénissez, Seigneur ». Dans cette formule liturgique très fréquente, le mot *jubere* exprime la prière avec une humble modestie : il a la même signification que *dignari, daigner*. Le diacre dit : *Jube, Domne, benedicere*, parce qu'il ne demande pas immédiatement la bénédiction à Dieu (*Dominus*), mais au prêtre (*Domnus*). Le nom de *Dominus* se donnait à Dieu seul : le mot de *Domnus* était le titre distinctif de certains personnages. Dans les litanies des saints le Pape est appelé *Domnus apostolicus*. De *Domnus* sont venues les formes *dom, don*. V. Bona, *de Psalm. divin.* c, XVI, § 14, n. 5. Les Grecs distinguent aussi entre Κύριος (*Dominum, Deus*) et Κῦρις (*domnus*). — « Sacerdos ad altare, ratione excellentissimi ministerii quod exercet, aptus non videtur alium quam Deum in superiorem agnoscere ; et ideo, sicut ratione pontificiæ dignitatis Papæ et episcopalis episcopo, dum ad matutinum in choro lectionem legunt, datum est dicere : *Jube, Domine*, et non *Domne*, ita idipsum datum est *sacerdoti celebranti* ». Cavalieri, tom. II, c. XXXIV.

(2) « Monendi sunt sacerdotes, ut internæ devotioni etiam *externam* conjungant, ita ut majori pausa et distinctione, quam alia quæ clara voce dicuntur, evangelium pronuntient, quia est verbum Verbi et sapientia incarnatæ Sapientiæ. Et quidem præmissis tot diligentiis et petita attentione populi valde indecens esset, sanctissima verba præcipitare ». Quarti, *Comment. in Rubr. Miss.*, P. II, tit. VI, n. 2.

Nous avons à examiner l'introduction, le milieu et la conclusion de cette lecture.

1° L'introduction comprend le salut mutuel et l'indication de la partie de l'œuvre évangélique destinée à ce jour.

Quelles grâces se souhaitent réciproquement le prêtre et le peuple par la salutation bien connue : *Dominus vobiscum, — Et cum spiritu tuo* ? Il s'agit ici de saisir exactement la parole de Dieu, de l'accueillir avec foi et de la suivre avec fidélité. Le Seigneur dit par la bouche du prophète ; « Comme la neige et la pluie descendent du ciel et n'y remontent pas, mais arrosent et humectent la terre, la font germer et donnent la semence au semeur et le pain à celui qui le mange, ainsi en sera-t-il de ma parole sortie de ma bouche : elle ne reviendra pas vide vers moi, mais fera tout ce que je veux et produira l'effet pour lequel je l'ai envoyée » (Is. LV, 10, 11). Il ne suffit pas que le son des mots retentisse à nos oreilles ; il faut surtout que l'Esprit de vérité, avec son onction et sa lumière, nous instruise intérieurement, afin que nous soyons à même de comprendre et d'aimer la sublimité, et la profondeur, et les insondables richesses de l'Évangile de Dieu. En outre, l'Esprit divin, avec sa mystérieuse puissance, doit exciter et attirer nos cœurs, afin que nous nous soumettions sans réserve à la loi chrétienne avec nos pensées, nos paroles et nos actes. La foi vive, éclairée, ardente est un don précieux du ciel, et en même temps une vertu que nous devons accroître et conserver. Par leur salut mutuel, le prêtre et le peuple se souhaitent donc l'un à l'autre la grâce de Dieu, c'est-à-dire la lumière et la force pour saisir avec une foi pleine d'allégresse et bien observer les vérités éternelles (1). Puisse cette salutation se réaliser toujours et éveiller en nous un désir brûlant du pain céleste de la parole de Dieu, la nourriture la plus pure, la plus saine, la plus substantielle pour nos âmes !

Le fragment évangélique qui va être lu, est annoncé en termes très simples. S'il se compose des premiers mots des quatre Évangiles, ce qui est assez rare, l'inscription est : *Initium sancti Evangelii secundum Matthæum.* « Commencement du saint Évangile selon saint Matthieu (comme à la fête de la Nativité de

(1) « Doctrina sine adjuvante gratia, quamvis infundatur auribus, ad cor nunquam descendit : foris quidem perstrepit, sed interius nil proficit. Tunc autem Dei sermo infusus auribus ad cordis intima pervenit, quando Dei gratia mentem interius ut intelligat tangit. Sicut enim quosdam flamma caritatis suæ Deus illuminat, ut *vitaliter sapiant*, ita quosdam frigidos torpentesque deserit, ut sine sensu persistant ». S. Isidor. Hispal. *Sentent.*, l. III, c. X, n. 1, 2.

la sainte Vierge) » (1). S'il est tiré du corps du livre, suivant la règle générale, elle est : *Sequentia sancti Evangelii secundum Matthæum* « Suite, ou continuation du saint Évangile selon saint Matthieu » (2). Le ministre répond au nom du peuple : *Gloria tibi, Domine.* « Gloire soit à vous, Seigneur ! » A l'annonce de la bonne nouvelle, que pourrions-nous faire autre chose que de glorifier le Seigneur ? Il s'est révélé à nous d'une manière incomparable, de préférence à tant de millions de personnes assises encore dans les ténèbres (3).

En prononçant cette inscription, le prêtre trace le signe de la croix avec le pouce, d'abord sur les premiers mots de l'évangile dans le Missel, puis sur son front, sa bouche et sa poitrine. Que signifie le signe de la croix fait sur le livre (4) ? C'est que l'Évangile entier, sa doctrine, l'œuvre du salut, sont renfermés dans le seul mystère de la croix, dans la mort de l'Homme-Dieu pour le monde. Aussi saint Paul nomme l'Évangile simplement *la parole de la croix*. Après avoir été ravi au troisième ciel où il vit et entendit des choses ineffables, il ne voulut cependant savoir et prêcher que Jésus-Christ crucifié ; il mettait toute sa gloire dans la croix de Jésus-Christ, en qui est notre salut, notre vie et notre résurrection (I Cor. i, 17 ; — ii, 2. — Galat. vi, 14).

(1) Les inscriptions des évangiles, bien que très antiques, sont d'institution ecclésiastique. Elles expriment clairement que l'Évangile forme un seul et même tout, composé d'une manière différente par les quatre évangélistes, sous l'inspiration du Saint-Esprit. Ce sens se trouve surtout dans la | articule « selon », *secundum*. Cfr Corn. a Lap., *Arg. in Matth.* « Evangelistæ, quum sint quatuor, non tam quatuor Evangelia, quam *unum quatuor* varietate pulcherrima consonum ediderunt ». Beda Vener. *Procem. in Luc.*

(2) « Vox *sequentia* non singularis est numeri, sed *pluralis*, significatque *ea quæ sequuntur* in textu Evangelistæ » Guyet, *Heortol.*, l. III, c. xxvii, q. 2.

(3) « Respondet populus : *Gloria tibi, Domine.* In Evangelio agitur de gloria Dei et nostra, scilicet quod diabolum vicit et victor ad gloriam Dei Patris ascendit, quod nos redemit et nobis majora promisit. Audientes igitur Evangelii mentionem, nos ad orientem vertimus et exclamamus in laudem Creatoris : *Gloria tibi, Domine* — quasi dicamus. Quod in Evangelio prædicatur, et nos credimus et speramus nobis proficiat, nobis eveniat, sine fine permaneat. Et exinde : Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo — inest et inerit — gloria ; et ita populus glorificat Deum qui misit nobis verbum salutis et fecit redemptionem plebis suæ, juxta quod in Act. apost. (xi, 18) dicitur : Et glorificaverunt Deum ». Sicard, *Mitral.* l. III, c. iv.

(4) Ce n'est pas une bénédiction du livre, *benedictio libri*, mais un signe de croix symbolique, *signatio libri*. — « Libro crucem imprimit (sacerdos), tanquam si dixerit : Hic est liber *Crucifixi* ». Beleth, *Rational.* c. xxxix.

Le mystère de la croix, scandale et folie pour le monde, mais puissance et sagesse de Dieu pour nous, comprend tous les autres mystères du christianisme, toute la foi et la vie chrétiennes. La croix nous montre la bonté, la charité, la justice, la sagesse, la providence de Dieu ; les récompenses infinies réservées à ceux qui le servent, les châtiments épouvantables destinés au pécheur, le prix de l'âme et la gravité du péché. Elle nous révèle la grâce divine, d'où nous viennent la réconciliation et le pardon, qui nous rend l'amitié de Dieu et notre adoption comme ses enfants, et nous fortifie dans toutes les tribulations et les attaques. Elle nous enseigne toutes les vertus chrétiennes : le renoncement à nous-mêmes et au monde, l'humilité, l'obéissance, la foi, la patience, l'espérance, l'amour de Dieu et du prochain. Tout cela nous est rappelé dans le signe de croix fait sur le Missel.

Le signe de croix imprimé sur le front, les lèvres et la poitrine (1), nous rappelle que nous devons porter et conserver la doctrine de la croix et du Crucifié dans notre esprit, dans notre bouche et dans notre cœur, et que nous ne devons pas rougir de l'annoncer librement au monde par nos paroles et notre conduite. Pour le prêtre, chargé de prêcher Jésus crucifié, ce signe de croix est en même temps un sérieux avertissement de mener une vie crucifiée, cachée avec Jésus-Christ en Dieu, d'être attaché à la croix avec Jésus-Christ et mort au monde. Toute prédication simple, vraie, évangélique, n'est autre que la voix sublime du sang divin. Le Seigneur lui-même révéla un jour à sainte Angèle de Foligno que la parole évangélique ne pénètre fortement dans les âmes qu'en passant par des lèvres rougies de ce sang précieux.

Mais la croix est un signe efficace aussi bien que riche en significations multiples ; et l'on peut encore ici le regarder comme une protection et une défense, afin que l'esprit malin ne vienne pas arracher de nos cœurs la semence de la parole de Dieu (2).

(1) L'*Ecloga Amalarii abb. in Ord. Rom.*, ne connaît ici que la *signatio frontis* ; et l'*Ord. Rom. II*, n. 8, mentionne en outre la *signatio pectoris*. Mais Honorius d'Autun écrit déjà dans la première moitié du XIIe siècle : « Per *cordis* signationem fides verbi accipitur ; per *oris* signationem confessio Christi intelligitur ; per *frontis* signationem operatio Evangelii exprimitur ». *Gemma animæ*, l. I, c. xxiii. — « In pectoris signo fides et in oris signo confessio, in frontis signo intelligitur operatio, quasi dicat : Signo me in fronte, ore et pectore, quia crucem Christi non erubesco, sed prædico et credo ». Sicard. († 1215), *Mitral.* l. III, c. iv.

(2) Pour obtenir cette grâce, on se signait autrefois encore après la lecture de l'évangile. « Perfecto evangelio, *iterum* se signo sanctæ crucis

2° *La lecture évangélique.*

Ainsi que nous l'avons dit précédemment et prouvé par des exemples, le choix de l'évangile est déterminé par l'année ecclésiastique, son cycle de fêtes et ses diverses époques. L'importance de l'évangile surpasse celle de toutes les autres parties variables de la Messe (1) : il exprime plus parfaitement la pensée fondamentale du jour, le but et l'application du sacrifice. Il est en harmonie avec les autres leçons et les chants, et doit être expliqué en union avec eux. Pour en avoir le sens véritable et entier, toutefois, il faut souvent l'interpréter dans un sens mystique et allégorique (2).

Les rites sacrés montrent clairement l'estime de l'Église pour l'évangile et sa haute importance.

a) L'évangile est lu au côté droit de l'autel, regardé universellement comme plus honorable que le côté gauche. Selon l'usage antique, l'Église et l'autel doivent être dirigés vers l'orient ; le Missel, pour la lecture de l'évangile, est donc tourné vers le nord (3) : ce qui a une signification symbolique (4). La nature

populus *munire* festinat ». *Ord. Rom. II*, n. 8. — « Debet quilibet *post* evangelium se signo crucis *munire* contra diabolum, qui evangelio lecto confestim insidiatur, ne capiat in nobis sermo » (afin que la parole de Dieu ne s'établisse pas en nous). SICARD., *loc. cit.*

(1) « Sanctum Evangelium principale est omnium, quæ dicuntur ad Missæ officium. Sicut enim caput præeminet corpori, et illi cetera membra subserviunt, sic Evangelium toti officio præeminet et omnia quæ ibi leguntur vel canuntur, intellectuali ratione illi consentiunt ». RUPERT. TUITIEN., *de Divin Offic.* l. 1, c. XXXVII.

(2) C'est une affirmation exagérée de prétendre que « le fragment de l'Évangile apparaît comme une perle pure et transparente dans laquelle se reflète, avec une clarté merveilleuse, l'idée de chaque jour ». Souvent le sens accommodatice ou la relation mystique de l'évangile à la vie mystérieuse de l'Église n'est point clair; il est caché, et il n'est pas toujours facile de le dégager. Si l'on voulait s'en tenir uniquement au sens littéral, on risquerait parfois de n'avoir qu'une vue superficielle de l'évangile, et l'on ne saisirait pas son importance dans l'année ecclésiastique selon le sens qu'y attache l'Église. Il en est ainsi pour beaucoup de dimanches après la Pentecôte.

(3) Autrefois le diacre se tournait vers le sud (*ad quam partem solent viri confluere*) pour lire l'évangile. C'est la prescription de l'*Ord. Rom. II* (in 8°), qui remonte à une haute antiquité. Cependant Honorius d'Autun (*Gemma animæ*, l. I, c. XXII), au commencement du XII° siècle, remarque déjà que le diacre ne se tourne plus vers le sud, *secundum Ordinem*, mais vers le nord, *secundum solitum morem*.

(4) Il est donc erroné de prétendre, comme on le fait souvent, que la prescription de lire l'évangile au côté droit de l'autel provient seulement d'un motif de nécessité, afin que le côté gauche soit laissé libre pour l'offertoire. Il suffirait, dans ce cas, de changer le livre de place après la lecture de l'évangile. Le motif de la rubrique est plus élevé et mystique. V. LEBRUN, *Explication*. part. II, a. 7 ; § 2, n. 4.

plus riche et plus fertile de l'est et du midi est une image des régions surnaturelles plus élevées ; le nord, au contraire, sombre et glacé, se prend souvent, même dans la sainte Écriture (Is. XIV, 13. — JER. I, 14 ; IV, 6), dans un sens défavorable, pour figurer la demeure du serpent antique et le royaume du mal. Les contrées du nord, ensevelies dans le froid de l'hiver et dans un sommeil de mort, nous représentent vivement le paganisme ancien et moderne, vide stérile, désert, qui, dans son oubli et son éloignement de Dieu, détruit d'une main barbare toutes les fleurs de la grâce et de la vertu, et glace les cœurs sans consolation et sans joie dans un dur égoïsme. L'évangile se lit vers le nord, pour montrer que la bonne nouvelle du royaume des cieux a transformé la nuit glacée de l'humanité en un doux été et a produit un printemps impérissable de grâces et de dons spirituels (1). Notre globe aussi était froid et sombre ; mais lorsque le Soleil de justice s'est levé, le Christ notre Dieu, qui a détruit la malédiction et apporté la bénédiction, les cœurs des hommes sont devenus ardents et sereins. L'hiver était passé, les tempêtes s'étaient dissipées ; le printemps délicieux de la connaissance de Dieu et de son amour florissait sur la terre, où le Sauveur avait allumé le feu céleste. « L'Église, dit saint Pierre Chrysologue dans son discours sur la parabole du grain de sénevé, l'Église est un jardin que la charrue de l'Évangile a soigneusement étendu à toute la terre, il est entouré d'une haie formée des épines de la discipline ; par le zèle des apôtres il a été nettoyé de toutes les herbes vénéneuses ; il est orné des plantes des fidèles, des lis des vierges, des roses des martyrs, de l'immortelle des Confesseurs, en un mot, d'une floraison éternelle ». Comment la glace des cœurs résisterait-elle aux rayons brûlants de l'Évangile ? « Le Seigneur envoie sa parole, et la neige se fond ; son esprit souffle, et les eaux coulent » (Ps. CXLVII, 18). Sans doute, de douces brises printanières ne passent pas toujours sur notre terre ; de furieuses tempêtes y éclatent parfois ; le combat entre

(1) « Verba Evangelii levita pronuntiaturus contra septentrionem faciem vertit, ut ostendat verbum Dei et annuntiationem Spiritus sancti contra eum dirigi, qui semper Spiritui sancto contrarius exsistit et in nullo ei communicat... Sicut enim per austrum, qui ventus est calidus et leniter flat, Spiritus sanctus designatur, qui corda quæ tangit ad amorem dilectionis inflammat, ita et per aquilonem, qui durus et frigidus est, diabolus intelligitur, qui eos quos possidet ab amore charitatis atque dilectionis torpentes et frigidos reddit. Quod enim per aquilonem diabolus designetur, ostendit prophetæ dicens : O Lucifer, qui dicebas in corde tuo : Sedebo in lateribus aquilonis » (Is. XIV. 13). PSEUDO-ALCUIN., *de Divin. Offic.* cap. XL.

la lumière et les ténèbres se poursuit encore. Alors le flambeau bienfaisant de l'Évangile est notre étoile d'espérance, il nous montre la paix sans trouble et la gloire du ciel. Pour les chrétiens, la vie terrestre apparaît souvent comme un hiver triste et désolé, et l'espérance seule peut lui inspirer la patience. Cet espoir en un meilleur avenir, en un printemps qui s'avance, en un temps de rafraîchissement (Act. iii, 20), lui fait entrevoir sa délivrance définitive du péché et le renouvellement, la transformation de la terre dans la paix et la joie du ciel.

b) Pendant l'évangile, tous les assistants se tiennent debout. Cette cérémonie, pleine d'un sens profond, date sans doute des temps apostoliques (1). Par là nous témoignons que l'Évangile de la paix et de la gloire de Dieu nous remplit d'une grande joie, et que la vérité de Jésus-Christ nous a apporté la liberté et la résurrection spirituelle. Le glaive de l'Esprit, qui est la parole de Dieu (Eph. vi, 17), a coupé les liens du péché et des passions.

C'est en outre un signe du respect et de l'attention qui sont dus à la parole de Jésus-Christ.

Enfin, cette position est celle d'un serviteur en présence de son maître. Dans l'Évangile, Jésus-Christ se montre comme notre instituteur ; en écoutant debout son enseignement, nous manifestons notre obéissance et notre docilité dans son service, nous nous déclarons prêts à exécuter tous ses ordres, nous nous montrons non seulement des auditeurs, mais des exécuteurs fidèles de ses préceptes et de ses conseils (2).

A la messe solennelle, l'évangile est accompagné de lumière et d'encens.

---

(1) Dans le *Liber pontificalis*, il est dit que le Pape S. Anastase I[er] (399-400) avait prescrit, ou plutôt recommandé de nouveau, même aux prêtres, l'usage antique de se tenir debout pendant la lecture de l'évangile (*Const. apost.* l. II, c. lvii). « Hic constituit, ut quotiescunque Evangelia sancta recitantur, sacerdotes non sederent, sed *curvi starent* ». D'après une décrétale du pseudo-Isidore, il ordonna, contrairement à un abus qui s'était introduit, que « pendant qu'on lit à l'église les saints Évangiles, les prêtres et tous les autres se tinssent, non pas assis, mais respectueusement inclinés, afin d'écouter ainsi attentivement et d'honorer avec foi les paroles du Seigneur ».

(2) Martène indique les motifs suivants pour se tenir debout pendant la lecture de l'évangile (*Regula Comment.*, c. xi) : « *a*) honor et reverentia S. Evangelii ; *b*) quod non deceat alios sedere stante S. Evangelii lectore qui « Domini nostri Jesu Christi personam gerit » (Rupert., l. II, *in Regul. S. Bened.*) ; *c*) ut hac nostri corporis dispositione demonstremus nos tanquam veros Dei servos ad ejus, quæ proferuntur, exsequenda mandata semper esse paratos ».

c) Pendant le chant de l'évangile, deux acolytes portent des chandeliers avec des cierges allumés et se placent de chaque côté du livre. Déjà saint Jérôme prend la défense de cet usage très ancien et symbolique d'allumer des flambeaux pendant l'évangile : « Par là, dit-il, nous montrons la joie de nos cœurs pour la bonne nouvelle du salut ».

Avant tout, la lumière, avec son éclat et sa chaleur, se rapporte à Jésus-Christ, le soleil qui ne se couche jamais, le luminaire de la cité de Dieu, au ciel comme sur la terre. Par l'Évangile Jésus-Christ est la lumière du monde ; par lui il nous a appelés à la splendeur de la vérité chrétienne et de la grâce. « Votre parole est un flambeau pour mes pieds et une lumière dans ma route » (Ps. cxviii, 105). De profondes ténèbres couvrent nos voies et l'humanité elle-même, si la parole de Dieu ne les éclaire. Non seulement la certitude de ne pas nous égarer, mais notre point de départ et notre but ici-bas sont, pour la raison laissée à elle-même, enveloppés dans une nuit profonde. La parole de Dieu seule illumine ces ténèbres, elle seule éclaire le sol sur lequel nous marchons et les sentiers que nous devons fouler depuis notre origine jusqu'à notre fin. De cette parole s'échappe une lumière qui nous guide à travers tous les dangers et les obstacles, et nous instruit sur tous les secours que nous pouvons trouver sur cette route d'où dépend notre sort éternel.

Les flambeaux portés à l'évangile nous rappellent, en outre, cet avertissement du Sauveur : « Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos œuvres bonnes et glorifient votre Père céleste » (Matth. v, 16). Par l'Évangile nous devons devenir des enfants de lumière, porter des fruits de lumière en toute bonté, justice et vérité (Eph. v, 8, 9). Si notre vie, ainsi éclairée et réchauffée, resplendit de l'éclat de la vertu, un jour, de l'obscurité de cette terre nous parviendrons au royaume d'une clarté sans ombre, et dans nos cœurs se lèvera cette étoile du matin qui ne connaît pas de coucher : *Lucifer ille, qui nescit occasum.*

d) L'emploi de l'encens (1) pendant le chant de l'évangile nous offre un symbolisme très varié (2). D'abord l'encensement du

---

(1) Sicard de Crémone († 1215) mentionne l'encensement du Missel. « Exinde (après s'être signé du signe de la croix) librum diaconus thurificat ». *Mitral.* l. III, c. iv. — L'*Ordo Rom. V*, n. 7, parle le premier de l'encensement du célébrant après la lecture de l'évangile. « Subdiaconus accipiat a diacono Evangelia, et exhibeat ea ad deosculandum episcopo, quibus exosculatis exhibeatur ei et *incensorium* ».

(2) Au moyen âge, en plaçant l'encens sur les charbons enflammés à

livre des Évangiles doit être considéré comme une marque de profond respect, de religieuse vénération pour les paroles de la vie éternelle que le Sauveur nous adresse. Ces nuages de fumée odorante qui enveloppent le livre sont une figure de la bonne odeur de la connaissance de Jésus-Christ, répandue par la prédication évangélique : « Rendons grâces à Dieu, qui nous fait toujours triompher dans le Christ Jésus et manifeste pour nous en tout lieu le parfum de sa connaissance (1). Car nous sommes devant Dieu la bonne odeur de Jésus-Christ pour ceux qui se sauvent... une odeur de vie pour la vie » (II Cor. ii, 14-16).

L'encens nous avertit, de plus, que les paroles du saint Évangile doivent être lues par le prêtre ou le diacre avec une ferveur qui s'élève vers les cieux comme la fumée, écoutées par les fidèles et conservées pieusement dans leurs cœurs.

Si l'éclat de la lumière est l'image d'une vie pure, le doux parfum de l'encens est aussi l'emblème d'une conduite vertueuse et agréable à Dieu. La doctrine et la grâce de Jésus-Christ font de nous une bonne odeur pour Dieu et les hommes. Il en sera ainsi, lorsque, par la pratique de toutes les vertus, nous plairons à Dieu et que nous édifierons le prochain. Une vie innocente et immolée est, pour tous les vrais enfants de l'Église, un devoir d'autant plus rigoureux, que les odeurs pestilentielles de l'impureté et de la corruption, que la puanteur des vices les plus affreux montent continuellement du sépulcre blanchi d'un monde pervers et appellent sur lui les foudres de la justice divine. — Les parfums de la vertu sont doux et suaves ; et, pour nous en donner une image, le Seigneur a souvent permis que, pendant leur vie déjà et après leur mort, les saints répandissent autour d'eux une odeur surnaturelle (2). Le corps de saint Pierre d'Alcantara, après avoir été abandonné par son âme bienheureuse, demeura soutenu par ses frères, à genoux, les bras étendus vers le ciel ; la cellule se remplit d'un parfum merveilleux, une lumière céleste enveloppa sa dépouille vénérable, et les anges firent entendre d'admirables concerts. Son corps, auparavant amaigri, consumé par des mortifications continuelles,

cet endroit, le célébrant faisait souvent cette prière ; « Odore cœlestis inspirationis suæ ascendat et impleat Dominus corda nostra ad audienda et implenda Evangelii sui præcepta ».

(1) Selon S. Thomas, « *odor* notitiæ est notitia de Deo quæ habetur per fidem, et illuminat intellectum, et *delectat affectum* ». C'est donc une connaissance pleine d'amour et de délices des mystères divins. Cfr. *in Epist. II ad Cor.*, ii, p. II, lect. iii.

(2) Cfr Ribet, *la Mystique divine*, l. II, ch. xxvii.

brûlé et flétri par l'air et les ardeurs du soleil, prit aussitôt les couleurs les plus délicates, comme celui d'un enfant ; et ses yeux, sur lesquels il avait exercé une vigilance si sévère, devinrent semblables à deux joyaux d'une beauté ravissante.

Puissent notre cœur et notre conduite s'orner de plus en plus de la lumière et du parfum des vertus (1) !

3° *La conclusion.*

La lecture de l'évangile étant terminée, le ministre répond : *Laus tibi, Christe !* — « Louange soit à vous, Christ (2) ! » Le prêtre baise le livre aux premiers mots de l'Évangile en disant : *Per evangelica dicta deleantur nostra delicta.* — « Puissent nos péchés être effacés par les paroles de l'Évangile » ! La lecture évangélique se clôt donc par l'action de grâces et la louange, le baiser et la prière (3).

(1) « Habent et mores *colores* suos, habent et *odores* ». S. Bern. *in Cant.*, serm. lxxi. ii. I.

(2) Le répons, après la lecture de l'évangile, était différent autrefois : on disait : *Amen*, ou *Deo gratias*, ou *Benedictus qui venit in nomine Domini.* « Lecto Evangelio, quisque dicere debet *Amen*. Vel ut alii volunt, recitato Evangelio, statim dicamus oportet *Deo gratias*, quemadmodum post quamlibet lectionem sive capitulum. Sed melius est ut dicatur *Amen* ac nos cruce contra diabolum muniamus, ne ipse sermones Domini ex pectore nostro rapiat ». Beleth († après 1165). *Ration. divin. offic.* c. xxxix. — Cfr Sicard, l. III, c. iv. — Déjà S. Benoit écrit dans sa Règle (c. xi) : « Legat abbas lectionem de Evangelio cum honore et tremore, stantibus omnibus. Qua perlecta, respondeant omnes *Amen* ». Le mot *Amen* exprime ici spécialement l'adhésion et la foi.

(3) Le texte évangélique, comme le livre qui le contient, représente le divin Sauveur : aussi fut-il de tout temps l'objet d'un respect religieux, semblable à celui que l'on avait pour les images du Christ. De même, les cérémonies nombreuses qui accompagnent la lecture du fragment évangélique sont des symboles et des signes de la vénération profonde que l'on éprouve pour la prédication de la bonne nouvelle. Le baiser du livre, après la lecture, est une expression réitérée et comme le sceau de ces sentiments. C'était l'usage, autrefois, de présenter à tous les assistants le livre des Évangiles à baiser, soit ouvert, soit fermé (*Ord. Rom. II*, n. 8). Sous le pape Honorius III (1216-1227), cette coutume fut interdite. Suivant la pratique actuelle, le prêtre célébrant seul baise le missel. Toutefois, si un prélat, par exemple, le Pape, un cardinal, un nonce, le patriarche, l'archevêque ou l'évêque diocésain dans les églises de sa juridiction, assiste à la messe, c'est lui seul qui baise l'Évangile ; et, s'il y a plusieurs prélats, ce droit est réservé à celui qui a le pas sur les autres. Cfr. *Cerem. Episc.* l. I, c. xxx. — Dans les messes de *Requiem*, on omet la bénédiction (*Jube... Dominus sit...*) et le baiser du livre à la fin, aussi bien que les paroles *Per evangelica...* L'Église veut, par là, obéir au mouvement naturel qui porte à éviter toutes les marques extérieures de joie dans les messes pour les défunts : elle supprime donc tous les rites et toutes les prières qui expriment l'allégresse et communiquent plus de solennité à la sainte liturgie, ou bien qui ont pour but d'obtenir pour les

Jésus-Christ nous enseigne la science du salut et nous indique la route de la vie, d'une part, par ses leçons et ses exemples, contenus dans le saint Évangile ; de l'autre, par la grâce intérieure, qui agit sur nos âmes avec tant de force et de douceur. Animés par une vive reconnaissance pour la vérité et la grâce qu'ils viennent de recevoir, les fidèles laissent éclater leurs sentiments et glorifient le Sauveur en disant : « Louange soit à vous, Christ ! » Cette conclusion correspond à la formule du commencement : « Gloire soit à vous, Seigneur ! » de même que le baiser et le signe de croix sur le livre se rapportent l'un à l'autre.

Que signifie ce baiser ? Le prêtre a goûté, dans l'évangile, combien le Seigneur est doux, combien sa doctrine est immaculée, combien ses consolations et ses promesses sont bienfaisantes. Son cœur déborde d'une sainte joie : il baise le livre de la vie éternelle, et manifeste ainsi sa vénération et son amour enthousiaste pour ces dons. Ce baiser liturgique a le même sens que les paroles du Psalmiste : « Vos jugements, Seigneur, sont plus désirables que l'or et l'argent, plus doux que le miel. Vos discours sont purifiés dans le feu le plus violent, et votre serviteur les aime ardemment. J'aime vos commandements plus que l'or et les pierres précieuses ; ils sont les délices de mon cœur, ils me sont un chant dans le lieu de mon pèlerinage. J'ouvre ma bouche et j'aspire, car je les désire vivement » (Ps. XVIII-11 ; CXVIII, *passim*).

Le monde estime trois choses par dessus tout : la richesse, dont l'or est l'emblème ; la beauté, représentée par les pierre, précieuses ; et le plaisir, figuré par le miel. Mais rien, sur la terre, n'est comparable aux trésors, aux délices et aux charmes produits par la parole de Dieu.

L'Évangile communique cette sagesse divine dont Salomon parle en ces termes : « Je l'ai préférée aux sceptres et aux trônes, j'ai estimé les richesses comme un pur néant en comparaison d'elle. Près d'elle, l'or n'est qu'un peu de sable, et l'argent n'est que de la boue. Je l'ai aimée plus que la santé et la beauté, je l'ai placée avant la lumière : car son éclat ne s'éteint jamais » (SAP. VII. 8-10).

Si l'Évangile est accueilli et gardé dans nos cœurs avec l'estime et l'amour figurés par le baiser, il peut aussi *effacer nos péchés*. Mais en quel sens peut-on lui attribuer une efficacité aussi grande ? Ce n'est pas, évidemment, à la manière du Bap-

assistants des grâces et des bénédictions. Cfr QUARTI, *Comment. in Rubr. miss.*, p. II, tit. XIII, n. 1.

tême et de la Pénitence, qui, par l'union de la forme à la matière, remettent les péchés *ex opere operato*. La parole de Dieu dans la sainte Écriture ne peut être considérée que comme un sacramental, dans le sens le plus large du mot ; comme telle, elle a une force particulière pour réveiller les dispositions de l'âme propres à amener le pardon du péché véniel, ou à nous disposer à la réception du sacrement de Pénitence, qui efface le péché mortel. Elle s'unit à l'action calme de la grâce intérieure et exerce une influence bénie dans l'homme qui la reçoit : elle le délivre, le guérit, le sanctifie, en faisant naître en lui des sentiments de foi, de repentir, d'amour, d'espérance et de bon propos. Ce n'est pas seulement un moyen énergique de purifier l'âme des souillures du péché et des imperfections ; elle a encore, sous d'autres points de vue, les effets les plus salutaires : « Mes paroles ne sont-elles pas comme le feu, dit le Seigneur, et comme un marteau qui brise la pierre ? » (JER. XXIII, 29). Oui, les paroles du Seigneur sont esprit et vie : elles sont efficaces, elles pénètrent plus aisément qu'un glaive à deux tranchants jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit (HEBR. IV, 12). Lorsque le Sauveur sur la route d'Emmaüs interprétait les Écritures aux deux disciples, leur cœur était tout brûlant. C'est que la parole de Dieu a une force unique et incomparable pour éclairer l'intelligence, donner la sagesse aux petits et aux humbles, réjouir les cœurs et dilater les âmes (Ps. XVIII, 8, 9). Puisse cette parole vive et vivifiante, qui demeure dans l'éternité, non seulement nous accorder salut et protection (1), mais purifier et sanctifier de plus en plus nos âmes, car l'Évangile est une vertu de Dieu pour le salut à tous ceux qui croient (ROM. I, 16) (2).

§ 43. — *Le Symbole.*

I. — A certains jours, l'évangile est suivi de la profession de foi solennelle ou du Symbole. Le cœur, débordant de joie et de

(1) Voir la bénédiction de la première leçon du troisième nocturne : « Evangelica lectio sit nobis *salus et protectio* ». Cfr S. AMBR. *Enarr. in ps.* XXXIX, n. 16.

(2) « Verbum Dei animam vivificat, infundens ei spirituale gaudium, sicut etiam apparet in hominibus laicis et idiotis, qui licet non intelligant quæ leguntur, sentiunt tamen gaudium spiritus et inde ad pœnitentiam animantur. Verbum etiam Dei efficacem reddit animam ad virtutes et quæcumque bona et penetrat eam omnia ejus interiora illustrando » S. MECHTILD., *Lib. spec. grat.*, P. III, c.

reconnaissance, proclame sa foi : *Credo !* Je crois ! C'est une réponse à la parole de Dieu, c'est comme un écho de cette voix qui nous a parlé par les prophètes et les apôtres, puis par son Fils lui-même. Le Symbole liturgique chanté à la Messe est le suivant :

Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia sæcula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri : per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis. (*Hic genuflectitur*). *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine : et homo factus est.* Crucifixus etiam pro nobis : sub Pontio Pilato passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die, secundum Scripturas. Et ascendit in cœlum : sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos : cujus regni non erit finis. Et in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem : qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur : qui locutus est per Prophetas. Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et exspecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi sæculi. Amen.

Je crois en un seul Dieu, Père tout-puissant, qui a fait le ciel et la terre, toutes les choses visibles et invisibles. Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles. Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu : qui n'a pas été fait, mais engendré, consubstantiel au Père : par qui tout a été fait. Qui pour nous, hommes, et pour notre salut, est descendu des cieux. (*Ici on plie le genou.*) Et il s'est incarné dans le sein de la Vierge Marie, par l'opération du Saint Esprit, et s'est fait homme. Il a aussi été crucifié pour nous : sous Ponce-Pilate il a souffert et a été enseveli. Et il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures. Et il est monté aux cieux, et il siège à la droite du Père. Il viendra de nouveau plein de gloire juger les vivants et les morts, et son règne n'aura point de fin. Je crois aussi au Saint-Esprit, Seigneur et vivificateur ; qui procède du Père et du Fils ; qui est adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils ; qui a parlé par les Prophètes. Je crois aussi l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Je confesse un seul baptême pour la rémission des péchés. Et j'attends la résurrection des morts, et la vie du siècle à venir. Ainsi-soit-il.

Il y a un grand nombre de Symboles de la foi. Ce sont des formules qui résument (1) les points principaux du dogme avec une concision pleine de choses et servent à la profession d'une foi commune à toute l'Église (2). Le premier et le plus simple

---

(1) « Symbolum est regula fidei brevis et grandis : brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum ». S. August., serm. lix, n. 1.

(2) *Symbolum* (σύμβολον) : c'était le signe, le mot d'ordre qui servait à faire reconnaître quelqu'un. La profession de foi distinguait les fidèles des hérétiques et des païens. — « Beati Apostoli Ecclesiæ Dei, quam ad-

de tous est le Symbole des Apôtres : pour le fonds au moins, il vient indubitablement des apôtres et forme la base de tous les autres. Ceux-ci ne sont qu'un développement plus ou moins étendu de la doctrine apostolique.

Plusieurs professions de foi sont usitées dans la liturgie. Celle que nous avons citée plus haut et que l'on récite à la messe est le Symbole de Constantinople, ainsi nommé parce que, sous cette forme, il fut, sinon composé, du moins accepté et confirmé comme catholique par le deuxième concile œcuménique, tenu à Constantinople en 381. Là fut adopté presque mot à mot le Symbole de Nicée (325), qui contient une exposition claire de la divinité du Fils de Dieu ; on y fit une addition pour formuler plus nettement la divinité du Saint-Esprit. Le fait que non seulement la divinité du Père, mais celle du Fils et du Saint-Esprit y sont expressément affirmées, et avec insistance, le rendait excellemment propre à servir de profession solennelle de la vraie foi dans le culte divin, surtout contre les hérésies d'Arius et de Macédonius, qui déterminèrent d'abord en Orient, au commencement du VI[e] siècle, l'introduction de cet acte de foi dans la liturgie.

Adoptant cet usage de l'Orient, le grand concile national de l'Espagne, tenu à Tolède en 589, ordonna la récitation à haute voix, par tout le peuple, du Symbole de Constantinople : cela se fait, dans le rite mozarabe, avant le *Pater* (1). Vers la fin du VIII[e] siècle, le même Symbole fut admis, comme une partie intégrante de la Messe, en France et en Allemagne (2).

---

versus militiam diabolici furoris armabant, mysterium Symboli tradiderunt, ut quia sub uno Christi nomine credentium erat futura diversitas, *signaculum Symboli* inter fideles perfidosque secerneret et alienus a fide atque hostis appareret Ecclesiæ ». S. Maxim. Taurin., *Hom.* lxxxiii, *de Traditione Symboli* — « Symbolum per linguam græcam *signum* vel *collatio* interpretatur. Discessuri enim Apostoli ad evangelizandum in gentibus hoc sibi prædicationis *signum* vel *indicium* posuerunt ». S. Isid., *Etym*, l. VI, c. xix, n. 59.

(1) Dans le rite mozarabe le prêtre dit : « Fidem quam corde credimus, ore autem dicamus ». Puis il élève la sainte Hostie de manière qu'elle soit vue par le peuple, et il la tient sur le calice en récitant le Symbole alternativement avec le chœur ou les assistants. La profession de foi est donc ici une préparation immédiate à la communion.

(2) « Symbolum quoque fidei catholicæ recte in Missarum solemniis post evangelium recensetur, ut per sanctum Evangelium *corde credatur ad justitiam*, per Symbolum autem *ore confessio fiat ad salutem.* Et notandum, Græcos illud Symbolum, quod nos ad imitationem eorum intra Missas assumimus, potius quam alia in cantilenæ dulcedinem ideo transtulisse, quia Constantinopolitani Concilii proprium est, et fortasse aptius videbatur modulis sonorum quam Nicænum, quod tempore prius est, et

L'époque où l'on commença à lire ou à chanter le *Credo* dans l'Église romaine est beaucoup plus difficile à fixer. Les témoignages sur ce point semblent se contredire et les opinions des liturgistes sont très différentes. D'après le témoignage clair et positif de Bernon, abbé de Reichenau (1), il ne fut généralement accepté dans le rite romain qu'au commencement du XI[e] siècle (2). Ce fut sous le pape Benoît VIII et sur les instances de l'empereur Henri II. Le 14 février 1014, un dimanche, ce prince fut sacré et couronné Empereur dans la basilique de Saint-Pierre. Pendant la grand'messe du couronnement, le pieux Empereur avait remarqué qu'on n'avait pas chanté le *Credo*, comme c'était la coutume dans le reste de la chrétienté. Il s'informa du motif, et on lui répondit que l'Église romaine n'avait jamais dévié de la foi catholique et n'avait jamais été souillée par aucune hérésie : la profession de foi n'était donc pas nécessaire. L'Empereur demanda alors au Pape, comme présent pour son couronnement, que, pour l'édification des fidèles qui venaient à Rome de l'univers entier, il prescrivît la récitation du Symbole à la messe solennelle. Le souverain Pontife agréa ce vœu : l'introduction de ce rite à Rome témoigne donc à jamais de la foi ardente de ce prince, foi qui enflamme à son tour celle de milliers de cœurs chrétiens.

Le rite de la récitation du Symbole est très simple. Elle se fait à voix haute, afin d'exciter tous les assistants à s'unir au prêtre de cœur et de bouche et de professer aussi leur foi. — En prononçant les premiers mots, les mouvements des mains et l'inclination de la tête se font comme au commencement du *Gloria in excelsis*. Puis les mains restent jointes devant la poitrine. Ce maintien pieux correspond à l'humble hommage rendu à la véracité de Dieu, à la soumission parfaite et entière de l'intelligence et de la volonté à sa majesté infinie, soumission contenue dans l'obéissance de la foi.

---

ut *contra hæreticorum venena in ipsis etiam sacramentorum celebrationibus medicamenta* apud regiæ suæ urbis sedem confecta *fidelium devotio replicaret*. Ab ipsis ergo ad Romanos ille usus creditur pervenisse ; sed apud Gallos et Germanos post dejectionem Felicis (*évêque d'Urgel*) hæretici, sub gloriosissimo Carolo Francorum rectore damnati, idem Symbolum *latius* et *crebrius* in Missarum cœpit officiis iterari ». WALAFRID. STRABO († 849), *de Rebus eccles.*, c. XXIII.

(1) L'abbé Bernon mourut en 1048. Il rapporte ce fait dans son livre : *De quibusdam rebus ad Missæ officium pertinentibus*, cap. II. Il parle en témoin oculaire et auriculaire de ce qu'il avait appris pendant son séjour à Rome.

(2) Ce sentiment est partagé, entre autres, par Baronius, Bona, Ménard, Lupus, Gavanti, Renaudot, Bellotte, Macri, Lesley, Zaccaria.

Le prêtre incline trois fois la tête : aux mots *Deum — Jesum Christum — simul adoratur*, c'est-à-dire en confessant sa foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit, afin de témoigner de son respect aux trois personnes divines. — Il fait la génuflexion en prononçant le passage : *Et incarnatus est... homo factus est*, pour honorer l'incarnation de Jésus-Christ, ce mystère d'incompréhensible miséricorde et d'anéantissement d'un Dieu (1). — A la fin, aux mots : *Et vitam venturi sæculi*, il fait sur lui-même le signe de la croix. Ce signe de croix a subi des interprétations nombreuses et très variées. Il peut se rapporter au Symbole tout entier, ou bien aux paroles qu'il accompagne. Dans le premier cas, on aperçoit clairement la raison pour laquelle on conclut le *Credo* par le signe de la croix. Ce dernier, en effet, n'est pas seulement la marque distinctive du chrétien, une profession vive de notre foi et l'expression de notre espérance ; c'est encore notre bouclier contre tous les ennemis et les dangers de cette foi (2). — Cette explication se concilie très bien avec le sentiment de ceux qui appliquent le signe de la croix aux dernières paroles : « Et la vie du siècle à venir ». Il exprime ainsi cette vérité fondamentale, que la voie royale de la croix seule mène à la patrie éternelle. Il nous rappelle que ce sentier douloureux est le chemin sacré de la gloire, et nous avertit en outre que l'étendard lumineux de la gloire paraîtra dans les cieux et remplira les peuples d'effroi, lorsque Jésus-Christ viendra juger tous les hommes : *Hoc signum crucis erit in cœlo, cum Dominus ad judicandum venerit*.

Dans la liturgie grecque, le Symbole est placé après le baiser de paix qui suit l'offertoire ; dans la liturgie romaine on le récite après l'évangile. Dans celle-là, il fait partie intégrante de la Messe ; dans celle-ci, il n'est prescrit qu'à certains jours. Dans l'organisme de la Messe selon le rite romain, il occupe la place

---

(1) Lorsque le célébrant, le diacre et le sous-diacre sont assis pendant que ces mots sont chantés par le chœur, ils ne font, en règle générale, qu'une inclination profonde avec la tête découverte. A Noël et à l'Annonciation (et si cette fête est renvoyée, le jour où on la célèbre — S. R. C., 25 sept. 1706), ils doivent se lever de leurs sièges et se mettre à deux genoux sur la dernière marche de l'autel, du côté de l'épître, en inclinant la tête. Le motif est qu'en ces jours on solennise d'une manière spéciale le mystère de l'Incarnation. — S. R. C., 11 jun. 1701, *in una Urbis*, ad 3 ; — 23 mai 1846 *in Tudentina*, ad 8.

(2) « Signaculum crucis virtutem passionis Christi ostendit. Hoc ergo quando fronte imprimitur, christianus *munitur*. Quando contra imminens periculum opponitur, adversaria virtus *fugatur*. Primum ad arma, secundum ad tela ; primum ad defensionem, secundum ad impugnationem ». HUGO DE S. VICT., *de Sacrament.*, l. II, p. IX, c. VIII.

la plus appropriée à sa signification. Soit qu'on le considère comme la conclusion de la première partie du saint sacrifice ou comme le commencement de la seconde, il est un trait d'union excellent entre ces deux parties. Le *Credo* est comme le fruit des lectures bibliques (1) dont il est précédé, et, à ce titre, il termine très bien le culte plus général qui forme le début de la Messe. D'autre part, il est la base du sacrifice qui s'ouvre et que l'on nomme, dans un sens éminent « le mystère de la foi », *mysterium fidei.*

II. — Comme la profession solennelle de la foi ne se rencontre qu'à certains jours privilégiés (2), il est important de rechercher les raisons qui en ont déterminé l'usage dans le sacrifice (3). Les auteurs liturgiques réduisent ces motifs à trois et les expriment par les mots : *Mysterium, — Doctrina, — Solemnitas.*

1° *Mysterium.* On récite le symbole à toutes les fêtes et à tous les jours dont le fondement historique ou l'objet dogmatique est contenu implicitement ou explicitement dans cette profession de foi (4). Toute la solennité, en ces jours, est consacrée à la mémoire d'un mystère de notre religion : il est donc convenable de le proclamer hautement dans le *Credo.* Pour ce motif, on récite le symbole :

a) *Tous les dimanches* (5). Le dimanche est sanctifié par un grand nombre de mystères insérés dans le symbole et il a pour but d'en rappeler la mémoire. Il est surtout consacré au culte de la très sainte Trinité, non seulement en vue de la majesté infinie de Dieu, mais encore à raison de ses nombreux bienfaits pour le salut des hommes. Plusieurs furent accomplis le dimanche. Ce jour est le premier de la semaine ; en ce jour eut lieu la création du monde au commencement des temps, la réparation du monde déchu, dans la plénitude des temps, par la

(1) « Quia Christo credimus tanquam divinæ veritati (JOAN. VIII, 46), lecto Evangelio, symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit se per fidem Christi doctrinæ assentire ». S. THOM., 3, q. 83, a. 4.

(2) Cfr. CAVALIERI, t. V, c. XII, n. 9-64.

(3) D'après l'exposition d'Innocent III (*de Sacr. alt. Myst.*, l. II, c. LI), il résulte que, déjà au XII[e] siècle, il s'était établi diverses rubriques pour l'emploi ou l'omission du *Credo* à certains jours. La pratique demeura très différente suivant les lieux, jusqu'à la révision du Missel sous le pape S. Pie V, qui mit un terme à toutes ces divergences.

(4) D'après Jean Beleth, au XII[e] siècle on récitait le symbole « in eorum tantummodo festis, quorum in Symbolo fit mentio ». *Rational.*, cap. XL.

(5) Cfr. SUAREZ, *de Relig.*, tr. II, l. II, c. IV, n. 8-14. — BONA, *de Div. Psalmod.* c. XVI, § 18.

résurrection de Jésus-Christ (1) et la descente du Saint-Esprit. On admet aussi généralement, bien qu'avec moins de certitude, que c'est en ce jour que Jésus-Christ est né et a versé les premières gouttes de son sang dans la circoncision, où il a reçu aussi le doux nom de Jésus. Ce n'est donc pas la résurrection seulement, mais d'autres mystères encore qui ont fourni le motif de la récitation du *Credo* le dimanche. Pour la même raison, le Symbole de saint Athanase est prescrit à prime de l'office du dimanche. — Le jour du Seigneur nous avertit, non seulement de confesser la foi de bouche et de cœur, mais de tendre à Dieu comme à notre fin surnaturelle et à notre bien suprême, avec une vive espérance et un amour filial ; nous nous empresserons ainsi d'entrer dans ce repos éternel (HEB. IV, 11) qui n'a pas de terme : car tel est le sens complet de l'expression *Credo in Deum*, par opposition à celle de *Credo Deum*, c'est-à-dire, je crois à l'existence de Dieu.

b) *A la fête de la sainte Trinité, de la Pentecôte, et à toutes celles de Notre Seigneur et de sa sainte Mère.* Dans le *Credo* nous louons le nom et la gloire des trois personnes divines, qui y sont expressément nommées. Par les mystères joyeux, douloureux et glorieux de l'Incarnation, tour à tour célébrés dans le courant de l'année et exprimés en propres termes ou simplement indiqués dans le Symbole, Jésus-Christ est l'auteur et le consommateur, aussi bien que l'objet le plus étendu de notre foi (HEB. XII, 2). Mais dans toutes ces joies, dans ces douleurs et ces gloires, la sainte Vierge est étroitement, indissolublement unie à son divin Fils. Aussi plusieurs fêtes sont à la fois les fêtes de Jésus et de Marie. La Mère de Dieu est honorée par l'Église comme la Reine du ciel, la Reine des Apôtres et des Docteurs, comme celle qui seule a détruit toutes les erreurs dans le monde entier (2). Trône de la sagesse, elle surpassa les apôtres en connaissance et en pénétration des choses divines, aussi bien qu'en zèle pour la propagation de l'Évangile.

c) *Aux fêtes des saints Anges.* Le motif se trouve dans les mots *cœli*, « du ciel », et *invisibilium*, « des choses invisibles », sous lesquels on comprend les anges. On peut expliquer aussi l'usage du *Credo* aux messes des anges par leur mission : ils sont tous des esprits serviteurs, envoyés pour l'utilité de ceux qui doivent recueillir l'héritage du salut (HEB. I, 14). Messagers

(1) « Primo dierum omnium — quo mundus exstat conditus — vel quo resurgens Conditor — nos morte victa liberat ». S. GREG. MAGN.

(2) « Gaude, Maria Virgo, cunctas hæreses sola interemisti in universo mundo ». *Antiph. Eccl.*

de Dieu, ils apparaissent souvent dans l'Ancien et le Nouveau Testament, et prennent la part la plus active à l'œuvre de la Rédemption. Ils révèlent aux hommes les desseins et les volontés de Dieu. Un ange apporte à Marie la joyeuse nouvelle qu'elle sera la Mère du Sauveur. Les anges se pressent autour de Jésus-Christ; ils se montrent à sa naissance, à sa résurrection, à son ascension; ils l'accompagneront à son second avènement pour le jugement dernier. Ils travaillent sans relâche à la diffusion du règne de Dieu sur la terre; ils sont pour l'Église une égide puissante dans toutes ses luttes contre les portes de l'enfer et la haine du monde.

d) *A la fête de tous les saints.* La raison de l'admission du Symbole en ce jour se tire de l'article où l'on professe la foi en l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Les membres triomphants de cette Église sont les bienheureux dans le ciel. En outre, parmi les saints, il en est pour lesquels il existe des motifs particuliers de réciter le *Credo*.

e) *A la fête de la Dédicace et à son anniversaire.* On peut citer pour cette fête le même article de l'Église : car, d'après le symbolisme souvent exposé dans la liturgie, le temple matériel de Dieu est une figure de l'Église triomphante et de l'Église militante, le royaume de Jésus-Christ dans le ciel et sur la terre.

2° *Doctrina.* La science est le second motif de la récitation du Symbole à la Messe. On explique ainsi son usage aux fêtes principales et secondaires (1) des apôtres, des évangélistes et des docteurs.

a) Le symbole contient la doctrine transmise par les apôtres et mentionne expressément l'apostolicité comme une des notes de la véritable Église. Ils ont établi dans l'univers entier l'Église fondée par Jésus-Christ: aussi sont-ils appelés le *fondement de l'Église* (Eph. II, 20). Ils furent les organes du Saint-Esprit et les dépositaires infaillibles de la révélation. Ils nous ont appris tout ce que Jésus-Christ a enseigné, fait et souffert pour notre salut (2).

b) Le Saint-Esprit s'est servi de la main des évangélistes pour écrire l'histoire de notre rédemption, la bonne nouvelle du royaume de Jésus-Christ, les leçons, les événements et les mystères de notre foi. Ces écrits sont confiés à l'Église comme le trésor le plus précieux.

(1) Pourvu toutefois, qu'elles soient célébrées sous le rite double.

(2) « Isti (scil. apostoli) sunt viri sancti, quos elegit Dominus in charitate non ficta, et dedit illis gloriam sempiternam : *quorum doctrina fulget Ecclesia, ut sole luna* ». *Breviar. Roman.*

c) Les docteurs de l'Église sont ces hommes choisis dont les peuples racontent la sagesse et dont l'Église publie la louange (Eccli. XLIV, 15). Ils furent puissants en œuvres et en paroles devant Dieu et devant tout le peuple (Luc. XXIV, 19) ; leur sainteté fut à la hauteur de leur science. Eclairés par une lumière céleste, enflammés d'un zèle ardent pour la vérité, ils ont, dans leurs discours et leurs écrits, développé, démontré, défendu la doctrine de Jésus-Christ contre toutes les attaques de l'erreur et du mensonge. Ils se distinguent par la pureté et la connaissance de la foi, par une éloquence peu commune dans l'exposition et la défense de la vérité chrétienne, par une rare puissance de la faire entrer dans les esprits et les cœurs. Comme le dit l'introït de leur messe, Dieu a ouvert leur bouche au milieu de l'Église, il les a remplis de l'esprit de sagesse et d'intelligence et revêtus d'un vêtement de gloire (Eccli. XV, 5). Saint Grégoire de Nysse nomme saint Basile « la bouche de l'Église et le rossignol d'or des dogmes ». Cet éloge s'applique à tous les saints docteurs (1).

Ces bienheureux brillent comme la splendeur du firmament et comme des astres dans des éternités sans fin (Dan. XII, 3), parce qu'ils ont allumé le flambeau de la foi dans tout l'univers. Qu'y a-t-il donc de plus juste que d'honorer leur fête par la récitation, à la Messe, de la profession solennelle de la foi ?

Les autres saints — les martyrs, les confesseurs, les vierges et les saintes femmes — ont pratiqué, il est vrai, la vertu de foi à un degré héroïque ; plusieurs ont acquis des mérites immortels pour la propagation de la religion. Cependant, sous ce rapport, ils sont inférieurs aux apôtres, aux évangélistes et aux docteurs : c'est pourquoi on ne récite pas *Credo* à leur messe (2).

d) L'Église ne fait une exception que pour sainte Marie Madeleine: c'est la seule avec la Mère de Dieu, de toutes les saintes

(1) L'Église vénère actuellement vingt-trois saints comme docteurs. Ce sont: 1. S. Athanase: 2. S. Basile le Grand; 3. S. Grégoire de Nazianze ; 4. S. Jean Chrysostome ; 5. S. Ambroise ; 6. S. Jérôme; 7. S. Augustin ; 8. S. Grégoire le Grand ; 9. S. Thomas d'Aquin ; 10. S. Bonaventure ; 11. S. Anselme ; 12. S. Isidore de Séville; 13. S. Pierre Chrysologue ; 14. S. Léon le Grand ; 15. S. Pierre Damien ; 16. S. Bernard ; 17. S. Hilaire ; 18. S. Alphonse de Liguori ; 19. S. François de Sales ; 20. S. Cyrille de Jérusalem ; 21. S. Cyrille d'Alexandrie ; 22. S. Jean Damascène ; 23. S. (le vénérable) Bède. Cfr. Bened. XIV, *De serv. Dei beatif. et de beat. canon.* l. IV, p. II, c. XI et XII. — *Acta S. Sedis*, vol. VI, p. 289 sqq.

(2) On a fait le vers mnémotechnique suivant :

« DA credit: MVC, per se, non credit ».

D. indique les docteurs ; A, les apôtres ; M, les martyrs; V, les vierges et les veuves; C, les Confesseurs.

femmes, qui ait l'honneur du *Credo* à la Messe. Pourquoi? Parce que Madeleine, après la sainte Vierge, fut la première qui vit Jésus-Christ après sa résurrection et qui fut envoyée par lui aux apôtres pour leur annoncer cet événement (1). « Marie Madeleine courut aux apôtres et leur dit : « J'ai vu le Seigneur et il m'a parlé ainsi » (JOAN. XX, 18). Saint Jérôme écrit dans la vie de sainte Marcelle : « A cause de son zèle pour la foi et de son ardeur, Marie Madeleine fut surnommée *celle qui se tient debout sur la terre élevée* (2) et fut jugée digne de contempler avant les apôtres le Sauveur ressuscité ».

3° *Solemnitas* ou *Celebritas*. Un troisième motif de l'introduction du *Credo* à la Messe vient du désir de relever la solennité de la fête. Des circonstances locales ou d'autres causes peuvent réclamer cet accroissement de la solennité. C'est pourquoi on récite le symbole :

a) Aux fêtes des patrons. La liturgie divise ces fêtes en deux classes : les patrons de l'église et les patrons du lieu (3). Le patron de l'église est le saint sous le vocable et en l'honneur duquel l'église a été bâtie et consacrée. Comme il communique ordinairement son nom à l'église, il est appelé dans la langue le *titulaire de l'église*, quand il n'est pas en même temps le patron du lieu. Le titre de l'église, du reste, n'est pas toujours le nom d'un saint ou d'un ange : souvent c'est celui d'un mystère, par exemple de la très sainte Trinité, des Cinq Plaies de Notre Seigneur, etc. — Par le patron du lieu, on entend le Saint qui est solennellement honoré comme le protecteur particulier d'une paroisse, d'une ville, d'un diocèse, d'une province ou d'un royaume (4).

(1) C'est pourquoi elle est souvent appelée *Apostolorum apostola et evangelista*.

(2) *Magdalena*, de *Migdol, la tour* d'où l'on fait sentinelle, l'*observatoire*.

(3) « *Titularis* sive *patronus ecclesiæ* is dicitur, sub cujus nomine seu titulo ecclesia fundata est et a quo appellatur. Patronus autem loci proprie is est, quem certa civitas, diœcesis, provincia, regnum etc. delegit velut singularem ad Deum patronum ». S. R. C. 9 maii 1857.

(4) Les églises ont donc des fêtes de titulaires ou patronales proprement dites; les lieux n'ont que des fêtes patronales. On distingue entre le *patronus* ou *titulus principalis*, et le *patronus* ou *titulus minus principalis vel secundarius*. On ne récite le Symbole, à raison de la fête, qu'à la fête principale (*festum primarium*) et non aux fêtes secondaires (*festum secundarium*) du patron principal ou des patrons principaux : car celle-là seule est célébrée sous le rite double de première classe avec octave. Les fêtes du patron ou du titre secondaire sont habituellement du rite double majeur ou mineur sans octave et n'ont pas de *Credo*. Cfr S. R. C., 2 dec. 1684, *in Benevent.*, ad 4; — 15 sept. 1691 ; *in Lycien* ; — 22 aug. 1744, *in Cracov.*, ad 10. — Les prêtres réguliers disent le *Credo* à la fête principale du fondateur de leur ordre, mais non à celles des autres saints de cet ordre. S. R. C., 12 mart. 1836, *in una Dubior.* ad 3 ; — 22 jul. 1848, *in una Dubior.*, ad 3.

b) A la messe de la fête d'un saint dans une église où repose son corps ou au moins une relique insigne (1). Il en est de même de la messe solennelle d'un saint célébrée dans une église où il a un autel spécial, à l'occasion d'un grand concours de peuple.

c) Aux messes votives solennelles, célébrées pour une cause grave et générale, sur l'ordre ou avec la permission de l'évêque ; on supprime cependant le *Credo*, si elles sont célébrées à la fois en ornements violets et un jour d'œuvre.

L'octave est la continuation de la fête : si celle-ci a le *Credo*, l'octave l'a également. Si des fêtes qui n'ont pas de *Credo* tombent pendant ces octaves ou un dimanche, elles le reçoivent à cause de cette circonstance.

L'Église a donc attribué, d'après des règles fixes, la récitation du Symbole à la Messe aux jours dont le caractère a un rapport plus ou moins étroit avec la profession de foi.

III. — La profession de foi récitée pendant le saint sacrifice doit sortir d'un cœur joyeux et reconnaissant. La grâce de la foi catholique est un bien inestimable. — « O Dieu ! s'écrie saint François de Sales, la beauté de notre sainte foi en paroît si belle, que j'en meurs d'amour ; ce m'est avis que je dois serrer le don précieux que Dieu m'en a fait, dans un cœur tout parfumé de dévotion. Ma très chère fille, remerciez cette souveraine clarté qui répand si miséricordieusement ses rayons dans ce cœur, qu'à mesure que je suis parmi ceux qui n'en ont point, je vois plus clairement et illustrement sa grandeur et sa désirable suavité (2) ». Avec quel enthousiasme l'Apôtre décrit les combats et les victoires des hommes de foi ! « Par la foi, ils sont devenus des héros dans la bataille ; ils ont vaincu les royau-

(1) Les reliques insignes sont la tête, un bras ou une jambe, s'ils sont complets, c'est-à-dire composés de deux os ; et les parties dans lesquelles le martyr a particulièrement souffert, si elles sont entières, d'une certaine importance et canoniquement reconnues par l'évêque. L'intégrité d'une relique peut être prouvée par le rapprochement des diverses parties d'un membre. Une main, un pied, un os de la cuisse ou du tibia seuls ne sont pas considérés comme des reliques insignes. S. R. C., 13 janv. 1631, ad 3. — 3 jun. 1662, *in una Dubii.* — S. C. Indulg., 12 jun. 1822.

(2) Lettre à S. J. F. de Chantal, datée à tort du 20 nov. 1613. Dans le procès de canonisation de la Sainte, où elle est insérée, elle est donnée comme étant du 7 décembre 1611.

mes, pratiqué la justice, obtenu les promesses, fermé la gueule des lions, éteint la violence du feu... Ils ont été lapidés, coupés en morceaux ; ils ont erré dans les déserts, sur les montagnes, dans les cavernes, eux dont le monde n'était pas digne. Fort dans la foi, leur esprit n'a pas succombé » (HEB. XI, 33, 37, 38). Des millions de martyrs ont subi joyeusement les tortures, les sarcasmes, les prisons, le feu et le glaive. La génération incrédule et perverse (MATTH. XVII, 16) du monde ne comprend pas la force et la constance surhumaines, la douceur et la générosité invincibles que la foi inspire. « Notre foi, telle est la victoire qui vainc le monde » (I JOAN. V, 4).

La foi cependant ne produit cette énergie de caractère, ce mépris du monde et de la mort, que si la charité la vivifie et l'anime, si elle domine notre vie entière et dirige nos pensées, nos actions, notre volonté. Cette foi vive et ardente, plante céleste, ne pousse et ne s'épanouit que dans un cœur humble et pur ; le vent brûlant de l'orgueil la dessèche, l'air empesté de la sensualité la fait périr. Nous devons garder avec soin ce précieux trésor : car celui-là seul qui vit de la foi entrera dans la joie de son Seigneur. « Que le Dieu d'espérance nous remplisse donc de paix et de joie dans la foi » (ROM. XV, 13). — « Née dans le ciel et s'étendant sur la terre, la foi les unit l'un à l'autre. Elle sort de la mer immense de la lumière éternelle ; ses rayons tombent dans la nuit sombre qui enveloppe l'homme pétri de limon, et éclairent ses pas dans cette vallée obscure de la vie. Qu'était l'homme, avant que ce flambeau divin illuminât ses ténèbres, lorsque les peuples étaient assis à l'ombre de la mort (LUC., I, 79 ; — Ps. CVI, 10 ; — MATTH. IV, 16)? Qu'est encore aujourd'hui l'enfant de la poussière, sans ces clartés d'un monde supérieur? Quel triste et affligeant spectacle que celui de l'homme sans foi ! Le soleil de la foi se lève, et là où naguère régnaient la vanité, la concupiscence, les luttes, les doutes, l'obscurité, l'anéantissement, là paraissent la vérité, la vertu, la paix, la lumière, l'éternelle vie. La foi offre à l'homme consolations, enseignements, confiance, résignation dans son voyage à travers la vie ; elle lui inspire le courage et l'espérance au moment de la mort ; elle l'accompagne au delà du tombeau dans la bienheureuse immortalité ; elle lui arrache des yeux le bandeau qui les couvre, et, dans la splendide patrie de la lumière, elle lui fait contempler son Dieu face à face. Ainsi, cette foi sainte est pour l'homme un messager du ciel, envoyé au devant de lui par la religion pour lui ouvrir la route. Elle est un astre étincelant, l'étoile polaire fixe qui le dirige à travers les écueils dans son passage à l'éternelle patrie. Elle est un ange qui le porte

dans ses mains, une forte protection, un asile dans tous les dangers. La foi le rend vraiment heureux ici-bas et dans le ciel » (1).

SECTION DEUXIÈME

Le sacrifice proprement dit (2).

La partie de la Messe que nous avons expliquée jusqu'ici est très propre à purifier le cœur, à éclairer l'esprit, à augmenter la foi et la piété. Le prêtre et le peuple sont maintenant dans une disposition convenable ; les saintes pensées, les résolutions pieuses, les bons sentiments ont agi sur eux. Le sacrifice proprement dit va commencer. Mais l'Eucharistie n'est pas seulement offerte et consacrée comme victime, elle est aussi reçue comme sacrement. Notre exposition du sacrifice se divise donc naturellement en trois articles :

I. — L'*oblation*, ou l'offrande des éléments du sacrifice ;
II. — La *consécration*, ou l'accomplissement du sacrifice ;
III. — La *communion*, ou la participation au sacrifice.

L'oblation, la consécration et la communion sont les trois parties principales de la Messe ; elles sont étroitement unies, sans avoir cependant la même importance ni la même nécessité dans le sacrifice.

L'acte sacrificatoire proprement dit, l'immolation du corps et du sang de Jésus-Christ, s'accomplit par la consécration, qui forme ainsi le centre, le point culminant de la Messe.

Au second rang vient la communion du prêtre célébrant ; elle n'appartient pas à l'essence, il est vrai, mais bien à l'intégrité du sacrifice.

La moins importante de ces parties est l'oblation des éléments du pain et du vin destinés au sacrifice eucharistique.

---

(1) GEISSEL, *Écrits et Discours*, l. III.

(2) Les liturgies du moyen âge appellent souvent cette seconde partie *Missa*, la Messe par excellence (*proprie*, *proprio nomine*, strictim). — « Secunda pars Missæ, quæ proprie Missa appellata est, proxime sequitur... Hæc pars Missæ, ut Missam appellamus totum officium ab introitu usque ad *Ite, missa est*, si strictim accipiatur, proprio nomine Missa appellata est ». BELETH., *Ration.*, c. XLIII. — « Missa vocatur ab eo loco, ubi incipit sacerdos Deo sacrificium offerre, usque ad *Ite, missa est* ». HILDEBERT. TURON.. *Lib. de exposit. Missæ.*

Dans l'oblation le sacrifice est donc préparé, à l'élévation il est consommé dans son essence, dans la communion il est pleinement achevé.

ARTICLE PREMIER

L'OBLATION

§ 44. — *Observations préliminaires.*

1. — Les prières et les cérémonies de l'offertoire forment la préparation immédiate au sacrifice consommé par la consécration. Cette préparation, il est vrai, n'est pas essentielle et absolument indispensable ; toutefois elle est de la plus haute convenance. Pour saisir le sens vrai et si riche des rites, et surtout des prières de l'oblation, nous avons plusieurs choses à considérer.

Le mot d'*oblation* et le rite qu'il désigne et qui se place avant la consécration se rapportent à un double objet : aux éléments du pain et du vin, puis au corps et au sang de Jésus-Christ. D'abord elle s'adresse aux éléments eucharistiques. Par elle ils sont séparés des usages ordinaires ; ils reçoivent une première sanctification qui les consacre à Dieu et les rend propres à leur fin sublime. Nous renonçons à ces dons terrestres, nous les offrons à Dieu avec l'intention et le désir qu'ils soient transformés, par sa toute-puissance, au corps et au sang de Jésus-Christ. Dans les prières de l'offertoire nous trouvons une foule de demandes relatives à l'acceptation par Dieu, à la bénédiction et à la consécration du pain et du vin (1).

Toutefois l'oblation n'a pas exclusivement pour but le pain et le vin, mais aussi et surtout l'objet proprement dit du sacrifice, la victime vraie et unique de la nouvelle alliance : le corps et le sang de Jésus-Christ, qui deviennent présents sur l'autel à la place du pain et du vin, qui disparaissent (2). L'Église n'attend pas la transsubstantiation eucharistique pour offrir à la majesté divine la divine Hostie ; elle la lui présente, considérant la consécration qui s'approche comme déjà accomplie (1). L'offrande (*oblatio*) de la victime peut aussi bien précéder que suivre l'immolation (*immolatio, sacrificatio*) proprement dite. Nous le voyons dans la Messe, où cette pensée d'offrande est répétée et exprimée de toutes sortes de manières, pour la glorification du nom de Dieu et pour le salut des vivants et des morts. De ce point de vue il est aisé de comprendre que l'Église, pour désigner cette oblation, se serve par anticipation de termes (*immaculata hostia, calix salutaris, sancta sacrificia illibata, sacrificium laudis*, etc.) qui ne peuvent proprement s'appliquer qu'au corps et au sang de Jésus-Christ ; comme aussi qu'elle attende de cette oblation des effets et des fruits merveilleux qu'il est impossible d'espérer de l'offrande du pain et du vin, mais seulement de celle du divin Agneau.

Des prières liturgiques de l'oblation l'on aurait tort de conclure que l'offrande des éléments du sacrifice soit elle-même un sacrifice, ou une partie essentielle ou intégrante du sacrifice (2).

---

(1) Au moyen âge, souvent on demandait expressément à Dieu la transsubstantiation des éléments. « Sanctifica †, quæsumus Domine Deus, hanc oblationem, ut nobis Unigeniti corpus (*aut* sanguis) fiat » — « Oblatum tibi, Domine, munus sanctifica, ut nobis unigeniti Filii tui D. N. J. C. corpus et sanguis fiat ». Cfr. EBNER, *Sources et recherches*, p. 276 sq.

(2) « Respondeo, illam oblationem panis et vini, quæ fit in Missa, non esse oblationem sacrificativam, sed simplicem oblationem, qua offertur materia, ex qua facienda est hostia sacrificanda... Dicitur autem panis *hostia*, quia in ipso tanquam in materia, ex quo facienda est, præexistit hostia et quia ipsam repræsentat : unde cum nondum sit præsens hostia, offertur Deo simplici oblatione tanquam præparatoria in pane tanquam in typo. Quia cum sit futura panis spiritualis et vestita accidentibus panis, assumitur panis ut materia prævia tanquam typus illius ». PASQUALIGO, *de Sacrif. N. L.* tr. I, q. xxx, n. 8.

(1) Cette interprétation ne contredit pas le texte des prières de l'oblation dont il s'agit ici ; dans le langage ordinaire, le pronom démonstratif, *ce*, *hic*, désigne aussi généralement des objets placés dans le voisinage de celui qui parle. Ces objets peuvent être réellement et sensiblement présents (*demonstratio ad sensum*), ou ne l'être que par la pensée qui les suscite (*demonstratio ad intellectum*). Tous les scolastiques du moyen âge reconnaissent cette différence dans l'explication des paroles de la consécration : « Pronomen *hoc* facit demonstrationem ad intellectum et ad sensum simul, sic intelligendo, quod demonstrat aliquid quod est objectum intellectus et aliquid quod est objectum sensus » RICHARD. A MED. IV, dist. VIII, a. q. 1. — Les expressions *hanc* hostiam, *hanc* oblationem, *hoc* sacrificium, qui reviennent fréquemment dans les prières de l'oblation avant la consécration, peuvent donc, selon les lois du langage, se rapporter facilement au corps et au sang de Jésus-Christ que l'œil de l'esprit et de la foi semble déjà reconnaître, ausi bien qu'au pain et au vin que le célébrant voit devant lui. Voir, par exemple, la secrète : « *Hæc* oblatio, Domine, quæsumus, ab omnibus nos purget offensis, *quæ* in ara crucis etiam totius mundi tulit offensam ». *Missa vot. de S. Cruce.*

(2) « Dico, hanc oblationem nullo modo pertinere ad substantiam hujus sacrificii neque ut essentialem partem neque ut integralem, sed tantum esse ceremonialem quamdam præparationem ab Ecclesia institutam ad conciliandam devotionem et reverentiam animosque fidelium excitandos ad mysterium ipsum peragendum ». SUAREZ, in III, disp. 75, sect. 3, n. 1.

Jésus-Christ seul, présent sur l'autel sous les deux espèces sacramentelles, symboles de sa mort, est le sacrifice unique, permanent et proprement dit de l'Église catholique. « Aussitôt que Jésus-Christ est descendu par la consécration et a pris sa demeure parmi nous sous les humbles apparences du pain et du vin, il s'immole à son Père, victime innocente au milieu d'une humanité souillée de crimes ; il lui découvre ses blessures, il met sa mort sous ses regards, et dans ces blessures et cette mort, toute son obéissance, ses humiliations et son amour. Et nous qui connaissons bien notre indignité, nous saisissons cette auguste victime avec un joyeux tremblement, et nous l'offrons au Père. L'offrande du pain et du vin, à la Messe, les soustrait à l'emploi ordinaire et les consacre à Dieu, qui, par sa toute-puissance, les transformera en notre victime salutaire. Cette offrande est aussi pour nous une préparation ; elle élève nos cœurs vers le Seigneur, à qui se rapportent par avance les prières de l'Église, au devant de qui l'Église s'élance dans ses transports de joie, qu'elle contemple déjà, à qui elle crie : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! Hosanna dans « les hauteurs ! » Mais lorsqu'il vient, ce n'est pas dans tout l'éclat de sa gloire ; c'est entouré des images de sa passion et de sa mort, et avec les souvenirs les plus douloureux et les plus lamentables » (1).

II. — Jusqu'au XIII[e] siècle l'Église romaine n'avait, dans cette partie de la Messe, que le chant de l'offertoire (*offertorium*) par le chœur et la prière dite à voix basse par le prêtre (*oratio super oblata*), notre secrète (2). Les autres prières placées entre l'offertoire et la secrète ne furent admises dans la liturgie romaine, qu'à partir de cette époque à l'imitation d'autres liturgies. « Elles sont très courtes, dit le cardinal Wiseman, mais pleines d'énergie et de sentiment. Il y règne une simplicité sublime et toute céleste, une dignité pleine de tendresse et de douceur ». Toutes ces prières de l'oblation étaient assez justement appelées autrefois le *petit Canon* (*Canon minor*), à raison des nombreuses relations de leur sujet avec le canon proprement dit ou *grand Canon.*

---

(1) Éberhard, *Conférences*, tom. I, 337.

(2) « Romanus Ordo nullam orationem instituit post offerendam et secretam ». Microlog., c. xi. Les prières prescrites aujourd'hui se rencontrent pour la première fois dans l'*Ordo Rom. XIV*, c. liii. Une unité parfaite dans le rite et les prières de l'oblation des éléments eucharistiques ne fut établie qu'au XVI[e] siècle, par la publication de la nouvelle révision du Missel. Cfr Krazer, sect. IV, art. 1, cap. viii, § 250.

§ 45. — *Le chant de l'offertoire*

I. — L'oblation débute par le baiser de l'autel et le salut du prêtre : *Dominus vobiscum.* — *Et cum spiritu tuo* (1). Le prêtre et les assistants expriment ainsi leur désir mutuel d'être soutenus de la grâce divine, afin de célébrer le saint sacrifice avec une foi vive et des sentiments conformes à ceux de Jésus-Christ, comme aussi de s'offrir eux-mêmes à Dieu en union avec la victime adorable et d'être agréés de lui. Plus le moment auguste s'approche, plus nous avons besoin du secours d'en haut.

Le mot *Oremus*, prononcé alors par le prêtre, se rapporte non seulement au chant de l'offertoire, mais à toute la suite des prières récitées pendant l'oblation. C'est une invitation pressante à tous les assistants de s'unir à lui avec recueillement et piété, de redoubler d'attention et de ferveur, de prier et de sacrifier avec lui. Nos dispositions intérieures donnent à notre offrande toute leur valeur aux yeux de Dieu.

Ensuite, le prêtre lit une antienne désignée dans le Missel sous le nom d'*offertorium*, *offertoire* (2). Depuis les temps apos-

---

(1) « Quartum officium (*partie*) offertorium vel offerenda vocatur, quod incipit a *Dominus vobiscum.* Consuetudo est quod cum nuper ad operarios ingredimur, eos salutamus. Sic, secundum quosdam, cum de uno officio ad aliud transitum facimus (au commencement d'une nouvelle partie de la Messe), salutationem præmittimus ». Sicard., l. III, c. v. — « Lecto evangelio populus offert, chorus cantat, sacerdos suscipit, Deoque corde et ore et manibus repræsentat et incurvatur et orat. Officium igitur, quod nos dicimus offerendam, ab eo loco inchoatur, ubi post evangelium sacerdos dicit *Dominus vobiscum*, et finitur in eo loco, ubi excelsa voce dicit : *Per omnia sæcula sæculorum* ». Hildeb. Turon., *Lib. de exposit. Missæ.*

(2) Dans son sens le plus large, le mot *offertorium* désigne aussi ce que l'on appelle le *petit Canon*, c'est-à-dire toutes les prières et tous les rites qui vont de l'offertoire jusqu'à la fin des secrètes. Déjà dans les *Ord. Rom.* on parle de l'antienne nommée *offertorium*, et on la distingue des versets qui y sont ajoutés « Canitur offertorium cum versibus ». *Ord. II*, n. 9. — On l'appela d'abord aussi *antiphona ad offerenda*, ou simplement *offerenda* ; dans le rite mozarabe elle se nomme *sacrificium.* Le mot *offertorium*, que l'on ne rencontre que dans le latin de l'Église, avait autrefois plusieurs significations. Dans d'anciens documents, il s'applique au livre qui contenait les chants de l'offertoire, puis aux dons offerts eux-mêmes et au lieu où on les conservait. « Pontifex, *offertorio* lecto,... accipit *offertorium* (*le cierge allumé*) ab omnibus ordinatis... Pontif. Rom. *de Ordinat. Presbyt.* — C'était aussi le nom d'un vase d'or, d'argent ou de

toliques jusque vers le XI[e] siècle, la célébration des saints mystères était toujours accompagnée d'une offrande générale (1). Tous les fidèles admis à la sainte Table, mais eux seuls, avaient à la fois le droit et le devoir d'offrir leurs dons. Le rite de cette oblation varia selon les lieux et les époques. On ne présentait à l'autel, en général, que du pain et du vin, d'où l'on tirait la matière du sacrifice (2). La procession du clergé et du peuple qui prenaient part à cette offrande était quelquefois très longue ; elle était accompagnée de chants, dont le but était de réveiller dans les assistants une sainte allégresse : car Dieu aime celui qui donne avec joie. On ne peut désigner l'époque où ces chants furent établis (3). On attribue à saint Grégoire le Grand

---

cuivre, où l'on recueillait ces offrandes. Enfin l'on désignait encore par là un linge de soie ou de lin sur lequel on déposait les oblations du pain, dont on enveloppait le calice et la patène, ou quand on les touchait ou quand on les présentait au prêtre. Cfr. DUCANGE, *Glossarium*, v° *Offertorium*. — MABILLON, *de Liturg. Gallicana*, l. III, n. 14.

(1) BONA, *Rer. liturg.* l. II, c. VIII, § 4-8 ; c. IX, § 1. — MARTENE, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. I, cap. IV, art. 6.

(2) Suivant l'antique tradition et d'après les prescriptions ecclésiastiques, les fidèles offraient autrefois, en union plus ou moins étroite avec le sacrifice eucharistique, toutes sortes de dons matériels (*oblationes*, προσφοραί), qui étaient employés aux besoins du culte et à l'entretien des clercs et des pauvres : c'étaient des raisins, du blé, des fruits, du lait, du miel, de la cire, de l'huile, plus tard aussi de l'argent. Toutefois l'offrande de ces dons ne pouvait avoir lieu en même temps que celle du pain et du vin destinés au sacrifice ; elle se faisait ordinairement avant ou après la Messe, dans un endroit spécial de l'église ou dans la maison de l'évêque. En soi, ces oblations était déjà une œuvre méritoire et satisfactoire ; les donateurs voulaient, en outre, prendre une part plus intime au sacrifice eucharistique et en recueillir des fruits plus considérables. Sous ce double point de vue, ces offrandes servaient *pro remedio vel pro redemptione animæ*, c'est-à-dire pour l'expiation des péchés, comme on lit souvent dans les anciens documents. De cet usage s'est développée peu à peu la coutume actuelle, qui subsiste déjà depuis bien des siècles, des honoraires de messe pour l'application spéciale des fruits du sacrifice. — On bénissait ordinairement une partie des pains qui avaient été offerts, et à la fin de la cérémonie on les distribuait à ceux qui n'avaient pas communié, et plus tard à tous les assistants ; on les envoyait même aux absents en signe de communion ecclésiastique. C'est ce que l'on appelait *eulogie*, εὐλογία, *benedictio*, *panis benedictus*, ἀντίδωρον, don fait à la place de la sainte communion. Chez les Grecs les eulogies sont encore en usage. Cfr. MABILLON, *Acta SS. O. R.*, tom. III, præfat., § 6. — ZACCARIA, *Onomasticon rituale*, v° *Oblatio* et *Eulogiæ*. — DE BERLENDIS, *de Oblat. ad altare commun. et peculiar.. h. e., Missæ stipendii integra, secundum ætates expositio. Dissert. historico-theologica.* Venet., 1743.

(3) « *Offertorium*, quod inter offerendum cantatur, quamvis a prioris populi consuetudine in usum christianorum venisse dicatur, tamen quis

leur forme spéciale ; dans son Antiphonaire l'offertoire est composé d'une antienne et de plusieurs versets. Cette antienne était d'abord chantée en entier, puis répétée en partie après chacun des versets. C'était une suite de répons exécutés par deux chœurs. A partir du XI[e] siècle, l'usage de l'oblation se perdit peu à peu (1), et l'on abrégea le chant des psaumes. Il n'en est resté, dans notre Missel, que l'antienne connue sous le nom d'*offertoire*, récitée par le prêtre immédiatement avant l'offrande du pain et du vin (2).

II. — L'offertoire est aujourd'hui un verset plus ou moins long, le plus souvent tiré des psaumes, assez souvent aussi d'autres livres de la sainte Écriture, et très rarement composé par l'Église elle-même. Par son sujet, il ne se rapporte nullement, comme son nom pourrait le faire supposer, à l'oblation qu'il précède (3). Il varie selon les fêtes et exprime une idée conforme à la solennité du jour. Il a donc le même but et la même signification que l'introït et le graduel. La pensée de ces deux chants reparaît à l'offertoire, renouvelle et fortifie les sentiments avec lesquels nous devons offrir le saint sacrifice ou y assister.

L'offertoire de l'Épiphanie décrit en termes magnifiques le

---

specialiter addiderit officiis nostris, aperte non legimus, sicut et de Antiphona quæ ad communionem dicitur, possumus fateri : cum vere credamus, priscis temporibus Patres sanctos *silentio* obtulisse vel communicasse, quod etiam hactenus in Sabbato sancto Paschæ observamus ». WALAFRID. STRAB., *de Reb. eccl.*, c. XXIII.

(1) Il en reste des traces dans les offrandes faites encore aujourd'hui aux messes de morts et à certaines fêtes en divers endroits. Il en est de même de l'offrande d'un cierge allumé à la réception des saints Ordres ; des deux grands cierges allumés, des deux pains et des deux barils de vin à la consécration d'un évêque ou à la bénédiction d'un abbé. Cfr *Pont. Rom.*

(2) « Dum oblationes fiebant, cantabatur Offertorium cum versibus, quinimo juxta Antiphonarium S. Gregorii, quandoque psalmus integer, repetito post quemlibet versum Offertorio, ut toti tempori, quo populus offerebat, psallentium voces applauderent. Ubi desierunt oblationes, Offertoria abbreviata fuere et redacta ad simplicem antiphonam, excepto duntaxat Offertorio Missæ defunctorum, quod cum suo versu ad nos usque pertransiit ». CAVALIERI, tom. III, cap. x.

(3) « Oblationes offeruntur a populo et *Offertorium* cantatur a clero, quod ex ipsa causa vocabulum sumpsit quasi *offerentium canticum* ». RABAN. MAUR., *De cleric. instit.*, l. I, c. XXXIII. — « Dicto Symbolo cantatur Offertorium sive Offerenda, ut aliqui dicunt. Appellatur autem *Offertorium* ab offerendo, quia tum *offerimus*. Sed necessario hic considerandum est, *tria* omnino esse quæ offerre debemus : primo nosmetipsos, ac deinde ea quæ sacrificio sunt necessaria, scil. panem, vinum et aquam, et si qua sunt alia sacrificio apta ». BELETH., *Ration.*, cap. XLI.

concours des princes et des peuples de toutes les contrées pour offrir leurs hommages et leurs présents au Roi des rois :

Ps. LXXI. — Reges Tharsis et insulæ munera offerent : reges Arabum et Saba dona adducent : et adorabunt eum omnes reges terræ, omnes gentes servient ei.

Les rois de Tharse et les îles lui offriront des présents ; les rois de l'Arabie et de Saba lui apporteront des dons ; tous les rois de la terre l'adoreront, toutes les nations le serviront.

A la fête de Notre-Dame du Mont Carmel, l'Église invoque avec ferveur la Mère de Dieu à l'offertoire :

Recordare, Virgo Mater, in conspectu Dei, ut loquaris pro nobis bona, et ut avertat indignationem suam a nobis.

Souvenez-vous, ô Vierge Mère, en la présence de Dieu, d'intercéder en notre faveur et d'obtenir qu'il détourne de nous son indignation.

L'offertoire de la Toussaint célèbre le sort heureux des élus :

Sap. III. — Justorum animæ in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum malitiæ : visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace.

Les âmes des justes sont dans la main de Dieu, et le tourment du mal ne les touchera pas ; aux yeux des insensés ils o[nt] paru mourir ; mais ils sont dans la paix.

A la messe votive pour une bonne mort on lit cet offertoire :

Ps. XXX. — In te speravi, Domine ; dixi : Tu es Deus meus, in manibus tuis tempora mea.

J'espère en vous, Seigneur ; j'ai dit : Vous êtes mon Dieu ; tous les événements de ma vie sont entre vos mains.

L'offertoire des messes de *Requiem* mérite une attention toute particulière :

Domine Jesu Christe, Rex gloriæ, libera animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni et de profundo lacu : libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum : sed signifer sanctus Michaël repræsentet eas in lucem sanctam : * Quam olim Abrahæ promisisti et semini ejus.

Seigneur Jésus-Christ, Roi de gloire, délivrez les âmes de tous les fidèles défunts des peines de l'enfer et du profond abîme ; délivrez-les de la gueule du lion, afin que l'enfer ne les engloutisse pas, qu'elles ne tombent pas dans les ténèbres ; mais que saint Michel, votre porte-étendard, les conduise dans la sainte lumière : * Que vous avez promise autrefois à Abraham et à sa race.

v. Hostias et preces tibi, Domine, laudis offerimus : tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus : fac eas, Domine, de morte transire ad vitam : * Quam olim Abrahæ promisisti et semini ejus.

Nous vous offrons, Seigneur, ces hosties et ces prières de louange : recevez-les pour les âmes dont nous faisons mémoire aujourd'hui ; faites, Seigneur, qu'elles passent de la mort à la vie : * Que vous avez promise autrefois à Abraham et à sa race.

Cet offertoire est le seul qui ait conservé sa forme primitive : il se compose d'une antienne, d'un verset et de la répétition des dernières paroles de l'antienne. Il n'est pas très facile à comprendre et il a donné naissance à plusieurs interprétations. Nous exposerons les deux plus fondées.

Les difficultés de cette belle prière ecclésiastique proviennent de quelques expressions d'où il semble résulter que l'Église prie pour le salut des damnés (*Libera animas defunctorum de pœnis inferni et de profundo lacu*, *de ore leonis*) ou pour préserver les défunts de l'enfer (*ne absorbeat eas tartarus*, *ne cadant in obscurum*). Or une telle prière serait incompatible avec le dogme catholique : l'Église ne l'adresse donc pas à Dieu. *In inferno nulla est redemptio.* Les peines des damnés n'auront ni fin ni diminution. Les âmes du purgatoire, au contraire, sont à jamais confirmées dans la grâce de Dieu et sont sûres de leur salut éternel. Comment devons-nous donc entendre les paroles, un peu étranges au premier abord, de cet offertoire ?

Plusieurs théologiens (comme Valentia, Gavanti, Benoît XIV, Sporer, Lejeune, Koessing, Roesler (C. SS. R.), Thalhofer, donnent l'explication suivante : L'Église, disent-ils, prie et offre le saint sacrifice seulement pour les trépassés qui souffrent dans le Purgatoire ; elle demande leur délivrance et leur admission dans la gloire. Toutes les expressions de cet offertoire s'appliquent donc aux peines du purgatoire et ne doivent pas être entendues de celles de l'enfer.

On peut, à la vérité, admettre cette interprétation. Toutefois, elle nous semble faire quelque violence au texte et détruire son caractère d'une haute poésie. Quelles que puissent être la grandeur et la vivacité des souffrances du purgatoire, elles sont assurément moindres que celles de l'enfer. Or l'Église a l'habitude de formuler ses dogmes dans sa liturgie avec les termes les plus clairs, les plus précis, et il n'est guère vraisemblable qu'elle emploie et accumule des expressions si fortes dans la Messe de *Requiem*, pour désigner les tourments du purgatoire. Surtout il est malaisé de faire entrer dans cette explication les paroles suivantes : *Ne absorbeat eas tartarus ; ne cadant in obscurum ; fac eas de morte transire ad vitam.* N'est-ce point faire violence au langage, que d'appliquer les termes *absorbere*, *cadere*, à des dangers seulement, à un séjour plus long dans le purgatoire (1) ? Et où trouve-t-on ce lieu désigné sous le nom de « mort », *mors* ?

(1) « Dum dicis : *Libera eas de pœnis inferni*, hoc ipso dicis : Libera eas igne Purgatorii, qui idem cum igne infernali est : *a profundo lacu*, a car-

Nous croyons donc préférable l'explication suivante: elle se recommande à nous par des motifs intrinsèques; en outre elle a été acceptée et soutenue par un grand nombre de théologiens anciens et surtout modernes.

D'après le sentiment de ces auteurs (1), l'offertoire de la Messe des morts contient des prières pour la préservation de l'enfer. L'Église peut prier pour que ses enfants déjà trépassés ne tombent pas dans l'abîme, parce qu'elle ne se les représente pas souffrant actuellement dans le purgatoire, mais luttant dans les efforts de l'agonie, au moment où l'âme est sur le point de se séparer du corps et de paraître devant Dieu ; elle court encore le danger d'être perdue pour jamais. L'Église emploie cette façon de prier, non seulement parce qu'elle est propre à calmer et à abréger les souffrances des âmes des défunts, mais encore parce qu'elle offre d'autres avantages.

La liturgie catholique porte, pour le fond comme pour la forme, l'empreinte de la poésie la plus sublime (2). Elle reçoit une vie et une fraîcheur toutes particulières de l'élément dramatique; il consiste à transporter du passé dans le présent les mystères de l'histoire sainte et à les célébrer comme s'ils s'accomplissaient pour la première fois sous nos yeux : tels sont, par exemple, les cérémonies de l'Avent, de Noël, de la Semaine sainte. Le même appareil dramatique règne dans la liturgie propre aux défunts. L'Église rappelle, pour ainsi parler, les morts à la vie, au moment qui décida de leur sort éternel; elle se place près d'eux à l'heure où ils se préparaient au jugement de

---

cere nimirum sub terra abdito, ubi detentæ expiantur animæ piorum. *Ne absorbeat eas tartarus*, id est, ne eas amplius et diutius profundi illius carceris cavernæ et vincula remorentur, nec inferni pœnæ tanquam fauces quædam belluæ immanis, sævæ ac truculentæ detineant. *Ne cadant in obscurum* vult dicere: ne post hoc sacrificium factum et oblatum permittas adhuc eas in obscuris terræ carceribus cruciari et quasi denuo in Purgatorii pœnas incurrere. *Sed signifer sanctus Michaël repræsentet eas in lucem sanctam*; id est, fac, ut per hoc sacrificium pœnas debitas exsolvant in totum, ac proinde eas plene mundatas Michaël sistat in patria cœlesti. Ita explicat J. Azor, tom. I, l. X, c. xxii, q. 8, eumque alias explicationes afferens sequitur Dicastillo. tr. V, disp. II, n. 101 ». Gobat, *Alphabetum sacrificantium*, n. 172-176.

(1) Cette opinion est partagée par Suarez, Sardagna, Pasqualigo, Tournely, Habert, Merati, Wiseman, Franzelin, Jungmann, Oswald. — Cavalieri est ordinairement cité parmi les défenseurs du premier sentiment, mais à tort: en plusieurs endroits il admet le second, par exemple, tom. III, cap. x, où il écrit: « Ecclesia Deo repræsentat animas in Purgatorio, ac si tunc e vita discessuræ forent easque quasi inspicit in actu agoniæ ».

(2) V. Wiseman, *Discours sur la liturgie de la chapelle papale pendant la semaine sainte.*

Dieu (1). Il en résulte pour cette partie de la liturgie un caractère grandiose et émouvant. L'offertoire des messes de morts provient du même ordre d'idées, il a le même souffle poétique et saisissant. Plusieurs de ses expressions nous représentent le défunt à son heure dernière, au moment où son arrêt va être prononcé ; il est entouré de puissants ennemis et placé au bord d'un effroyable abîme qui menace de l'engloutir. L'Église prie donc le Seigneur de sauver ceux de ses enfants qui se trouvent dans un si grand péril, de les arracher à la gueule du lion rugissant, afin que l'enfer ne les ensevelisse pas et qu'ils ne tombent pas dans les ténèbres.

Le moment où ces prières si touchantes sont prononcées, l'offertoire, les rend plus belles encore. Nous unissons alors nos dons et nos prières à la victime sainte, nous en formons comme le viatique de l'âme qui s'en va devant le tribunal de Dieu, afin qu'elle éprouve la miséricorde divine, et que de la mort temporelle du corps elle passe à la vie éternelle de la gloire (2).

Cette manière de prier est utile pour les vivants et pour les morts (3) : les vivants sont ainsi remplis d'un saint effroi, d'une

---

(1) « *Toto illo funeris et exsequiarum decursu*, qui aliquando post plures ab obitu dies absolvitur, nobis veluti præsens ob oculos ponitur terribile illud ac plenum horroris momentum, quo animus a corpore abstrahitur et ad Dei tribunal adducitur, quo anteactæ vitæ rationem supremo Judici reddit et extremam sententiam in summo adhuc timore ac metu positus præstolatur, quæ sibi aut sempiternæ felicitatis requiem aut sempiterni supplicii locum decernat. Id vero non alia de causa fieri credendum est, quam ut Deum severum judicem veluti coram intuentes et animam fratris nostri veluti in ipso adhuc judicio æstuantem, tum majore animi demissione et ardentiori pietatis affectu divinæ misericordiæ pro illius æterna salute supplicemus, tum etiam ut in tremendi illius judicii contemplatione, quod nos etiam esse aliquando subituros certo scimus, diutius immorantibus, altiores in nobis radices agat divinæ majestatis timor ac reverentia » Orsi, O. P., *de liturg. S. Spiritus invocat.*. c. V, n. 3.

(2) « Ecclesia in offertorio duo petit: ut animæ defunctorum liberentur a pœnis inferni et ut perducantur ad gloriam, ut constat ex illis verbis : *Sed signifer sanctus Michael repræsentet eas in lucem sanctam;* et rursus: *Fac eas, Domine, de morte transire ad vitam.* Et ideo in illa oratione non considerat statum animarum, in quo de præsenti sunt, sed repræsentat exitum illarum e corpore et tanquam sisterentur tunc ante tribunal Dei, precatur, ut liberentur a pœnis inferni *præservatione*, h. e., ne damnentur, sed perducantur in Paradisum, et ideo cum primum sit jam factum, ordinatur oratio ad obtinendum secundum atque adeo *ad liberationem a pœnis Purgatorii* ». Pasqualigo, *de Sacrif. N. L.*, tom. I, q, clvi, n. 11.

(3) « Sacerdos non orat proprie ut animæ jam exutæ corpore ac a Deo judicatæ liberentur ab inferno ac de morte ad vitam transeant (hoc enim vanum esset), sed ut magis commoveat adstantes, per prosopopœiam repræsentat sibi ac populo illas animas quasi jamjam egressuras e corpore ac divino judicio repræsentandas, et proponit ob oculos pericula, in qui-

salutaire terreur, à la vue des jugements de Dieu et des peines du péché, représentés sous des traits si effrayants; pour les défunts, c'est un puissant soulagement dans leurs peines : cette antienne est faite pour les consoler et les délivrer du purgatoire (1).

Cette dernière interprétation de l'offertoire des messes de *Requiem* (2) peut s'appuyer sur une foule d'autres prières que l'Église adresse à Dieu pour les morts et les mourants (3). Ainsi,

bus in illo articulo versantur et pro illis quasi in illo statu constitutis Deo supplicat, ut eas liberet, quod nullo modo frustra fit. Nam et multum confert ad concitandos adstantium animos ad pietatem et horrorem divini judicii, et illæ preces etiam apud Deum habent suum effectum, quatenus ex intentione Ecclesiæ et sacerdotum funduntur, ut per eas Deus liberet eas animas a pœnis Purgatorii, si iis forte detinentur ». CONINCK, *de Sacram. ac Censur.*, tom. I, q. LXXXIII, a. 5, n. 262.

(1) On ne saurait regarder comme sûr le pieux sentiment d'après lequel « Dieu en vue de nos prières et de nos sacrifices, comme de ceux de l'Église, qu'il connaît d'avance, accorderait au pécheur mourant le repentir nécessaire pour assurer le salut de son âme » — « Oratur pro animabus Purgatorii secundum quamdam repræsentationem: repræsentat enim Ecclesia statum illarum animarum in eo puncto, in quo a corpore exeunt et ad judicium feruntur, et hoc modo intercedit pro illis et orat: *ne absorbeat eas tartarus*, et similia, sicut etiam nunc, quando Christi adventum repræsentat, orat: *Rorate, cœli, desuper;* et in die Resurrectionis: *Hæc dies quam fecit Dominus*, etc. Neque est inutilis talis oratio aut repræsentatio, tum quia viventibus potest esse utilis, ut periculum illius momenti, in quo judicandi sunt, sibi proponant; tum etiam quia cedit in verum Dei cultum, quem Ecclesia confitetur et recognoscit ut supremum animarum judicem et patrem misericordiæ, qui orationibus placari potest; tum denique quia potest esse utilis animabus defunctis, vel ut propter has Ecclesiæ orationes aliquid pœnæ eis remittatur, vel etiam *fortasse*, ut propter tales orationes Ecclesiæ prævisas, quando ab hac vita decedunt, a Deo recipi aut auxilium et dispositionem, secundum quam benigne et misericorditer possint judicari. Hunc vero esse Ecclesiæ sensum in citatis verbis, constat ex illis: *Fac eas, Domine, de morte transire ad vitam*; illa enim non possunt intelligi de morte secunda, quæ est infernus, quia ab illa nullus potest ad vitam transire: intelliguntur ergo vel de morte corporali, vel de morte peccati ». SUAREZ, in III. disp. LXXXIII, sect. I, n. 29.

(2) On ne peut soutenir l'objection tirée du mot *liberare*, qui, dit-on, ne signifie jamais *préserver* d'un mal qui menace, mais *délivrer* d'un mal qui a déjà frappé : car souvent, dans sa liturgie, l'Église demande : ut a cunctis malis *imminentibus* liberemur, ut ab *instantibus* malis et a *morte perpetua* liberemur », etc. L'expression *liberare* ne suppose donc pas nécessairement que l'on soit plongé dans le mal, mais que l'on en est menacé. Cfr. S. AUG., *Enarrat.* in ps. LXXXV, n. 18 ; — serm. CXXXIV. n. 2. — Le mot *defunctus* peut être pris dans le sens du présent, *mourant*, comme S. IRÉNÉE (I, XXI, 5) emploie le mot *mortuus* avec la signification de *moriens*.

(3) Le *Subvenite Sancti Dei...*, que l'on récite aujourd'hui après le décès du malade, *egressa anima de corpore*, était dit autrefois à l'heure de la mort. Cfr. la sixième leçon de l'office de saint Dominique, 14 août.

l'oraison de la messe de la sépulture demande la délivrance des peines de l'enfer. « O Dieu..., nous vous prions pour l'âme de votre serviteur que vous avez aujourd'hui rappelée de ce monde, afin que vous ne la livriez pas aux mains de l'ennemi (*ut non tradas eam in manus inimici*) et que vous ne l'oubliiez pas éternellement ; mais que vous la fassiez accueillir par les anges et conduire dans la patrie du paradis ; et que cette âme, qui a espéré et cru en vous, ne supporte pas les peines de l'enfer (*ut non pœnas inferni sustineat*), mais jouisse des félicités éternelles » (1). Le sens et les paroles de la recommandation de l'âme s'accordent aussi parfaitement avec cet offertoire. Lorsque l'âme soutient cette lutte terrible, au moment où elle sort du corps, le prêtre dit : « Que Dieu la délivre des peines de l'enfer et de la puissance de Satan ; qu'elle ignore l'horreur des ténèbres ; que les légions du Tartare soient confondues ; que le Christ la délivre des tourments et de la mort éternelle ; que l'archange saint Michel, qui a mérité d'être placé à la tête des milices célestes, la reçoive : que tous les saints anges viennent au devant d'elle et l'introduisent dans la céleste Jérusalem » (2).

(1) Dans les prières des funérailles, l'Église prie pour les fidèles morts et déjà jugés : « *Non intres in judicium* cum servo tuo, Domine... Non ergo eum, quæsumus, tua *judicialis sententia* premat, quem tibi vera supplicatio fidei christianæ commendat ; sed gratia tua illi succurrente, mereatur evadere *judicium ultionis*, qui dum viveret, insignitus est signaculo sanctæ Trinitatis ». RIT. ROM., *de Exsequiis*.

(2) Les mots *os leonis*, la gueule du lion, c'est-à-dire de Satan, désignent l'enfer. S. Pierre nomme le démon un lion rugissant qui cherche à dévorer les âmes. Les points de comparaison entre le lion et le démon sont la force, la rage et la cruauté de l'un et de l'autre. Cfr I PETR. V, 8. Ailleurs (II PETR. II, 4) il désigne le lieu où les damnés subissent leur peine par les mots *infernus* et *tartarus*. « Dieu n'a pas épargné les anges pécheurs, mais les a retenus par les chaînes de l'enfer et les a livrés au Tartare pour être tourmentés (rudentibus *inferni* detractos in *tartarum* tradidit cruciandos) ». Isaïe désigne de même l'enfer dans les mots suivants, qui s'adressent au chef des anges rebelles : « Ad *infernum* detraheris in *profundum laci* » (Is. XIV, 15). — S. Michel est le porte-étendard (*signifer*), c'est-à-dire le prince et le chef des milices célestes, chargées de protéger les fidèles à l'agonie contre toutes les attaques des esprits infernaux, et de conduire au ciel les âmes qui ont remporté la victoire. — Aussi l'Église chante dans une antienne : « Archangele Michaël, constitui te *principem super omnes animas suscipiendas* ». — « Archange Michel, je t'ai établi pour recueillir toutes les âmes ». — La promesse du salut (de la *lumière éternelle* et de la *vie*) a été faite à Abraham comme au « père des croyants » et a été souvent renouvelée à ses enfants spirituels. GEN. XII, 2, 3 ; — XV, 1. — « Ego ero merces tua magna nimis ». (i. e., præmium et beatitudo tua). Le pays de Chanaan, qui lui fut promis (GEN. XII, 7 : — XVII, 8), la terre de promission était une figure du Chanaan véritable, du royaume de Dieu ici-bas et surtout dans le ciel (HEB.,

§ 46. — *Les éléments du sacrifice.*

Le pain de froment et le vin de raisin sont les deux éléments nécessaires à la validité du sacrifice eucharistique ; on les nomme souvent la matière de ce sacrifice. Il faut bien comprendre cette expression. Elle ne signifie point qu'ils font partie des dons eucharistiques offerts à Dieu et du sacrifice proprement dit, au même titre que le corps et le sang de Jésus-Christ. Comme sur la croix, notre Sauveur est, sur l'autel, l'unique victime. La substance du pain et du vin appartient à l'Eucharistie, en ce qu'elle est changée au corps et au sang de Jésus-Christ ; les apparences qui subsistent ont pour but de faire de l'offrande de la victime adorable un sacrifice visible. Les rapports intimes qui existent entre la matière du sacrifice et Jésus-Christ nous indiquent avec quel respect elle doit être traitée, même avant la consécration.

Pourquoi le Sauveur a-t-il choisi le pain de froment et le vin de vigne comme les éléments du sacrifice ? Quelles sont les prescriptions de l'Église au sujet de la préparation du pain et du vin ? Nous répondrons à ces deux questions.

I. — Dans l'institution de la sainte Eucharistie, Notre Seigneur Jésus-Christ a consacré le pain et le vin et prescrit pour toujours l'emploi de ces éléments pour le sacrifice eucharistique. Le choix de cette matière dépend assurément de sa libre volonté. Mais, comme la sagesse divine ordonne tout avec amour, on découvre plusieurs motifs de la convenance de ces éléments pour le but que le Sauveur se proposait. L'Eucharistie est non seulement un sacrifice, mais encore un sacrement : sous ces deux points de vue, le pain et le vin sont tout à fait appropriés à leur fin sainte et sublime (1). Nous n'avons à les considérer

---

XI, 8-12). « Terra promissionis erat figura regni cœlestis seu patriæ, et quies illius figura quietis beatorum in cœlis ». DION. CARTHUS., in Ps. XCIV, 11.

(1) « Si quæratur, cur panis et vinum sint hujus sacramenti materia, dicendum quod principalis causa *institutio* est *divina*, cujus institutionis *multiplex* est *ratio*. *Primo* ex parte usus sacramenti, quoniam panis et vinum communius in cibum et potum proveniunt, sicque per ea in spiritualem refectionem manuducimur magis apte. *Secundo* ex sacramenti effectu, quia panis præ ceteris cibis sustentat corpus et vinum lætificat cor. Ita et hoc sacramentum magis lætificat et sustentat charitate inebriatos, quam alia sacramenta. *Tertio* ex ritu celebrationis, quoniam duo ista tractantur mundius ac frequentius, quam cetera alimenta. *Quarto* ex si-

ici que relativement au sacrifice. « Lorsque Dieu, dit Laurent dans sa *Christologie*, a uni l'âme au corps humain, il nous a donné le monde sensible pour fournir à l'entretien de notre vie, et au commencement l'homme tirait sa nourriture du règne végétal. Dans l'état d'innocence, les arbres du paradis lui offraient comme d'eux-mêmes des fruits nourrissants et savoureux ; après le péché, chassé du paradis, banni sur une terre maudite qui ne portait d'elle-même que des épines et des chardons, il dut en tirer sa nourriture par un dur travail et à la sueur de son front. Le grain de froment, qui mûrit dans la graisse de la terre, et le raisin, qui demande les ardeurs du soleil, contiennent comme la moëlle et le sang du corps terrestre ; ils conviennent aussi parfaitement à fortifier et à renouveler les forces de l'homme, et sont ainsi la base de son alimentation.

« Nulle part ils ne poussent naturellement, ils exigent des soins incessants et pénibles. Après la moisson des épis et la récolte du raisin, il faut de nouveaux labeurs pour en préparer la nourriture et la boisson. S'ils sont des dons de Dieu, le pain et le vin sont donc aussi des produits de l'homme. Sa sueur doit s'y attacher avant qu'ils se transforment en sa chair et en son sang. Aussi ils sont éminemment propres à être offerts à Dieu par l'homme : nous lui consacrons avec eux notre peine et notre travail, nous lui vouons en quelque sorte notre substance et notre vie. Avant que le Seigneur nous donne sa chair et son sang pour le sacrifice, nous lui offrons le pain et le vin, nous les séparons des usages ordinaires de la vie et nous les sanctifions pour cet usage. C'est pourquoi, dans la primitive Église, les fidèles apportaient dans les temples du pain et du vin qu'ils déposaient sur l'autel, et le prêtre prenait là ce qui servait au sacrifice et à son entretien personnel ».

L'épi de froment et la grappe de raisin sont incontestablement les produits les plus nobles du règne végétal. Ces prémices des créatures et des dons de Dieu (1) représentent la nature entière, laquelle est offerte en même temps à Dieu par l'oblation du pain et du vin.

L'offrande du pain et du vin est aussi un symbole du don

---

gnificatione duplicis rei sacramenti istius. Panis namque ex multis granis conficitur et vinum ex multis acinis confluit, quod competit ad significandum corpus Christi verum ac mysticum. *Quinto* ex repræsentatione ejus quod præcessit. Grana namque in area conculcantur, panis in fornace decoquitur et vinum in torculari exprimitur, et ita per ea Christi passio designatur ». DION. CARTHUS., *in IV lib. Sentent.* dist. XI, q. 3.

(1) « *Primitiæ* ex Dei creaturis, *primitiæ* munerum Dei ». S. IREN., *Adv. hæres.* l. IV, c. XVII, n. 5.

fait par l'homme de sa personne et de sa vie : car le pain et le vin sont les aliments les plus naturels, les plus substantiels (1). C'est ce qui fait dire au Psalmiste : « Dieu produit l'herbe pour l'usage de l'homme, afin qu'il tire le pain du sol, et que le vin réjouisse son cœur..., et que le pain fortifie son corps » (Ps. CIII, 14. 15). Ces dons représentent donc l'offrande à Dieu de toutes les créatures par l'homme, telle que le Créateur l'exige de lui ; avec le pain et le vin nous lui consacrons notre être et tout ce qui nous appartient (2).

Remarquons, en outre, que les espèces séparées du pain et du vin sont tout à fait propres à figurer la séparation du corps et du sang dans la mort violente de Jésus-Christ (3).

II. — Quelles sont les prescriptions ecclésiastiques au sujet des éléments de la sainte Eucharistie ?

Avant tout, l'Église veut que la matière destinée à la consécration non seulement soit valide et sûre, mais encore licite et la plus parfaite possible. Le pain du sacrifice doit être fait de pure farine de froment, pétrie avec de l'eau naturelle et cuite au feu ; il faut aussi qu'il soit propre, entier et *frais*.

Le vin du sacrifice, obtenu de raisins mûrs pressés, doit être parfaitement fermenté, non gâté, corrompu ou décomposé par des moyens artificiels. Il peut être rouge ou blanc, fort ou faible, doux ou âpre. Relativement à la couleur, il faut observer que le vin rouge symbolise mieux que le blanc le sang de Jésus-Christ ; cependant le blanc est préférable, à cause de la propreté des linges sacrés et de l'autel.

---

(1) « Prima causa (*pour l'offrande du pain, du vin et de l'eau*) est, quia inter omnia humanæ vitæ sustentandæ necessaria, hæc tria sunt mundiora et utiliora et magis necessaria : propterea potius debuerunt apponi quam alia, et in id quod mundius est et utilius omnibus et super omnia ad vitam æternam capessendam magis necessarium, transferri et transformari id est, in corpus Christi et sanguinem ». *Lib. de Canone mystici libam.*, cap. II. Cet écrit n'est plus attribué à Jean de Cornouailles, mais à Richard, de l'ordre des Prémontrés et du couvent de Wedinghausen, dans le diocèse de Cologne.

(2) Sur les mots du Canon : « qui tibi offerunt *pro* se suisque omnibus », Robert Poule fait la remarque suivante : « *Pro* hoc sensu non inconvenienter accipitur, ut hæc, scilicet panem et vinum quæ in victu vitæ animalis principalia sunt, offerendo seipsos et sua omnia, id est, totum victum suum offerre dicantur. Præcipua illius portio sunt et totum figurant ». *De Offic. eccles.* l. II, c. XXIX.

(3) « Eucharistia præteritæ Christi passionis signum est, et corporis a sanguine separati repræsentatio : at panis corpus exsangue, vinum sanguinem in passione Salvatoris fusum aptissime repræsentat ». CONTENSON, *Theologia mentis et cordis,* lib. XI, part. II, diss. II, cap. II, spec. I. — « Species panis et vini repræsentant nobis Christum in cruce immolatum

Il faut en outre que le pain soit azyme et que le vin soit mêlé d'un peu d'eau. Ces deux conditions sont très importantes et strictement commandées par l'Église, bien qu'elles ne soient pas nécessaires pour la validité, mais seulement pour la licéité de la consécration.

1° Le pain doit être azyme, ou non fermenté (1). Cette prescription est très rigoureuse pour les prêtres du rite latin ; il est, au contraire, formellement ordonné aux prêtres du rite grec-uni (2) de se servir seulement de pain fermenté, selon leur ancienne coutume (3). Le pain azyme et le pain fermenté sont une

---

puta corpus a sanguine separatum, quasi occisum et mortuum ». CORNEL. A LAP., *in Zach.* IX, 17.

(1) *Azymus panis*, id est, panis sine fermento (contracté pour *fervimentum*, la *fermentation*, le *levain*, ζύμη) ; vel *non fermentatus*. ἄζυμος ; le substantif est *azymon*, pain non fermenté. La seconde syllabe (*y*) est brève dans Prudence et d'autres. — Le pain fermenté est appelé par S. Isi[illegible] (*Étymol.*, l. XX, c. II, n. 15) : « panis fermentacius, id est, fermentis confectus » ; ou encore : « fermentalis panis vel fermentatus ». — « In omnibus Scripturis invenimus panem indifferenter dici, sive fuerit azymus sive fuerit fermentatus. » (HUMBERT., *Adversus Græcor. calumnias*, n. 12.

(2) En Orient, les Arméniens et les Maronites se servent, comme les Occidentaux, de pain azyme.

(3) Chez les Grecs, le pain fermenté semble avoir été, dès la plus haute antiquité, d'un usage exclusif ou au moins habituel. La question historique sur le pain employé dans l'Église d'Occident au Ier siècle est très obscure et très difficile : elle n'a pas encore reçu de solution définitive. Depuis le XVIIe siècle, où cette controverse fut principalement agitée, trois opinions diverses règnent parmi les savants catholiques. Dans sa *Disquisitio de azymo, semperne in usu altaris fuerit apud Latinos*, le P. Sirmond, jésuite († 1651), soutint que jusqu'au milieu du IXe siècle l'Église d'Occident avait consacré exclusivement du pain fermenté. Présentée d'une manière aussi générale, cette opinion est certainement inexacte. Le premier qui s'éleva contre ce sentiment, fut Christianus Lupus (O. S. Aug., † 1681). Mais son principal adversaire fut Mabillon (O. S. B. † 1707). Dans sa dissertation *de Pane eucharistico azymo ac fermentato* (Lutetiæ, 1674), il soutint une manière de voir tout à fait opposée, c'est-à-dire que, en Occident, l'usage absolu du pain azyme avait toujours régné ; il reconnaissait seulement que les apôtres avaient parfois employé du pain fermenté. Entre ces deux opinions se trouve celle du cardinal Bona (O. Cist., † 1674), qui met à profit les arguments non décisifs des deux adversaires, pour soutenir que, jusque vers le milieu du IXe siècle, l'Église romaine avait admis également le pain azyme et le pain fermenté. Les opinions de Mabillon et de Bona ont trouvé les partisans les plus nombreux : du côté de Mabillon l'on compte, par exemple, Martène, Macédo, Ciampini, Cabassut, Boucat, Berti, Simonet, Sandini : Bona a parmi les siens Tournely, Witasse, Bocquillot, Grancolas, Graveson, Noël Alexandre. — On trouve des matériaux abondants sur cette question dans Bona, *Rerum liturg.*, l. II, édit. R. Sala, tom. II, p. 141-210 ; *appendices et frag-*

matière également valide; tous deux ont aussi leur symbolisme particulier. Cependant le rite de l'Église latine a en sa faveur des raisons plus nombreuses et plus solides: il mérite donc la préférence.

Quelles sont ces raisons?

a) La conduite de Jésus-Christ dans l'institution de la sainte Eucharistie. Le Sauveur fit la pâque avec ses apôtres *le premier jour des azymes* (MATTH. XXVI, 17), en un temps par conséquent où la loi interdisait aux Juifs de se servir de pain fermenté. On admet donc généralement (1) que le Sauveur a consacré avec du pain azyme (2). Bien que les paroles de Notre Seigneur à ses apôtres: « Comme j'ai fait, faites aussi », prononcées à la dernière Cène, ne contiennent pas un précepte proprement dit de se servir du pain azyme, il est évident toutefois que, dans une chose si importante et si sainte, on ne peut s'écarter de l'exemple de Jésus-Christ sans les motifs les plus puissants. Or l'Église n'avait pas la moindre raison de le faire; elle a, au contraire, les motifs les plus forts de conserver l'usage du pain azyme, préférable, à plusieurs égards, au pain fermenté.

b) Le pain azyme est un symbole parfait de la victime eucharistique, qui est en même temps la nourriture de nos âmes. Le levain pénètre toute la masse à laquelle on le mélange et donne au pain plus de saveur: sous ce point de vue, le Sauveur appelle la vérité et la grâce de Dieu un levain céleste qui transforme l'humanité (MATTH. XIII, 33). Partout ailleurs, le levain est pris en mauvaise part (3). La fermentation qu'il produit dans la pâte, est une sorte de corruption: c'est pourquoi il est l'emblème des choses impures et gâtées (4). Le pain azyme n'a pas subi

---

menta, I-CVII. — *Bibliotheca selecta de ritu azymi ac fermentati.* Venetiis, 1729. — ZACCARIA, *Bibliotheca ritualis*, tom. II, p. 104 sqq.

(1) « Credimus panem illum, quem primum Dominus in cœna mystica in mysterium corporis sui consecravit, *infermentatum* fuisse, maxime cum in tempore Paschæ nullum fermentum cuiquam vesci, sed nec in domo habere ulli licebat ». RABAN. MAUR., *De cleric. instit.*, l. I, c. XXXI.

(2) Quand même le Sauveur aurait anticipé la pâque, ce qui n'est point démontré, on ne pourrait en conclure qu'il ait fait usage de pain fermenté. Le premier jour des azymes était le 14 nisan, c'est-à-dire le jour de la pâque, qui commençait le soir. Le pain fermenté qui restait était déjà recueilli le 13 nisan au soir, et brûlé dans l'avant-midi du 14. Voir SCHANZ, *Commentaire sur l'Évangile selon S. Matthieu.*

(3) « Fermentum significat charitatem propter *aliquem effectum*, quia scilicet panem facit sapidiorem et majorem; sed corruptionem significat *ex ipsa ratione suæ speciei* ». S. THOM., III, q. LXXIV, a. 4, ad 3. — Cfr. HUMBERT, n. 30.

(4) « In fermento duo possunt considerari. Primo *sapor*, quem tribuit

cette fermentation: il est la figure de la pureté. Il est ainsi beaucoup plus propre à représenter la sainteté immaculée de l'Agneau eucharistique, qui est notre aliment spirituel.

c) En figurant le corps glorieux du Sauveur exempt de toute souillure et doué d'une incomparable pureté, le pain azyme nous rappelle en même temps avec quelle innocence de corps et de cœur il convient d'approcher de la sainte Table et de recevoir le pain des anges. Selon l'avis de l'Apôtre, nous devons repousser l'ancien levain de la malice et de l'iniquité et devenir un azyme, afin de manger saintement la chair de la victime sainte (I COR. V, 7, 8). L'Église exprime cette pensée en termes magnifiques dans l'hymne du temps pascal, où elle chante: « Le Christ est notre Agneau pascal et un pain azyme très pur pour les cœurs purs. *Pura puris mentibus sinceritatis azyma* » (1).

2° Selon les prescriptions apostoliques et l'ordre formel de l'Église, il faut mêler un peu d'eau naturelle au vin du sacrifice. C'est un acte liturgique et religieux qui doit être accompli à l'autel même et dans le calice. Une goutte suffit pour le but de ce mélange, et même on conseille et il est plus sûr de ne verser que très peu d'eau, afin que le vin ne soit pas trop affaibli et dénaturé (2). Cette cérémonie est prescrite d'une façon si rigou-

---

pani, et secundum hoc per fermentum significatur sapientia Dei, per quam omnia quæ sunt hominis sapida redduntur; secundo in fermento potest considerari *corruptio*, et secundum hoc per fermentum potest intelligi uno modo peccatum, alio modo homo peccator » S. THOM., *in I ad Cor.* c. V, lect. 2.

(1) Le pain azyme se distingue aussi, par l'apparence et par le goût, du pain que nous mangeons tous les jours. Par là il est plus propre à nous rappeler, par sa vue seule, que ce n'est point là un pain ordinaire, mais que sous les voiles eucharistiques est caché le pain vivant et véritable descendu du ciel, qui conserve la vie spirituelle de la grâce et nous assure la bienheureuse immortalité. — Le pain azyme, que l'on devait manger avec l'agneau pascal et des herbes amères, est nommé le *pain de l'affliction (panis afflictionis* — DEUT. XVI, 3), parce qu'il rappelait les peines et les tribulations endurées en Égypte. Sous ce rapport, il est aussi la figure du banquet eucharistique, célébré en mémoire de la passion et de la mort du Sauveur. Cfr. ALGERUS. *de Sacramentis Corp. et Sang. dominici*, l. II, c. X. — Le levain, qui pénètre et fortifie la pâte, est, il est vrai, un emblème de la divinité qui se revêt de la nature humaine; mais « panis est proprie sacramentum *corporis* Christi, quod sine corruptione conceptum est, magis quam *divinitatis* ipsius ». S. THOM., III. q. LXXIV, a. 4.

(2) Le concile de Florence dit *aqua modicissima et paululum aquæ*; la rubrique, *parum aquæ*. De là vient la maxime: *quanto paucior, tanto potior*. — « Quamvis aquæ admiscendæ ita graves rationes sint, ut eam sine mortali peccato prætermittere non liceat; ea tamen si desit, sacramentum constare potest. — Illud autem sacerdotibus animadvertendum

reuse, qu'il ne serait pas permis au prêtre de commencer la Messe, s'il pouvait prévoir que l'on ne pût se procurer de l'eau (1). Les raisons de convenance de cette pratique ont été recueillies dans les saints Pères par S. Thomas et confirmées par l'Église. Les voici :

a) *L'exemple de Jésus-Christ.* Il est hors de doute que Jésus-Christ a consacré avec du vin mêlé d'eau au moment de l'institution de la sainte Eucharistie. La preuve en est que cette addition d'eau au vin dans le repas où l'on mangeait l'Agneau pascal était un usage général, et certainement le Sauveur ne s'en est pas écarté (2). Ce fait est appuyé, en outre, sur le témoignage unanime de toutes les anciennes liturgies et des saints Pères (3) ; et, dès l'origine du christianisme, l'Église a toujours suivi l'exemple de son fondateur. Elle a jugé à propos, selon la parole de S. Cyprien dans sa lettre à Cécilius, d'observer la tradition véritable au sujet du mélange de l'eau au vin dans le calice du Seigneur, afin qu'à son avènement solennel et plein de majesté, il trouve que nous obéissons à ses exhortations, que nous gardons ses enseignements, que nous imitons sa conduite.

A ce motif historique s'ajoutent des raisons symboliques (4).

b) Le mélange du vin et de l'eau a lieu pour représenter le sang et l'eau qui sont sortis de la plaie du côté de Notre Sei-

---

est, ut quemadmodum in sacris mysteriis aquam vino adhibere oportet, sic etiam modicam infundendam esse : nam ecclesiasticorum scriptorum sententia et judicio, aqua illa in vinum convertitur ». *Catech. Conc. Trid.* part. II, cap. IV, q. 17. 18.— « Vino consecrando miscenda est aqua naturalis tantum et modica, et per modum sacræ cæremoniæ, ad altare et in calice ». SPORER, *Theol. sacram.*, P. II, cap. III, sect. II, § 3.

(1) GOBAT, *Alphab. sacrificant.*, cas. II, n. 58.

(2) Pour la pâque on se servait généralement de vin rouge mêlé d'eau : — Τὸ ποτήριον κεράσας (Ἰησοῦς) ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος. *Const. apost.*, l. VIII, c. XII.

(3) Le mélange d'eau et de vin n'est pas *de necessitate sacramenti neque præcepti divini*, mais seulement *de necessitate præcepti ecclesiastici seu apostolici*. Les SS. Pères, les conciles, les liturgies, nomment le calice eucharistique et son contenu (avant la consécration) : κρᾶσις, κρᾶμα, ποτήριον κεκραμένον, « calix mixtus, temperamentum calicis, poculum aquæ et vini, calix dominicus vino mixtus, calix vini et aquæ plenus, vinum aqua mixtum, calix dominicus vino et aqua permixtus, mixtum, temperatum ».

(4) « Sicut propter imitationem magis exactam, et propter mysterium Ecclesia latina præcipit consecrationem in *azymo*, sic propter eamdem imitationem, et propter mysterium Ecclesia universalis præcipit consecrationem in *vino* non puro, sed *lymphato* » LUGO, *l. c.*

gneur sur la croix (1). L'ouverture du cœur sacré de Jésus et les flots de sang et d'eau qui en jaillirent (2), sont un événement étonnant et mystérieux bien fait pour attirer l'attention des hommes. En le rapportant, l'évangéliste cite un passage d'un prophète : « ils verront celui qu'ils ont percé » (JOANN. XIX, 37. — ZACH. XII, 10). Ce fait prouve la réalité de la mort de Jésus-Christ ; il renferme en outre un symbolisme profond. D'après l'interprétation mystique des saints Pères, ce sang et cette eau qui sortent du cœur blessé du Sauveur figuraient toutes les grâces, toutes les bénédictions qui nous viennent de sa passion et de sa mort.

L'eau est la figure du Baptême, bain de la régénération ; le sang est l'emblème de l'Eucharistie, source de réconciliation et de force pour la vie éternelle. Le Baptême est la porte, l'Eucharistie est le but et la consommation de tous les autres sacrements, qui sont ainsi tous compris dans le Baptême et l'Eucharistie. Ce sang et cette eau proclament donc, d'une manière symbolique, que tous les sacrements de la nouvelle alliance tirent leur force et leur efficacité de la mort de Jésus-Christ.

Seule l'Église a la propriété et l'administration légitimes des sacrements, par le moyen desquels elle est sans cesse purifiée, sanctifiée, vivifiée et fécondée dans ses membres. C'est pourquoi les saints Pères voient dans le côté ouvert du Sauveur la naissance divine de l'Église. De la poitrine ouverte du nouvel Adam sommeillant dans la mort, nous disent-ils, est sortie la nouvelle Ève, l'Église, son épouse et la mère des vivants (3). Dans l'office de la sainte Lance et des saints Clous il est dit : « C'est toi, ô Lance, qui as ouvert au monde le flanc vivificateur

---

(1) D'après le sentiment le plus fondé et le plus général, c'est le côté droit du Sauveur qui a été transpercé avec son divin cœur par un seul coup de lance. « Dominus meus Jesus post cetera inæstimabilis suæ erga me beneficia pietatis, etiam *dextrum* sibi propter me passus est latus fodi : quod videlicet nonnisi de *dextero* mihi propinare vellet, nonnisi in *dextera* locum parare refugii. Utinam ego talis merear esse columba, quæ in foramine petræ habitet et in foramine lateris dextri ! » S. BERNARD., *in Ps.* XC, serm. VII, n. 15.

(2) Dans ce jet de sang et d'eau d'un cœur qui avait cessé de battre, les SS. Pères voient un grand miracle. « Contumelia a Judæis illata in signum prodiit, quia de corpore extincto sanguis verus et aqua pura miraculose manavit ». LUDOLPH. DE SAX., P. II, c. LXIV, n. 13. — Cfr *Offic. SS. Cordis. D. N. J. C.* — BUCCERONI, S. J. *Commentarii in cultum SS. Cordis Jesu.* Parisiis, 1880.

(3) « Sopor ille viri (Adam — Gen. II, 21) mors erat Christi, cujus exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est atque inde sanguis et aqua profluxit (JOAN. XIX, 34) : quæ sacramenta esse novimus, quibus ædificatur Ecclesia ». S. AUG., *de Civit. Dei*, l. XXII, c. XVII.

d'où naquit l'Église ». Avec elle a jailli la fontaine intarissable des grâces. Tous ces mystères nous sont rappelés par le mélange du vin et de l'eau dans le calice.

c) Le mélange de vin et d'eau dans le calice est aussi l'image de l'union intime qui existe entre Jésus-Christ et son Église (1). Selon ce rapport, le vin, élément noble et précieux, est pris comme symbole de l'Homme-Dieu, à cause des propriétés et des effets de cette liqueur et de son changement prochain au corps et au sang de Jésus-Christ. L'eau, substance si mobile, est une image sensible de l'humanité inconstante et fragile (2). « Les eaux que tu as vues..., dit l'ange à S. Jean, sont les peuples et les nations de la terre » (APOC, XVII, 15). Les peuples se pressent dans le fleuve du temps, semblables à des ondes fugitives; les générations se lèvent, pour retomber aussitôt dans la nuit du tombeau.

Les gouttes d'eau versées dans le calice cessent d'exister comme telles; elles se perdent dans le vin et en prennent les propriétés.

Il en est de même de l'union des fidèles avec notre divin Sauveur (3) : par la grâce sanctifiante ils sont divinisés et transformés ; d'enfants des hommes, ils deviennent enfants de Dieu. De notre chef, Jésus-Christ, rempli de tous les trésors de la divinité, découle sur tous ses membres l'onction de la grâce ; elle pénètre jusqu'au bord inférieur du vêtement de l'Église (Ps. CXXXII, 2), laquelle est ainsi inondée de l'abondance des dons célestes.

Ce mélange de vin et d'eau nous met d'abord sous les yeux cette communauté dans le sacrifice de Jésus-Christ et de l'Église, et nous rappelle que lui, notre chef, s'immole en union avec l'Église, son corps mystique. Par suite, cette cérémonie nous indique aussi l'union ineffable et étroite que le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie opèrent entre les enfants de l'Église et le Sauveur. Ce sont là ces fiançailles mystiques dont

---

(1) « Consulte a prioribus statutum est, ne vinum in sacrificio sine aquæ admixtione offeratur, ut videlicet per hoc significetur, populos qui secundum Joannem (Ap. XVII, 15) aquæ sunt, a Christo, cujus sanguis in calice est, dividi non debere. » WALAFR. STRAB. *D. exord. et increm.* c. 16.

(2) « Unda *fluens*, homo *præteriens* ». HILDEB. TURON. *Vers. de myst. Missæ.*

(3) « Cum aqua in vinum convertitur, significatur, quod populus Christo incorporatur ». S. THOM., III, q. LXXIV, a. 8, ad 2. « Aqua significat populum, qui est insipidus, et sapidus fit per conjunctionem cum Sapientia, Christo, sicut aqua, cum adjungitur vino ». S. BONAV., IV, dist. 11, p. 2, a. 1, q. 3, ad 6.

l'Apôtre écrivait aux chrétiens de Corinthe : « J'ai pour vous un amour de jalousie, et de jalousie de Dieu, parce que je vous ai fiancés à cet unique époux, Jésus-Christ, pour vous présenter à lui comme une vierge toute pure » (II COR. XI, 2). Cette union, commencée ici-bas par la grâce sanctifiante, se consomme dans la gloire.

d) Cette explication n'épuise pas le symbolisme de ce rite. Comme on le voit par la prière récitée par le prêtre en versant l'eau, il est une image du mystère par lequel la nature divine et la nature humaine se sont unies dans la personne unique de Jésus-Christ, c'est-à-dire de l'incarnation du Verbe éternel. Ce mystère est la racine et le fondement de toute autre union surnaturelle de l'homme avec Dieu dans le temps et dans l'éternité.

III. — La matière du sacrifice, même avant l'oblation et la consécration, a droit à la sollicitude la plus délicate et à un très grand respect : ces sentiments doivent se montrer déjà dans la préparation éloignée du pain et du vin (1).

---

(1) Le pain destiné à la consécration était, par anticipation, habituellement nommé *oblata* ou *hostia*. Dans les premiers siècles, sa forme et sa grandeur n'étaient pas prescrites, mais laissées à la discrétion du clergé et du peuple qui l'offraient, « prout erat cuique studium atque devotio in religione divina » (BERNOLD. CONSTANT.). — « Si de primis Ecclesiæ sæculis agitur, quando ipsæ populi oblationes immolabantur, perspicuum est, alia tum forma non fuisse, quam quæ panum erat oblatorum. Integri enim ac solidi, ut oblati fuerant, consecrabantur, consecratique in partes ad distribuendum comminuebantur » (SIRMONDUS, *Disquis. de azymo*, c. IV). Se reportant à l'exemple du Sauveur, qui avait consacré un pain entier azyme, on préféra de très bonne heure la forme ronde, qui, du reste, était regardée comme le symbole de la perfection. Déjà S. Epiphane († 403) rapporte que le pain du sacrifice était rond (στρογγυλοειδής, ANCHOR, c. LVII). Au moyen âge on lui donna des noms qui se rapportent à sa forme circulaire : *corona oblationum*, *circulus*, *rotula panis*, *panis rotularis*. Suivant une prescription du XVI[e] concile de Tolède (693), on devait apporter le plus grand soin à sa préparation ; il devait être blanc, d'une grandeur moyenne ; il n'était pas permis d'en découper un morceau pour le consacrer, il fallait qu'il fût entier. « Panis integer et nitidus, qui ex studio fuerit præparatus, neque grande aliquid, sed modica tantum oblata ». Déjà alors on le faisait cuire dans des moules en fer, ornés de symboles et de caractères (*ferrum oblatorium*, *ferrum oblatarum*, *ferramentum characteratum*). Du reste, au XI[e] siècle, les pains consacrés étaient encore assez grands pour qu'on dût les rompre et les partager afin d'en communier les fidèles (*particulæ*). — « Tenues oblatas ex simila (*de fine fleur de farine*) præparatas integras et sanas sacris altaribus superponimus, et ex ipsis post consecrationem fractis cum populo communicamur » HUMBERT. CARDIN. († circa 1064). *Adversus Græcor. calumn.*, n. 33). Depuis cette époque, les hosties sont devenues de plus en plus minces et petites, et ont enfin pris les dimensions actuelles. En règle générale, on

Il ne faut rien négliger pour avoir toujours des hosties fraîches et authentiques, du vin naturel et pur. Reportons-nous aux jours pleins de foi du moyen âge. Des princes pieux, des princesses tenaient à grand honneur de préparer le pain et le vin du sacrifice (1). Dans les monastères, cette préparation était entourée d'une certaine solennité et rentrait presque dans le culte divin. Il en était ainsi dans la célèbre abbaye de Cluny (2). Aux heures prescrites, les moines se livraient au travail des mains pour le sanctifier, il s'accomplissait au chant des psaumes. Mais, avant tout autre travail, on donnait un soin particulier à la préparation du pain destiné au banquet eucharistique. On confiait le grain à la terre en chantant des psaumes; quand la moisson était mûre, on la recueillait et on la triait grain par grain, en louant la bonté et la toute-puissance de Dieu. Puis on lavait le blé avec soin, on le mettait dans un sac particulier, et l'un des frères les plus innocents le portait au moulin. Là, il lavait d'abord les deux pierres, les ornait de linges du haut en bas, se revêtait lui-même de blanc, se voilait la figure de manière à ne laisser que les yeux à découvert, et moulait le grain. Le tamis était également lavé avant d'y faire passer la farine. La charge de préparer le pain appartenait au supérieur de l'église, à deux moines et à un novice; ils se divisaient l'ouvrage avec non moins de précautions, ils se lavaient soigneusement et se revêtaient de robes blanches pour faire cuire l'hostie dans un instrument bénit.

Il est convenable, en effet, que le pain destiné au saint sacrifice soit préparé par des mains consacrées à Dieu, avec respect et piété. Cet acte doit être considéré comme une affaire de cœur et de conscience.

§ 47. — *Oblation de l'hostie.*

La préparation prochaine de la matière du sacrifice a lieu à

ne doit distribuer que des hosties entières. Toutefois le nom de *particulæ*, qui leur est resté, rappelle l'ancienne pratique de la fraction du pain. — « Decet revera panem *candidissimum* esse et *mundissimum*, si facultas non defuerit, qui transferri debet in *splendidissimum* corpus Agni immaculati ». ALGERUS, *de Sacrum. Corp. et Sang. Dom.*, l. II, c. IX. — Cf. MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, tom. III, præf., n. 57-60. — GERBERT, *Vetus Liturgia Alemannica*. P. I, disp. 4, c. III.

(1) « S. Wenceslaus summa religione sacerdotes veneratus suis manibus triticum serebat et vinum exprimebat, quibus in missæ sacrificio uterentur »... BREVIAR. ROM.

(2) Cfr. *Consuet. Cluniac.* I. II, c. XIII (*De hostiis qualiter fiant*). — KRAZER, sect. III, art. 2, cap. III.

la Messe même (1) : elle comprend la bénédiction du pain et du vin, leur séparation des usages ordinaires et leur offrande à Dieu. Cette sanctification préliminaire est, sinon absolument indispensable, du moins très convenable (2). Les éléments terrestres doivent être transportés de l'ordre naturel dans l'ordre supérieur de la grâce, élevés à la dignité de chose sacrée (*res sacra*) par la bénédiction de l'Église, avant d'être changés au corps et au sang du Seigneur par la toute-puissance du Saint Esprit.

Cette convenance nous est indiquée par l'exemple de Jésus-Christ. Dans la dernière Cène, il prit le pain et le calice dans ses mains saintes et vénérables, et, levant les yeux au ciel, il bénit le pain et le vin, en rendant grâces à son Père tout-puissant; en d'autres termes, il priait, comme homme, pour ce moment et pour l'avenir, afin d'obtenir la transsubstantiation de ces éléments, que, comme Dieu et en union avec le Père et le Saint-Esprit, il voulait opérer non seulement alors, mais toutes les fois que les paroles de la consécration seraient validement prononcées (3). L'Église suit donc l'exemple de son divin fondateur, lorsque, dans le cours de la Messe jusqu'à la

(1) Au moyen âge, la préparation de l'offrande avait souvent lieu avant les prières du bas de l'autel, aussitôt que le prêtre y était monté et avant d'en redescendre. On versait alors le vin dans le calice et on y mêlait un peu d'eau. Souvent aussi les deux éléments n'étaient pas offerts séparément, mais ensemble et par une seule prière. Comparez le rite actuel des Dominicains.

(2) « Per prolationem sacrorum verborum et signa crucis panis et vinum aptantur et quasi meliorantur, ut sint condigna materia, quæ in corpus et sanguinem Christi convertatur, Si enim vestes et templum ac vasa ecclesiæ benedicuntur et sanctificantur, ut sint apta instrumenta divini obsequii, quanto rationabilius est, panem et vinum ante consecrationem benedici, ut sint apta materia transsubstantiationis supermirabilis atque divinæ. Nam et aliorum sacramentorum materiæ propter reverentiam sacramenti ante usum suum sanctificantur, ut aqua baptismi vel chrisma seu oleum ». DION. CARTHUS., *Expos. Miss.*, art. 18.

(3) Notre Seigneur a célébré la Pâque du Nouveau Testament avec la bénédiction (εὐλογήσας, *benedicens*) du pain et du calice et l'action de grâces (εὐχαριστήσας, *gratias agens*) à Dieu son Père. Les deux mots εὐλογεῖν et εὐχαριστεῖν ne sont pas de purs synonymes, bien qu'ils désignent souvent une seule et même prière réunissant la bénédiction et l'action de grâces. On ne saurait cependant les entendre uniquement comme la prolation des paroles sacramentelles; ils comprennent encore un acte différent et précédant celui de la Consécration, qui en forme la conclusion. La sanctification préliminaire des éléments est convenable, parce que leurs apparences subsistent après la Consécration. L'action de grâces n'est pas moins indiquée avant et après l'accomplissement d'un mystère qui apporte autant de gloire à Dieu que de grâces à l'homme. — Cfr KNABENBAUER, *in Matth.* XXVI, 21. — CORNELY, in 1 Cor. X, 16 et XI, 24.

consécration, elle bénit si souvent le pain et le vin et demande à Dieu d'agréer, de sanctifier et de changer ces dons terrestres.

Cette offrande préparatoire commence avec l'oblation de l'hostie. Ce rite se compose de l'acte et de la prière qui l'accompagne.

I. — *L'acte de l'oblation.* — Le prêtre prend la patène sur laquelle repose l'hostie; il l'élève, c'est-à-dire qu'il l'offre à Dieu qui habite dans les hauteurs, il la lui met sous les yeux et le prie de daigner l'accepter (1). L'élévation de l'hostie est tout à fait propre à exprimer l'acte de l'offrande. En même temps qu'il prononce les premières paroles de la prière de l'oblation, le prêtre lève les yeux vers la croix de l'autel : cette cérémonie correspond parfaitement à ces paroles. Il les abaisse aussitôt : ce qui est également en harmonie avec la suite de cette prière, où il confesse son indignité et reconnaît qu'il immole la victime sainte d'abord pour ses fautes personnelles. Après avoir achevé cette prière, il fait, avec la patène et l'hostie, le signe de la croix au-dessus de l'endroit où il déposera l'hostie (2). Cette cérémonie nous rappelle que la croix et l'autel sont des lieux sacrés où le sacrifice unique a été offert et s'offre encore, bien que d'une manière différente. Le corps qui va être présent sur l'autel est le même qui fut suspendu à la croix. Tous deux ont l'honneur de porter la victime de propitiation pour le monde entier.

II. — *La prière de l'oblation.*

Suscipe, sancte Pater omnipotens æterne Deus, hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus offero tibi Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis, et pro omnibus circumstantibus, sed et pro omnibus fidelibus Christianis, vivis atque defunctis : ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam æternam. Amen.	Recevez, Père saint, Dieu tout-puissant et éternel, cette hostie sans tache, que moi, votre indigne serviteur, je vous offre, à vous, mon Dieu vivant et véritable, pour mes péchés, mes offenses et mes négligences, qui sont sans nombre, et pour tous les assistants ; je vous l'offre aussi pour tous les fidèles chrétiens, vivants et morts, afin qu'elle profite à leur salut et au mien pour la vie éternelle. Ainsi soit-il.

(1) « In oblatione panis et vini dicuntur aliquæ orationes valde teneræ, devotæ ac sanctæ a sacerdote, quasi spiritualiter *habente in manus thus lucidissimum et panes propositionis* (Lev. xxiv, 7), qui in mensa Dei offeruntur. Et quamvis sacerdos satisfaciat, orationes illas eo affectu dicens, quem ipsa verba insinuant, bene ad ea attentus, tamen magis adhuc specialiter quum accipit patenam cum hostia in manibus, debet spiritualiter in ea cor proprium ponere et corda omnium circumstantium, imo et omnium fidelium, ut ea etiam Deo offerat cum ea celsissima intentione, quod quemadmodum hostiam illam offert, quæ est purus panis, ut ejus substantia destructa convertatur in corpus ipsius Christi, ita cor suum et omnium fidelium offerat, ut in eis destruat quidquid terrenum est, et convertat ac per amorem et imitationem transformet in ipsum Christum, ita ut desinant esse quod erant et vivere more antiquo, incipiant autem esse et vivere sicut ipse omnium Redemptor ». De Ponte, *De Christ. homin. perf.*, tom. IV, tr. III, c. xii, § 1.

(2) Déjà dans la consécration de l'autel, une croix est gravée et ointe avec le saint chrême au milieu, à l'endroit où reposeront les saintes Espèces. « Quod sacerdos oblata altari deponit super *crucem* in consecratione altaris cum chrismate factam, hic est Christus, qui carnem suam cruci affixit ». Sicardus, *Mitrale*, lib. III, cap vi.

Cette prière, aussi remarquable par sa concision que par sa richesse et sa profondeur, nous fournit la réponse à plusieurs questions qui peuvent être posées au sujet du sacrifice eucharistique.

Quel est celui qui reçoit l'hostie ainsi offerte? C'est « Dieu le Père, saint, éternel et tout-puissant » (1). A la Messe l'Église s'adresse surtout à Dieu le Père, afin de s'unir au Sauveur qui s'immole lui-même sur l'autel à son Père céleste. Dans toute la force du mot Dieu seul mérite proprement le nom de Père, selon la parole de Jésus-Christ : « Ne nommez personne sur la terre père : vous n'avez qu'un Père qui est dans les cieux » (Matth. xxiii, 9). Oui, Dieu est notre Père, nous sommes et nous nous appelons ses enfants. Par son fils unique Jésus-Christ il nous a donné cette dignité, avec tous ses avantages et ses privilèges. Quel amour il nous a témoigné! Dieu n'est pas seulement le meilleur et le plus généreux des pères, il est aussi un père infiniment saint. Dans la prière que lui adresse Jésus-Christ en sa qualité de grand-prêtre, il lui donne ce titre (Joan. xvii, 11). Puisque nous sommes ses enfants, nous avons le devoir de vivre saintement et de l'imiter : car nous devons être parfaits comme notre Père céleste est parfait (Matth. 5, 48).

Nous le nommons donc familièrement notre père ; mais il est aussi le Dieu éternel et tout-puissant. Sa Majesté a droit au respect le plus profond et à la soumission la plus humble. Enfin, il est le Dieu vivant et véritable, à qui seul on peut et l'on doit

(1) « Pensa, *cui offeras*, utpote Deo Patri omnipotenti et æterno, ex cujus bonitatis, dilectionis, pietatis, munificentiæ ac beneficiorum contemplatione debes vehementi dilectione accendi, atque ex consideratione suæ majestatis et æquitatis debes reverentiali timore et omni humiliatione tui ipsius repleri. Hinc ante celebrationem et in ea debes bonitatem, charitatem, liberalitatem et misericordiam Dei Patris ad homines intueri, mirari et honorare ». Dion. Carthus, *de Sacramen. altar.*, art. 16.

offrir des sacrifices. Il est souvent ainsi désigné dans la liturgie, par opposition aux faux dieux, qui ne sont que mensonge et vanité (1). Ce Dieu auquel le prêtre sacrifie, est celui qui a créé le ciel et la terre. Le Dieu *vivant* est la vie même, éternelle et incréée, la source de toute vie : de lui découle toute vie naturelle et surnaturelle, la vie de la grâce et de la gloire dans le monde angélique comme parmi les hommes. En Dieu et par Dieu tout vit et se meut ; hors de lui il n'y a que mort. Le Dieu *vrai* est la vérité même, la vérité première et très pure, la source de toute vérité. Saint Jean écrit : « Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et il nous a donné le sens, afin que nous connaissions le vrai Dieu et que nous soyons dans son vrai Fils. Celui-ci est le vrai Dieu et la vie éternelle. Mes petits enfants, gardez-vous des idoles » (I JOAN. V, 20-21).

Qu'offrons-nous à Dieu le Père ? Une hostie sans tache, *immaculata hostia* (2). Quel est le sens de ce mot ? Avant tout, le corps eucharistique de Jésus-Christ ; en seconde ligne, le pain eucharistique. Ces mots *hostie sans tache* ne s'appliquent pas uniquement au pain actuellement présent, mais au corps de Jésus-Christ qui va bientôt se cacher sous l'espèce du pain : cela ressort clairement du contexte de cette prière, comme aussi de sa comparaison avec d'autres prières faites avant la consécration. Le corps de Jésus-Christ seul est cette hostie sans tache qui nous obtient le pardon de nos péchés, que nous implorons ici (3). L'Église considère ce pain destiné à la consécration comme déjà transsubstantié : c'est ce qu'elle a en vue dans cette oblation. Aussi le prêtre nomme son offrande, avant comme après la consécration, *sans tache*, *sans souillure* : ces paroles s'appliquent surtout et d'une manière absolue à Jésus-Christ, l'Agneau saint et immaculé, l'oblation pure prédite par le prophète Malachie : *oblatio munda*.

---

(1) « Conversi estis ad Deum a simulacris, servire Deo *vivo et vero* ». I. THESS., I, 9.

(2) La liturgie insiste et revient souvent sur l'absence de toute tache et de toute souillure, parce que c'est la première et la plus importante condition pour que la victime soit agréable à Dieu.

(3) « *Panis* non est immaculata illa hostia pro expiatione peccatorum oblata, sed *solum Christus*. Itaque sensus illorum verborum hic est : Suscipe, Sancte Pater, immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus ex hoc pane per mirabilem conversionem confecturus sum et tibi oblaturus... Unde Sacerdos in Offertorio orat Deum, ut acceptet hostiam a se ex hoc pane conficiendam et offerendam, et ut victima ex pane conficienda prosit sibi et aliis. Atque simul per cærimoniam illam sacrat Deo materiam remotam sacrificii ad sacrificium eucharistiæ decentius peragendum ».. ANTOINE, *de Sacrif. Miss.* q. 2.

Cette oblation cependant est en partie différente de celle qui se fait après la consécration ; et la différence consiste en ce que, avec le corps de Jésus-Christ, le pain est aussi offert à Dieu avec le désir qu'il l'agrée pour la consécration. C'est pourquoi l'hostie placée sur la patène peut être aussi prise pour cette hostie sans tache (1), et elle est telle, en effet, par le soin qui a été pris dans sa préparation. Le regard et l'intention du prêtre se portent donc, pendant qu'il prononce ces paroles en élevant l'hostie sur la patène et en priant le Père céleste de daigner l'agréer, sur deux choses : d'abord sur le corps de Jésus-Christ considéré comme déjà présent, puis sur le pain qui va être transformé en ce corps adorable.

Qui fait cette oblation ? Le prêtre, qui se reconnaît un indigne serviteur de Dieu. Le prêtre est le ministre de Dieu. Le Seigneur qui lève le pauvre de la poussière et l'indigent de la boue, pour le placer à côté des princes de son peuple (Ps. CXII, 7, 8), l'a appelé dans son sanctuaire, afin qu'il le serve tous les jours de sa vie. A l'autel surtout, celui-ci éprouve combien il est indigne d'un ministère si honorable et si sublime. Le degré le plus bas dans la maison de Dieu l'emporte sur la plus haute dignité humaine. En considérant sa misère, sa faiblesse, son ingratitude, ses fautes, comment le prêtre ne sentirait-il pas amèrement sa profonde indignité, surtout en face du mystère sacré de l'autel ?

Pour qui le prêtre offre-t-il le sacrifice ? D'abord pour lui-même, puis pour tous les assistants, enfin pour tous les chrétiens.

En premier lieu, le prêtre immole l'hostie sans tache pour obtenir de Dieu le pardon de ses fautes et de la peine qui leur est due ; sur l'autel est le même corps avec lequel le Sauveur a porté sur la croix nos péchés et les a expiés par sa mort (I PET. II, 24). Le prêtre le sait bien ; il n'est pas, comme il devrait être, saint, immaculé, innocent, séparé des pécheurs ; il est entouré d'infirmité, et doit sacrifier d'abord pour ses fautes personnelles, puis pour celles du peuple (HEB. VII, 26 sq.) (2). Ses négligences,

---

(1) Après la consécration, non seulement le corps et le sang de Jésus-Christ, mais le sacrifice figuratif du pain et du vin offert par Melchisédech est appelé une *hostie immaculée*. Odon, evèque de Cambrai († 1113), remarque sur ce mot (*Exposit. in Canon. Miss.*, dist. 3) : « Ab immaculata (Virgine) sumpta est hæc hostia, ideo et ipsa immaculata. Et hoc loco admonemur quod panis appositus altari debet esse candidissimus et in quo nulla possit inspici macula, ut hoc appareat in figura quod prædicatur de substantia, ut pura et immaculata videatur exterius figura, cujus substantia dicitur interius pura et immaculata ».

(2) « Christus Dominus noster, qui æternitate sacerdotii sui omnes tibi

ses péchés, ses offenses, il le reconnaît, sont sans nombre (1). *Delicta quis intelligit* (Ps. XVIII, 13)? Qui peut connaître et distinguer toutes ses fautes? (2). Les occasions de péchés sont incalculables; comment n'être pas effrayés de la facilité et du danger où nous sommes constamment d'offenser Dieu? Même le juste tombe sept fois, et tous nous péchons dans une foule de choses. Plus la lumière de la grâce est vive dans une âme, plus la conscience est délicate, et plus l'homme aperçoit nettement les égarements, les négligences, les imperfections, les fautes volontaires ou irréfléchies de sa vie (3). Si les péchés sont

---

(Deo) servientes sanctificat sacerdotes, quoniam mortali carne circumdati, ita quotidianis peccatorum remissionibus indigemus, ut non solum pro populo, sed etiam pro nobis (sacerdotibus) ejusdem te Pontificis sanguis exoret ». *Sacrament. Gregor.*

(1) « Tu Christi sacerdos considera temetipsum *quis sis*, h. e., quam defectuosus et fragilis in natura... quam culpabilis in vita, quam *innumerabilibus* vicibus quotidie peccans, saltem in venialibus, per omissionem et commissionem, per interiorum et exteriorum incustodiam sensuum, per irrefrenationem linguæ, per inexemplaritatem et scandalum, per cogitationes inutiles, per distractiones, levitates, negligentias etiam in divinis, per immoderantias cibi ac potus, per inordinatas circa quæcumque creata affectiones. In his et consimilibus multis adverte te quotidie toties esse culpabilem ac peccantem, ut nequeas numerare, nec singula possis attendere, imo exorare indigeas et exclamare ad Dominum : *Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me* ». DION. CARTHUS., *de Sacrament. altar.*, serm. III.

(2) Dans ses remarques sur les *Exercices spirituels de S. Ignace*, le P. Roothan, de la Compagnie de Jésus, fait entre les *péchés*, les *offenses* et les *négligences* dont il est question dans cette prière, les distinctions suivantes : « *a*) *Peccata* quævis, seu gravia, seu levia, sive cogitationis sint, sive verborum, sive operum, sive etiam omissionis. Peccata, intelligo *culpas proprie sic dictas*. *b*) *Offensiones, culpæ minus proprie dictæ, seu involuntariæ*, in quas scilicet offendere fragilitatem nostram in tot tamque variis vitæ hujus casibus pronum est, ferme ut per viam salebrosam incedenti frequenter offendere seu impingere vel nolenti accidit. Et tamen, cautius incedendo, offensiones hujusmodi minuere Dei famulus potest et debet. *c*) *Negligentiæ eæ, quæ ad rationem quidem peccati omissionis non pertingunt*, sed in actiones nostras irrepere, easque si minus vitiare omnino, tamen imperfectas minusque acceptas Deo reddere solent, suntque profecto innumeræ, sive *intentionis* puritatem et intensionem species, sive *modos* omnes, quibus actiones nostras ornari ac perfici in Dei conspectu decet, pro mensura luminis et gratiæ nobis a Deo communicatæ ».

(3) « Impossibile credo secundum statum viatoris, quod aliquis unum diem vel septimanam transeat sine remorsu venialis; tamen quod totum annum transeat, hoc habeo magis pro impossibili, et vix credo, quod fuerit hoc donum in aliquo nisi in Christo et ejus Matre : et ideo unusquisque vel habet conscientiam vel debet habere et omni hora petere : *Dimitte nobis*, etc. Vix enim est, quod homo aliquandiu sit in vita ista sine veniali, tum propter *frequentiam*, quia strepitus vitiorum et peccatorum venialium semper insonant auribus cordis nostri; tum propter *ignorantiam*, quia in multis venialiter peccamus et ignoramus, et non consideramus; tum propter *adhærentiam*, quoniam venialia ista sunt magnæ adhærentiæ, maxime quando habetur affectio circa aliquod terrenum : et ideo, quantumcumque sit perfectus, corde debet recognoscere et ore confiteri, se peccatorem esse ». S. BONAV., IV, dist. 17, p. 2, a. 2, q. 1, ad 4.

légers, ils sont nombreux néanmoins, c'est là un grand danger. Les gouttes de pluie, toutes petites qu'elles sont, font déborder les fleuves et minent le sol le plus ferme. Aussi le prêtre expiera et effacera par le sacrifice quotidien de la Messe toutes ces fautes dont notre existence ici-bas ne peut complètement se garantir (1).

Ensuite, il prie et immole expressément et en particulier pour tous les assistants, pour tous ceux qui entendent la Messe avec piété et offrent avec lui la divine hostie; ceux-là reçoivent une part plus grande des fruits du sacrifice.

Mais l'Église, mère tendre et pleine de sollicitude, n'oublie aucun de ses enfants : elle veut que le prêtre prie et sacrifie pour tous les fidèles unis par la communion des Saints, pour tous ceux qui ont besoin de secours, qu'ils soient encore retenus dans les liens de la chair ou bien qu'ils en soient déjà dépouillés; pour ceux qui luttent sur la terre et ceux qui souffrent dans le purgatoire.

Enfin pourquoi le saint sacrifice est-il offert? C'est afin qu'il profite au salut de tous pour la vie éternelle. Ses fruits ne se bornent pas aux bienfaits du temps, ils s'étendent à l'éternité. Le *salut* est l'ensemble de la possession de tous les biens apportés par Jésus-Christ; les posséder, c'est être sauvé. Il commence pour nous ici-bas par la grâce et se consomme après la mort dans la gloire. L'autel est la source universelle et intarissable de tous les biens spirituels. Le prêtre demande par conséquent que le sacrifice eucharistique soit pour tous un moyen de salut si efficace, que nous parvenions à la gloire du corps et de l'âme dans l'éternité (2).

---

(1) « Non solum lavit Christus nos a peccatis nostris in sanguine suo, quando sanguinem suum dedit in cruce pro nobis, vel quando unusquisque nostrum mysterio sacrosanctæ passionis illius baptismo aquæ ablutus est, verum etiam *quotidie* tollit peccata mundi. Lavat itaque nos a peccatis nostris quotidie in sanguine suo, cum *ejusdem beatæ passionis* ad altare *memoria* replicatur, cum *panis et vini creatura in sacramentum carnis et sanguinis ejus ineffabili Spiritus sanctificatione transfertur*, sicque corpus et sanguis illius non infidelium manibus ad perniciem ipsorum funditur et occiditur, sed fidelium ore suam sumitur ad salutem ». BEDA VENER. lib. I. hom. XIV.

(2) Après l'oblation de l'hostie, dans les messes célébrées sans officiers sacrés, la patène est placée sous le corporal jusqu'à la fin du *Pater* (MICROL. c. 10). A la messe solennelle le sous-diacre la tient enveloppée

§ 48. — *L'oblation du calice.*

Le calice est offert au Père céleste de la même manière que l'hostie (1). Cette offrande est précédée de la préparation du calice.

I. — *Préparation du calice.* — *a*) Le prêtre verse le vin dans le calice, il y mêle un peu d'eau, après l'avoir bénite par un signe de croix (2). Nous avons exposé déjà le symbolisme de ce mélange de vin et d'eau : il est bon de se le rappeler ici, pour comprendre le sens et la raison véritable de cette bénédiction, que l'on omet aux messes de *Requiem*.

Pourquoi ce signe de croix se fait-il sur l'eau, et non sur le vin ? et pourquoi est-il supprimé aux messes de morts ? L'explication ordinaire et la plus fondée s'appuie sur le symbolisme de ce mélange. Le vin représente Jésus-Christ, qui n'a besoin d'aucune bénédiction, et qui, par son union avec son peuple, ne reçoit aucun bien: on ne le bénit donc pas. L'eau est l'image des chrétiens, qui ont toujours besoin de la grâce et qui retirent les plus grands avantages de leur union avec Jésus-Christ : voilà pourquoi on bénit l'eau avant de la mêler au vin (3), et non pas en tant qu'on la mélange au vin, mais en tant qu'elle est le symbole du peuple (4).

---

avec le voile huméral. Le motif véritable et premier de cette cérémonie, c'est que la patène, comme le calice, est un objet saint et sacré et doit être, autant que possible, soustraite aux regards profanes. Cfr. LEBRUN, p. III, a. 6.

(1) La prière de l'oblation du calice s'adresse aussi à Dieu le Père, comme on le voit clairement dans la prière du rite mozarabe ainsi conçue : « Offerimus tibi, Domine, Jesu Christi *Filii tui* calicem, humiliter implorantes clementiam tuam, ut ante conspectum divinæ majestatis tuæ cum odore suavitatis ascendat. Per eumdem Christ. ». MIGNE, t. LXXXV, col. 528.

(2) Jean Beleth (au XIIe siècle) écrit sur ce point : « Tum vero aqua benedicitur, quando admiscetur vino ; sed haudquaquam vinum, quoniam peculiarem suam exspectat benedictionem ». *Rational.*, c. XLI.

(3) « Vinum in hoc loco Christum significat, qui nulla eget benedictione : aqua populum, qui in hac vita nequit esse sine peccato, propter quod indiget benedictione Dei, ut reddatur dignus ad unionem cum Christo. Ad hoc igitur significandum aqua benedicitur, quando vino admiscetur. » DURAND. l. IV, c. XXX, n. 21.

(4) Le rite primitif n'avait pas cette signification : car on ne faisait pas le signe de croix sur l'eau, mais on versait l'eau dans le calice en forme de croix. Cfr. *Ordo Roman. I*, n. 14. « Archidiaconus infundit (aquam) faciens crucem (id est, in modum crucis) in calice ». *Ord. Rom. I*, n. 14.

Il est facile de comprendre maintenant l'omission de la bénédiction de l'eau aux messes de morts. Toutes les cérémonies de cet office ont pour but d'obtenir le plus de grâces possible aux défunts ; on supprime donc tout ce qui peut indiquer le fruit qui revient aux assistants ou aux vivants. Ainsi à l'introït le célébrant ne fait pas le signe de croix sur lui, mais sur le livre, et à la fin il ne donne pas la bénédiction ; la même raison explique l'omission du signe de croix sur l'eau à l'offertoire.

b). La prière qui accompagne l'infusion de l'eau dans le calice est conçue en ces termes :

Deus, qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti : da nobis per hujus aquæ et vini mysterium, ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps, Jesus Christus, Filius tuus, Dominus noster: Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.

Dieu, qui avez créé d'une manière admirable la dignité de la nature humaine, et qui l'avez réformée d'une façon plus merveilleuse encore: faites, par le mystère de cette eau et de ce vin, que nous ayons un jour part à la divinité de Celui qui a daigné se revêtir de notre humanité, Jésus-Christ, votre Fils, notre Seigneur, qui vit et règne avec vous dans l'unité du Saint-Esprit, étant Dieu, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Cette prière, qui, dans les anciens sacramentaires, est la collecte de Noël (1), nous explique en partie le sens mystique du mélange de l'eau et du vin. Que demandons-nous dans cette prière? De participer à la nature divine, selon la parole de S. Pierre : « Par Jésus-Christ Dieu vous a accordé les plus grandes et les plus précieuses promesses, pour vous rendre par elles participants de la nature divine » (II PETR. I, 4). C'est là un mystère plein d'ineffables consolations. La nature humaine, pauvre et fragile, est élevée à un état surnaturel par les dons et les grâces qui lui sont communiqués; elle est ornée d'une richesse inappréciable et d'une indicible beauté. Les SS. Pères parlent d'une déification de l'homme, entendant par là une union surnaturelle, mystérieuse, béatifique de l'homme avec Dieu, à qui il devient comme semblable. « Ceux en qui est le Saint-Esprit, sont déifiés (θεοποιοῦνται) (2) ». C'est de ces dons de la grâce que voulait parler sainte Agnès, la virginale martyre, lorsque, dans un saint enthousiasme, elle disait de son céleste Époux : « Il a couvert ma poitrine de joyaux étincelants, il m'a revêtue d'un

---

— L'*Ordo Rom. XIV*, c. LXXII, a la rubrique suivante : « Demum (*après avoir versé l'eau dans le vin*) signat super calicem semel ».

(1) Naturellement, les mots *per hujus aquæ et vini mysterium* manquent.

(2) S. ATHAN., *Epist. ad Serap.*, n. 24.

vêtement tissu d'or, il m'a ornée de la plus noble parure, il m'a montré des trésors incomparables, qui m'appartiendront si je lui suis fidèle ».

Nous demandons cette participation à la vie et à la gloire de Jésus-Christ *par le mystère de cette eau et de ce vin*, c'est-à-dire par le mystère figuré dans ce mélange : c'est l'incarnation, avec la passion et la mort du Fils de Dieu (dans laquelle coulèrent le sang et l'eau), par conséquent le commencement et la consommation de l'œuvre de notre rédemption. De là proviennent toutes les grâces. L'acceptation de la nature humaine par le Fils de Dieu et sa mort pour nous ont fait de nous les enfants de Dieu, les frères et les cohéritiers de Jésus-Christ.

Un autre mystère figuré par le mélange du vin et de l'eau est lu'nion mystique des fidèles avec leur Chef, surtout lorsqu'elle se réalise par la réception de la sainte Eucharistie (1). Par cette union avec lui la vie divine circule dans tous les membres, comme la sève se répand du cep dans les branches de la vigne. Cette communication est d'autant plus abondante, que notre union avec Jésus-Christ dans son sacrement est plus intime.

Pour être plus facilement exaucés, nous appuyons notre demande sur deux faits qui prouvent la miséricorde de Dieu à notre égard : la création et la rédemption (2). Nous supplions Dieu de consommer l'œuvre si merveilleusement commencée en nous dans la création naturelle, par le don de sa vie divine : ici-bas, par la grâce ; dans l'éternité, par la gloire (3). La dignité de l'homme, telle que Dieu l'a faite dans la création, est admirable. Il est le roi du monde visible, il est placé peu au dessous des anges, il est couronné de gloire et d'honneur : car Dieu n'a pas

(1) « Sous la forme du pain tu reçois le corps, et sous la forme du vin tu reçois le sang, afin que, par la participation au corps et au sang du Christ, tu deviennes un seul corps et un seul sang avec lui (σύσσωμος καὶ σύναιμος αὐτοῦ). Nous devenons ainsi porte-Christ, puisque son corps et son sang se répandent dans nos membres. Nous sommes, selon S. Pierre, participants à la nature divine ». S. CYRILL. HIER., IV *Cat. mystag.*, n. 3.

(2) « Ipse erit *reformator* tuus, qui fuit *formator* tuus ». S. AUG. *Enarr. in ps.* CIII. n. 4, IV. « Duo sunt, quæ principaliter attendere debet humana circumspectio : dignitatem suæ conditionis et excellentiam suæ reformationis. Dignitatem suæ conditionis, ut peccare timeat ; excellentiam redemptionis, ut gratiæ redimentis ingratus non existat ». IVON. CARNOT., serm. XXII.

(3) La grâce est le commencement, la semence, la racine de la gloire, et la gloire est la consommation, la fleur, le fruit de la grâce. « Gratia et gloria ad idem genus referuntur ; quia *gratia* nihil aliud est quam quædam *inchoatio gloriæ* in nobis ». S. TH. 2. 2, q. 24. a. 3, ad 2.

laissé dans le paradis la nature humaine dans sa bassesse et son indigence, il l'a enrichie et ornée de dons surnaturels. L'homme s'est précipité de cette hauteur dans l'abîme du péché et de la misère ; Dieu l'a relevé et rétabli d'une manière plus merveilleuse encore. L'amour, la sagesse, la puissance de Dieu éclatent avec une splendeur incomparablement plus grande dans la rédemption que dans la création. *Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset*, chante l'Église. « Il nous aurait été inutile de naître si nous n'avions été rachetés ».

II. — *Oblation du calice.*

a) *Acte de l'oblation.* — Le prêtre élève le calice comme pour le présenter à Dieu ; mais il ne baisse pas les yeux comme dans l'oblation de l'hostie, il les tient attachés constamment sur la croix de l'autel. Le motif de cette différence se trouve dans la prière de l'oblation, où le prêtre demande que le don qu'il offre monte jusqu'au trône de Dieu avec une odeur de suavité. De plus elle ne mentionne pas expressément son indignité. Avant de déposer le calice (1), le prêtre fait avec lui le signe de la croix pour rappeler que, dans le calice et sur l'autel, le même sang va couler qui jaillit autrefois sur la croix des plaies du Sauveur.

b) *Prière de l'oblation.* — Elle est conçue en ces termes :

Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris, tuam deprecantes clementiam, ut in conspectu divinæ majestatis tuæ, pro nostra et totius mundi salute, cum odore suavitatis ascendat. Amen.	Nous vous offrons, Seigneur, le calice du salut, suppliant votre clémence de le faire monter en odeur de suavité, en présence de votre divine Majesté, pour notre salut et celui de tout le monde. Ainsi soit-il.

On offre donc ici le *calice du salut* (2). Bien qu'il ne contienne

(1) Au moyen âge, le calice n'était point placé comme aujourd'hui derrière l'hostie, mais à côté d'elle, à droite, afin de figurer que le sang et l'eau sont sortis du flanc droit du Sauveur. « Ita juxta Romanum Ordinem in altari (panis et vinum aqua mixtum) componenda sunt, ut oblata (id est, hostia) in corporali posita, calix ad *dextrum latus oblatæ* ponatur, quasi sanguinem Domini suscepturus, quem de latere dominico profluxisse credimus ». MICROL., *de Eccles. Observ.*, cap. X. — Cette pratique dura dans l'Église romaine jusqu'au XVe siècle, pendant qu'ailleurs l'usage actuel s'était introduit beaucoup plus tôt : « ut Christi stantis ante crucem memoria haberetur » ; ou plutôt : « ob majorem *securitatem*, ne calix tam facile effundi posset ». — « Ista sacramenta modo vario ponuntur in ara — ; Oblati panis dextra tenet calicem, — In cruce pendentis quoniam latus Omnipotentis — *Dextrum* sanguineam vulnere fudit aquam. — Non reprehendendum si panis in *anteriori* — Parte locatur habens posterius calicem. — Illius ordo prior tenet intuitum rationis, — Posteriorque favet usibus Ecclesiæ ». HILDEBERT. TURON., *Versus de mysterio Missæ*.

(2) Cfr PSALM. CXV, 4. « Calix salutaris » (ποτήριον σωτηρίου), calice du salut, salutaire, « calix *salutifer* ».

encore que le vin et l'eau, il est cependant le calice salutaire, parce que bientôt il va être plein du sang de Jésus-Christ. — A l'oblation du calice se joint la prière à Dieu, pour qu'il daigne changer le vin au sang du Sauveur et recevoir ce sang de nos mains avec bonté et complaisance (1). Cette double demande ressort des paroles : *cum odore suavitatis ascendat* (2).

Le calice n'est vraiment salutaire qu'après la consécration : seulement alors il contient le sang divin qui fut répandu sur la croix comme notre rançon. Ce sang, source de vie et de grâce, jaillit tous les jours encore comme la première fois. Il circula jadis dans les veines du Sauveur ; il afflua à son cœur et lui donna la force de nous aimer, de travailler et de souffrir pour nous ; durant l'éternité tout entière, il passe et repasse dans le cœur de Jésus. C'est lui qui a mérité le salut éternel à tous les élus. Au ciel les bienheureux sont debout devant le trône de l'Agneau et ils chantent : « Vous avez été immolé, et vous nous avez rachetés à Dieu dans votre sang, de toute tribu, de toute langue, de toute nation ; et vous nous avez faits à notre Dieu rois et prêtres, et nous règnerons sur la terre » (Apoc. v, 9,10).

Qui offre le calice ? *Offerimus*, « nous offrons », dit le prêtre, tandis que, dans l'oblation de l'hostie, il dit : *offero*, « j'offre ». Il y a une très grande différence entre l'emploi du singulier et du pluriel. Le prêtre est à l'autel l'ambassadeur de l'Église ; il offre donc l'hostie, aussi bien que le calice, au nom de tous les fidèles, et ceux-ci, surtout les assistants, offrent en union avec le prêtre (3). Cette participation des fidèles à l'offrande du sacrifice eucharistique est ici formellement exprimée dans le

---

(1) D'après un *Ordo Missæ* datant du commencement du XII[e] siècle. le prêtre, en offrant le calice, par conséquent avant la consécration, fait la prière suivante : « Offerimus tibi, Domine, Jesu Christi Filii tui *sanguinem*. Humiliter imploramus clementiam tuam, ut ante conspectu (!) divinæ majestatis tuæ cum odore suavitatis accedat (!) ».

(2) « Orat sacerdos ut calix oblatus in conspectu divinæ majestatis cum odore suavitatis ascendat, cum *illo scilicet mystico odore, qui ex ipso calice, cum consecratus fuerit*, suavissime exspiret ». Bona, *Rer. lit.* l. II, c. IX, § 5. Le calice contenant le sang de Jésus-Christ est vraiment une odeur de suavité (*odor suavitatis* — ὀσμὴ εὐωδιας — in conspectu divinæ majestatis). Cette figure biblique se rencontre fréquemment dans toutes les liturgies.

(3) S. Cyprien dit que les fidèles se rassemblent en commun et célèbrent des sacrifices divins avec le prêtre de Dieu : « In unum cum fratribus convenimus et *sacrificia divina cum Dei sacerdote celebramus* ». Cfr *de Orat. dom.*, c IV. — L'Apôtre écrivait déjà (I Cor. x, 16) : « Le calice de bénédiction que nous bénissons », c'est-à-dire que nous consacrons. Ces paroles comprennent aussi les fidèles présents au sacrifice. Par leur *Amen* ils s'approprient en quelque façon les paroles du prêtre.

mot *offerimus*, de même que dans plusieurs endroits du canon.

Pourquoi cela a-t-il lieu pour l'oblation du calice, et non pour l'oblation de l'hostie ? On en donne habituellement pour raison que, par le mélange de l'eau au vin, la communauté de l'oblation des fidèles avec Jésus-Christ est représentée et il est convenable qu'il en soit fait ici mention. On dit aussi que le pluriel *offerimus* se rapporte au prêtre et au diacre, qui, dans les messes solennelles, offrent ensemble le calice et récitent cette prière (1).

Nous offrons le calice *pour notre salut et celui de tout le monde*. La Messe est d'abord et immédiatement un moyen de salut pour les enfants de l'Église ; c'est à eux que parviennent les fruits les plus abondants du sacrifice. Mais ceux qui sont en dehors de sa communion ne sont point totalement exclus de ces bienfaits : l'Église prie et sacrifie afin qu'ils arrivent à la connaissance de la vérité (Tim. II, 1-4). Des bénédictions innombrables dérivent tous les jours de l'autel sur le monde entier ; dans l'Eucharistie, comme sur la croix, Jésus-Christ est une victime de propitiation, non seulement pour nos péchés, mais pour ceux de tout le monde (I Joan. II, 2). Si le sacrifice n'existait plus, que resterait-il aux hommes, sinon l'attente du jugement terrible et la colère du feu qui consumera les adversaires (Heb. x, 27) ? Le Seigneur voit que la malice de l'homme est grande sur la terre et que tous ses désirs sont portés au mal en tout temps ; cependant il ne dit plus : « Je détruirai l'homme que j'ai créé » (Gen. VI, 5-7) : car il a promis que le déluge ne viendrait plus perdre toute chair et qu'il ne maudirait plus l'univers à cause de l'homme (Gen. IX, 15). Pourquoi cela ? Parce que le Seigneur sent l'odeur suave du sacrifice (Gen. VIII, 21) qui tous les jours monte de milliers d'autels pour le salut du

---

(1) « Le diacre est à la fois le représentant du peuple et l'auxiliaire consacré du prêtre : comme représentant du peuple, il présente au prêtre la matière du sacrifice ; comme son aide, il appuie sa prière dans l'oblation du calice, et, après la consommation du sacrifice, le sert dans la distribution de la sainte victime ; mais cette dernière fonction a son fondement dans la première ». Scheeben, III, 607. — « Paratus debet esse diaconus progredi cum sacerdote ad sacrificium altaris, ad martyrium, ad evangelizandum. Experire certe utrum idoneum ministrum elegeris, cui commisisti Dominici (corporis et) sanguinis consecrationem, — non ad conficiendum, sed ad assistendum. Quia sicut secretarius altaris particeps est confectionis Eucharistiæ cum sacerdote ; non quia sumat vel conficiat nec quod hoc sine eo non possit fieri, sed *quia celebrius et in majori reverentia conficitur corpus Domini cum præsentia, ministerio et testimonio illius* ». Petr. Cantor., *Verbum abbreviat.*, cap. LX.

monde entier (1). L'Église offre constamment l'adorable victime, du levant au couchant, à toutes les heures du jour et de la nuit, sans aucune interruption. A mesure que le soleil se lève sur les différents points de la terre et répand la lumière et la vie, le sacrifice s'avance du même pas, versant sur l'Église et ses membres la lumière et la vie surnaturelles. Aux premières heures du jour les prêtres se succèdent à l'autel ; d'autres les remplacent dans les diverses contrées où l'Église compte des serviteurs, jusqu'à ce que le dernier anneau de cette chaîne sans fin s'unisse de nouveau au premier. C'est le feu éternel qui ne s'éteint jamais, le feu du sacrifice qui nuit et jour brûle dans le sanctuaire à la gloire de Dieu ; c'est le sacerdoce éternel, la victime permanente. Sans cesse il s'élève vers le ciel, sans cesse Dieu descend parmi nous et devient présent dans le Sacrement, pour que tous, par lui et en lui, trouvent des grâces nouvelles et abondantes. A chaque instant la Messe scelle un pacte nouveau entre le ciel et la terre, l'homme et Dieu. C'est un culte vraiment digne de la majesté infinie par l'adoration, l'expiation, la louange et l'action de grâces qui lui sont offertes par le Sauveur lui-même, invisible sur l'autel, et cependant visiblement régnant parmi nous ; c'est un sacrifice qui se renouvellera perpétuellement jusqu'à la fin des temps, où le Sauveur descendra dans les nuées du ciel avec puissance et majesté pour le jugement (MATTH. XXIV, 30 ; XXV, 31)

§ 49. — *Offrande du prêtre et des fidèles eux-mêmes.*

I. — Maintenant le pain et le vin sont sur l'autel, séparés des usages profanes et consacrés au culte divin ; bientôt leur substance disparaîtra, et sous leurs apparences le corps et le sang de Jésus-Christ seront immolés. Nous aussi, en union avec ce divin sacrifice, nous devons nous offrir à Dieu avec tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons (2). Quand Jésus-

(1) *Odor suavitatis*, ou bien *odor suavissimus, quo jucundissime pascitur, recreatur ac refocillatur odoratus,* est une expression figurée que l'on rencontre souvent dans l'Ancien Testament — « Monter en odeur de suavité » signifie que Dieu agrée le sacrifice et y met sa complaisance.

(2) « Habet homo triplex bonum : *a*) bonum animæ, quod exhibet Deo per devotionis et contritionis humilitatem ; *b*) exteriora bona, quæ exhibet Deo per eleemosynarum largitionem ; *c*) bonum proprii corporis ; exhibet autem homo Deo corpus suum ut hostiam tripliciter : quando illud exponit passioni et morti propter Deum — per hoc quod corpus suum jejuniis et vigiliis macerat ad serviendum Deo — vel ipsum exhibet ad opera justitiæ et divini cultus exsequenda ». Cfr. S. THOM., *in Epist. ad Rom*, c. XII, lect. I.

Christ, notre chef, se sacrifie, les membres de son corps mystique doivent aussi se sacrifier avec lui. Aussi, dans la secrète de la fête de la sainte Trinité, l'Église demande à Dieu de sanctifier, non seulement les éléments du pain et du vin qui lui sont offerts, mais nous-mêmes, et de faire que par l'Eucharistie nous devenions une hostie parfaite et éternelle (1). Cette oblation du peuple chrétien en union avec le sacrifice de Jésus-Christ s'accomplit, il est vrai, d'une manière symbolique dans l'offrande du vin et de l'eau ; elle se répète ici en termes formels, afin de réveiller et d'exciter en nous des sentiments conformes à l'acte du sacrifice. L'expression de ces sentiments est nécessaire : elle seule peut donner à l'offrande de nous-mêmes tout son prix et la rendre agréable à Dieu et profitable aux hommes.

Ces dispositions intérieures de prière et d'immolation sont indispensables pour que nous puissions offrir convenablement le sacrifice de l'autel. Dieu l'accueille avec bienveillance de nos mains pour notre salut, lorsque nous paraissons dans son sanctuaire avec foi et piété.

II. — Au nom de tous les fidèles qui sacrifient avec lui, le prêtre récite la prière suivante, dans laquelle il s'offre avec eux. Dans un sentiment d'humilité et de contrition, il s'incline médiocrement ; pour exprimer la ferveur de sa supplication, il joint les mains et les appuie sur l'autel, en disant :

In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine : et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus.	Dans un esprit d'humilité et avec un cœur contrit, puissions-nous être reçus par vous, Seigneur ! et que notre sacrifice s'accomplisse de telle sorte en votre présence aujourd'hui, qu'il vous soit agréable, Seigneur notre Dieu !

Pour apprécier pleinement la signification de ces paroles et les prononcer toujours avec vérité, nous devons nous rappeler par qui et quand elles ont été dites pour la première fois. Elles sont empruntées à une prière plus longue et très humble, faite par les trois jeunes hommes dans la fournaise de Babylone. Fidèles aux lois de Dieu, ils ne s'étaient pas prosternés devant la statue d'or du roi pour l'adorer ; on les avait couverts de chaînes et jetés dans une fournaise chauffée sept fois plus qu'à

(1) « Sanctifica, quæsumus, Domine Deus noster, per tui sancti nominis invocationem, hujus oblationis hostiam, *et per eam nosmetipsos tibi perfice munus æternum* ». *Secret. in festo ss. Trinit.*

l'ordinaire. Ils marchaient au milieu des flammes, louant Dieu, et Azarias priait ainsi : « Soyez béni, Seigneur, Dieu de nos pères ! Votre nom est digne de louange et de gloire dans l'éternité : car vous êtes juste en tout ce que vous nous avez fait... Nous avons péché, nous avons iniquement agi en nous éloignant de vous : nous avons manqué en tout, nous n'avons pas obéi aux commandements que vous nous aviez donnés pour notre bien... Nous vous en supplions à cause de votre nom, ne nous abandonnez pas à jamais ». Comme ils ne pouvaient offrir à Dieu les sacrifices imposés par la loi, ils s'offrent eux-mêmes en victimes expiatoires, afin d'obtenir miséricorde pour leurs péchés et ceux du peuple. « Mais agréez-nous, puisque nous venons à vous avec un esprit humilié et un cœur contrit (*in animo contrito et in spiritu humilitatis suscipiamur*). Comme si nous vous immolions des béliers et des taureaux et des milliers d'agneaux gras, que notre sacrifice soit pour vous de telle sorte aujourd'hui, qu'il vous plaise » (*sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi*). Mais l'ange du Seigneur descendit dans la fournaise avec Azarias et ses compagnons et en chassa la flamme : il fit souffler au milieu un vent semblable à celui qui souffle au moment de la rosée : le feu ne les toucha pas, ne leur fit aucun mal et ne les incommoda pas (DAN. III, 12 et sqq.).

Les catacombes de Rome retracent souvent l'image de ces trois jeunes hommes : les chrétiens si persécutés des premiers siècles y trouvaient une source de courage et de consolation. Ces Israélites étaient prêts à livrer leur vie pour Dieu dans un martyre cruel : à leur exemple nous devons nous offrir à Dieu dans un martyre non sanglant. « Dieu les a éprouvés comme l'or dans le creuset et agréés comme un holocauste » (SAP. III, 6). De même devons-nous nous offrir à Dieu dans les peines, les persécutions et les épreuves, avec humilité et contrition, comme un holocauste agréable au Seigneur, car un esprit brisé de douleur est un sacrifice digne de Dieu ; il ne dédaigne pas un cœur contrit et humilié (Ps. L, 19). Ce sont les meilleures dispositions que nous puissions apporter à l'autel. Lorsque, sur le Calvaire, le Sauveur expira, un grand nombre d'assistants furent saisis de crainte et de repentir, et s'en retournèrent en frappant leur poitrine (LUC. XXIII, 48). Pourrions-nous n'éprouver pas les mêmes sentiments lorsque nous célébrons la mémoire de la mort de Jésus-Christ à la Messe ? « Dans cette sainte action, écrit saint Grégoire le Grand (1),

(1) Dial., IV, c. LIX.

nous devons nous sacrifier nous-mêmes dans la contrition du cœur ; et, en célébrant le mystère de la passion du Seigneur, imiter ce que nous fêtons. Alors la sainte Messe sera pour nous un sacrifice auprès de Dieu, si nous-mêmes devenons une victime. Mais efforçons-nous aussi de garder notre esprit dans le recueillement, même après le temps de la prière, autant que nous le pouvons avec la grâce divine, afin que des pensées volages ne le dissipent point, que des joies insensées ne se glissent pas dans notre cœur, et que notre âme ne perde pas la contrition que nous avons gagnée ».

Notre vie doit être un offertoire joyeux et ininterrompu ; nous devons nous offrir corps et âme (1), comme une hostie sainte, vivante, agréable à Dieu (ROM. XII, 1). Toutes les prières, tous les actes religieux, toutes les œuvres de miséricorde, toutes les mortifications et les pénitences, les travaux, les peines et les croix des fidèles qui combattent sur la terre, les souffrances, la patience et les désirs des âmes du purgatoire, les vertus, les mérites et la gloire des célestes triomphateurs, les sueurs fécondes des apôtres, le sang vivificateur des martyrs, les pieuses larmes des anachorètes, les chastes soupirs des vierges, les grandes actions, les souffrances plus grandes encore de tous les saints : l'Église dépose tout cela sur l'Agneau immolé, elle le verse dans le calice de son sang précieux.

La Messe est le cœur de toute la vie ecclésiastique : la foi, l'espérance, la charité ; les luttes, les épreuves, les sentiments, les sollicitudes, les prières, les paroles, les chants, les bénédictions de l'Église et de ses membres, tout se résume en elle comme en un centre commun et monte avec elle au trône de Dieu. Tout ce qui peut émouvoir notre cœur dans la peine et dans la joie, dans le bonheur et dans le malheur, dans la tribulation et la mort, nous déposons tout cela sur l'autel à la Messe, nous le plaçons immédiatement dans le cœur du Rédempteur,

(1) « Quid, fratres, nos offerimus aut quid retribuimus Domino pro omnibus quæ retribuit nobis ? Christus pro nobis obtulit hostiam pretiosiorem quam habuit, nimirum qua pretiosior esse non potuit — et nos ergo faciamus quod possumus, *optimum* quod habemus offerentes, quod sumus utique *nosmetipsi*. Ille seipsum obtulit : tu quis es qui teipsum offerre cuncteris ? Quis mihi tribuat, ut oblationem meam dignetur majestas tanta suscipere ? Duo minuta habeo, Domine, corpus et animam dico : utinam hæc tibi perfecte possim in sacrificium laudis offerre ! Bonum enim mihi longeque gloriosius atque utilius est, ut tibi magis offerar, quam ut deserar mihi ipsi. Nam ad meipsum anima mea conturbatur, in te vero exultabit spiritus meus, si tibi veraciter offeratur ». S. BERNARD., *de Purificat. B. M.*, serm. III, n. 3.

qui est présent en ce lieu, et nous sommes sûrs d'être relevés et consolés. Oui, tous les enfants de l'Église doivent concourir à ce sacrifice, tous les fidèles doivent être immolés conjointement avec la grande victime unique et éternelle. Par cette offrande l'Église sanctifie et consacre le sort de tous ses enfants ; par là elle accroît leur bonheur, elle adoucit leurs infortunes, elle bénit leur vie et leur mort, afin que partout ils vivent pour le Seigneur et meurent pour lui (ROM. XIV, 8).

§ 50. — *L'invocation à l'Esprit Saint ou épiclèse* (1).

Toutes les liturgies contiennent une invocation à l'Esprit Saint pour implorer de lui la consécration des éléments de l'Eucharistie. Les liturgies grecques et orientales la placent après la consécration ; la liturgie romaine, au contraire, la joint aux prières de l'oblation qui la précèdent. Le rite et les paroles de cette invocation dans l'Église romaine sont simples, mais nobles et expressifs.

En s'offrant lui-même, le prêtre exprimait l'humilité de son cœur par la position de son corps ; maintenant il se redresse pour appeler solennellement l'Esprit Saint ; il porte les yeux au ciel, élève les mains, les étend et les rejoint aussitôt devant sa poitrine; au mot *benedic*, il fait un signe de croix à la fois sur l'hostie et sur le calice (2). Ce signe de croix est la figure de la bénédiction du Saint-Esprit, qu'on implore sur les dons offerts; l'élévation des yeux qui le précède et le mouvement des mains manifestent le vif désir de la descente du Saint-Esprit et de ses bénédictions. La prière qui accompagne ces cérémonies est la suivante :

Veni, sanctificator omnipotens, æterne Deus : et bene † dic hoc sacrificium tuo sancto nomini præparatum.	Venez, Esprit sanctificateur, Dieu tout-puissant et éternel, et bénissez ce sacrifice préparé pour la gloire de votre saint nom.

Il est certain (3) que cette invocation s'adresse à l'Esprit

(1) Le mot *épiclèse* (ἐπίκλησις de ἐπικαλέω, *invoquer*, *prier*) désigne une prière liturgique qui implore du Saint-Esprit, ou du moins par le Saint-Esprit, la transsubstantiation des éléments eucharistiques et la communication des fruits du sacrifice.

(2) « In celebratione quisque calicem et oblata non circulo aut digitorum vacillatione, ut quidam faciunt; sed junctis et extensis digitis cruce signet sicque benedicat ». PONT. ROM. *ordo ad Synod.*

(3) « Mitte, Domine, quæsumus, *Spiritum sanctum*, qui et hæc munera

Saint (1). Dans le langage de l'Église, il est appelé *sanctificateur*, pour le distinguer du Père et du Fils, parce qu'on lui attribue l'effusion des grâces et des dons, cause de la sainteté. De cette prière il résulte que jusque là le sacrifice est seulement *préparé*. Le but qu'elle lui assigne est la glorification du nom de Dieu. Ce n'est que par le culte et l'adoration de Dieu que nous obtenons ses grâces; ce n'est qu'en cherchant la gloire de Dieu que nous trouvons le salut.

Il est dit aussi que le sacrifice est préparé pour honorer et glorifier le nom du Saint-Esprit parmi les peuples : car le Saint-Esprit est un seul Dieu tout-puissant et éternel avec le Père et le Fils, et le sacrifice lui est dû comme aux deux premières personnes de la sainte Trinité.

Les paroles finales de cette prière sollicitent la bénédiction du Saint-Esprit sur le pain et le vin. Pour comprendre cette demande, il faut répondre à trois questions : Que signifie le mot *bénir* en général? quelle bénédiction appelons-nous ici? pourquoi attendons-nous cette bénédiction de l'Esprit Saint en particulier ?

Le mot *benedicere*, « bénir », signifie proprement *dire du bien* ou *bien dire*. Cela peut se faire de plusieurs manières : si celui qui est béni possède déjà le bien qui est dit de lui, *bénir* a la même signification que *louer*, *glorifier* ; si la personne ou la chose en sont privés, mais qu'on veuille le leur procurer par la bénédiction, *bénir* signifie alors *parler bien pour quelqu'un*, *lui souhaiter du bien*. Il faut surtout distinguer entre les êtres qui bénissent. La bénédiction de Dieu est efficace et toute-puissante : elle produit immanquablement dans les créatures le bien qu'elle exprime. La bénédiction liturgique n'est pas privée d'effets ; c'est une communication de sanctification et de grâces obtenue par les souhaits de l'Église (2), qui bénit sur l'ordre et

præsentia nostra *tuum* nobis *efficiat Sacramentum*, et ad hoc percipiendum nostra corda purificet ». *Sacrament. Leonian.*

(1) Dans le Missel mozarabe cette prière est ainsi formulée : « Veni, *sancte Spiritus* sanctificator ; *sanctifica* hoc sacrificium de manibus meis tibi præparatum ». MIGNE, tom. LXXXV, col. 113. — Dans ce contexte, le mot *sanctificator* a le sens de *consecrator* ; *benedicere* (εὐλογεῖν) et *sanctificare* (ἁγιάζειν) ont le sens de *convertere*, *transferre*, *transmutare*, *transelementare*. — Dans les Sacramentaires manuscrits du moyen âge, elle a parfois la forme suivante : « Veni sanctificator omnium sancte Spiritus, et sanctifica hoc præsens sacrificium ab indignis manibus præparatum et descende in hanc hostiam invisibiliter, sicut in patrum hostias visibiliter descendisti ».

(2) « Benedictio est sanctificationis et gratiarum *votiva collatio* ». S. AMBROS. *de Benedict. Patr.*, c. II.

avec l'autorité de Jésus-Christ. Les simples fidèles peuvent aussi *bénir*, c'est-à-dire souhaiter du bien, en procurer par leurs prières et leurs vœux (1) ; mais évidemment leurs bénédictions ne sont pas toujours couronnées de succès (2).

De quelle bénédiction s'agit-il ici ? C'est de la consécration, opérée par la puissance du Saint-Esprit. Les dons offerts ne peuvent recevoir une bénédiction plus haute que leur transsubstantiation au corps et au sang de Jésus-Christ par la force créatrice de l'Esprit Saint. Il est impossible d'en imaginer une plus complète que celle qui survient ainsi sur le pain et le vin, qui deviennent à leur tour une source de salut et de vie (3). Ce que le prêtre demande ici, en bénissant et en sanctifiant par le signe de la croix les dons déposés sur l'autel, c'est la présence de l'Agneau de Dieu et la plénitude des bénédictions qui coulent de ses plaies ; et comme le Saint-Esprit est le Dieu tout-puissant et éternel, elle implore de sa puissance sans limites cette merveille de la transsubstantiation.

Pourquoi s'adresser à la troisième personne de la sainte Trinité pour obtenir ce changement du pain et du vin ? Le motif principal est tiré de l'analogie entre la Messe et l'incarnation du Fils de Dieu dans le sein immaculé de Marie, analogie souvent indiquée par les saints Pères et formulée dans la liturgie à plusieurs reprises (4). L'incarnation se renouvelle en quelque sorte

---

(1) « Dividi solet benedictio etiam in ecclesiasticam et laicam. *Ecclesiastica* vim habet ex meritis et intercessione Ecclesiæ, et ex institutione ejusdem Ecclesiæ competit solum ministris sacris, videlicet episcopis vel aliis sacerdotibus. — Benedictio vero laica vim habet ex merito personali eam conferentis: unde peti solet benedictio a viris sanctis, vel etiam fundatur in auctoritate naturali, sicut ea quæ confertur a parentibus suis filiis et utraque dici solet benedictio *privata,* quatenus confertur privata auctoritate ; e contra benedictio ecclesiastica dicitur *publica*, quatenus confertur publica Ecclesiæ auctoritate ». QUARTI, *De bened.*, t. I, s. 1, d. 2.

(2) « Benedicere est *bonum dicere*. Contingit autem bonum dicere *tripliciter*. Uno modo *enuntiando*, puta cum quis bonum alterius laudat. — Alio modo *imperando*, et sic benedicere per auctoritatem est proprium Dei, cujus imperio bonum ad creaturas derivatur ; ministerium autem pertinet ad ministros Dei, qui nomen Domini super populum invocant — Tertio benedicit quis *optando*, et secundum hoc benedicere est bonum alicui velle et quasi bonum pro aliquo precari ». S. TH., *in Epist. ad Rom.* cap. XII, lect. III.

(3) L'Eucharistie est la bénédiction (εὐλογία, *benedictio*) dans le sens le plus éminent.

(4) Ainsi, par exemple, on prescrit, le jour de la Fête-Dieu, la préface de Noël et la strophe finale *Jesu, tibi sit gloria — Qui natus es de Virgine*. — « Altari tuo, Domine, superposita munera Spiritus Sanctus assumat, qui

par l'Eucharistie, en plusieurs endroits à la fois et dans tous les temps (1). Pour cette raison l'on attribue donc à l'opération du Saint-Esprit les merveilles de l'Incarnation et de la consécration (2). Ces deux mystères sont des œuvres de la miséricorde divine; par leur pureté et leur sainteté infinie, ils ont une ressemblance particulière avec le caractère propre de l'Esprit Saint, qui est la charité, la sainteté et la bonté mêmes (3). Bien que les trois personnes divines concourent à l'œuvre de la consécration (4), on l'attribue donc souvent à la troisième Personne (5). Dans le Symbole, nous professons que le Fils de Dieu a pris un corps dans le sein de la vierge Marie par l'opération

---

hodie beatæ Mariæ viscera splendoribus suæ virtutis replevit ». *Sacr. Gregor.* (*in Annuntiat. Angeli ad b. Mariam*).

(1) S. Jean Chrysostome (*de Beato Philog.* hom. VI) compare l'autel et la crèche, et remarque que Jésus repose sur l'autel, non plus entouré de langes, mais complètement enveloppé de l'Esprit Saint (Πνεύματι πανταχόθεν ἁγίῳ περιστελλόμενον). On se sert dans la liturgie grecque d'un instrument qui rappelle l'Incarnation et qui est connu sous le nom d'*étoile* (ἀστήρ, ἀστερίσκος). Il se compose de deux arceaux tournés en bas et disposés en forme de croix. Évidemment il a pour but premier de protéger la sainte Hostie, afin qu'elle ne soit pas touchée, surtout après la consécration, par le voile qui est étendu dessus ; toutefois sa forme est aussi la figure et l'emblème de l'étoile qui s'arrêta sur le lieu où était l'enfant Jésus. Car, lorsque le prêtre a encensé l'astérique et l'a placé sur le disque et au dessous du voile, il dit : καὶ ἐλθὼν ὁ ἀστὴρ ἔστη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον (*et veniens stella adstitit ubi erat puer*).

(2) « Quando congruentius quam ad consecrandum sacrificium corporis Christi sancta Ecclesia (quæ corpus est Christi) *Spiritus sancti* deposcat *adventum*, quæ ipsum caput suum secundum carnem de Spiritu sancto noverit natum » ? S. FULGENT., *ad Monim.*, l. II, c. X.

(3) « Opus Incarnationis manifestativum est divinæ *bonitatis* et *caritatis :* sed hoc appropriatur Spiritui sancto... In Incarnatione fuit copiosissima *divinæ bonitatis effusio* ». S. BONAV., III, dist. 4, a. 1, q. 1. — « Quoniam *liberalitas* Spiritui sancto appropriatur et *sanctificatio Virginis*, in qua peracta fuit Verbi conceptio, hinc est, quod licet opus illud sit a tota Trinitate, per *appropriationem* tamen dicitur Virgo concepisse de Spiritu sancto ». S. BONAV. *Brevil*, P. IV, c. III.

(4) « Sanctifica, quæsumus, *Domine Deus noster*, per *Unigeniti tui* virtutem, hujus oblationis hostiam, et, cooperante *Spiritu sancto*, per eam nosmetipsos tibi perfice munus æternum ». *Sacram. Gregor.*

(5) Dans l'antiquité chrétienne, le vase d'or ou d'argent destiné à conserver le saint Sacrement avait souvent la forme d'une colombe, et de là vient le nom de *columba*, περιστερά, περιστέριον, qu'on lui donnait. Ce vase signifiait, par sa figure, que le corps précieux du Sauveur qui y était contenu était une formation du Saint-Esprit (« Sanctusque columbæ — Spiritus in specie Christum vestivit honore ». SEDULIUS), et en outre un symbole de Jésus-Christ (« Tu mihi, Christe, *columba* potens, — Sanguine pasta cui cedit avis ». PRUDENT., *Cathem.* III, 166). L'oiseau qui se nourrit de sang, l'aigle, était l'image de Satan.

du Saint-Esprit; de même, nous reconnaissons que ce même Esprit Saint change par sa toute-puissance, comme maître et dispensateur de la vie, les éléments inertes du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. « Comment cela se fera-t-il? demande la sainte Vierge. L'archange Gabriel répond: Le Saint-Esprit viendra sur vous et la vertu du Très Haut vous couvrira de son ombre. Et maintenant vous demandez comment le pain devient le corps de Jésus-Christ, comment le vin et l'eau deviennent son sang? Je vous réponds: Le Saint-Esprit descend et opère une merveille au-dessus de toute expression comme de toute intelligence » (1). — « Nous invoquons le Dieu bon, afin qu'il envoie l'Esprit Saint sur les dons offerts et que le pain se convertisse au corps, et le vin au sang de Jésus-Christ: car tout ce que cet Esprit touche est sanctifié et transformé. Saint est donc ce qui est sur l'autel après la descente du Saint-Esprit » (2). — « Crois que par le feu du Saint-Esprit ce qui a été annoncé est accompli (*per ignem divini Spiritus id effectum quod annuntiatum est credas*): car ce que tu reçois est le corps de ce pain céleste et le sang de cette vigne sainte. Lorsque le Christ présenta à ses disciples le pain et le vin consacrés (*panem consecratum et vinum*), il leur dit: ceci est mon corps! ceci est mon sang! Croyons donc, je vous en prie, à celui à qui nous croyons en d'autres choses. La vérité ne connaît pas le mensonge » (*Nescit mendacium Veritas*) (3)!

Le Saint-Esprit produit donc la présence du corps et du sang du Sauveur pour le salut des fidèles, avec toute l'abondance des grâces qu'elle peut apporter; elle éclaire, elle purifie, elle sanctifie, elle fortifie, elle enflamme. Ce n'est donc pas sans une raison profonde que toutes les prières de la préparation du prêtre pour la Messe renfermées dans le Missel, invoquent l'Esprit Saint (4).

(1) S. JOAN. DAMASC., *de Fid. orth.*, l. IV, c. XIII.

(2) S. CYRILL. HIER., *Catech. myst.*. V, n. 7, 19,

(3) S. GAUDENT., Brixiæ Episc., serm. II.

(4) Nous voulons parler des sept oraisons de la préparation: *Aures tuæ pietatis, Ure igne sancti Spiritus*, etc. Dans l'antique oraison dite de S. Ambroise, également admise dans le Missel, il est dit: « Peto clementiam tuam, Domine, ut descendat super panem tibi sacrificandum plenitudo tuæ benedictionis et sanctificatio tuæ divinitatis. *Descendat etiam, Domine, illa sancti Spiritus sui invisibilis incomprehensibilisque majestas*, sicut quondam in patrum hostias descendebat *qui et oblationes nostras Corpus et Sanguinem tuum efficiat*, et me indignum sacerdotem doceat tantum tractare mysterium cum cordis puritate ». — Cette prière est de S. Anselme (or. 29).

§ 51. — *L'encensement aux messes solennelles.*

I. — Aux rites de l'oblation s'unit, aux messes solennelles, l'encensement, si beau, si plein de sens, des dons offerts à l'autel. L'encensement à l'offertoire, dans la liturgie romaine, ne peut être prouvé que depuis le XI[e] ou le XII[e] siècle (1); il diffère du premier encensement en ce que son rite est plus solennel et son symbolisme plus riche. Les détails montreront que cette cérémonie majestueuse est un développement poétique de l'offrande qui l'a précédée.

D'abord l'encens est élevé à la dignité de sacramental par le signe de la croix et la prière très expressive qui l'accompagne. Par là l'encens acquiert non seulement une signification sacrée, mais une efficacité salutaire. En plaçant les grains d'encens sur les charbons ardents, le prêtre dit:

Per intercessionem beati Michaëlis Archangeli stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus bene † dicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	Par l'intercesssion de saint Michel archange, debout à la droite de l'autel encensé, et de tous ses élus, que le Seigneur daigne bénir cet encens et le recevoir en odeur de suavité. Par le Christ Notre Seigneur. Ainsi soit-il.

Les prières de l'Église sont toujours exaucées. Ici elle demande à Dieu, par le signe de la croix et en propres termes, de bénir cet encens et de l'agréer comme une chose consacrée à son service (2). Pour obtenir plus sûrement sa requête, elle recourt à l'intercession du bienheureux archange Michel et de tous les élus de Dieu. Le nom de saint Michel se rencontre déjà dans le *Confiteor*; pourquoi est-il répété ici? Parce que cet archange est placé à la tête des milices angéliques et qu'il est le protecteur céleste de l'Église militante (3). Au moment où il

(1) « Romanus Ordo præcipit, ut incensum præcedat semper Evangelium, cum ad altare sive in ambonem portatur; non autem concedit, ut oblatio in altari thurificetur, quod et Amalarius in prologo libri sui de Officiis Romanos devitare fatetur, quamvis *modo a pluribus, imo pæne ab omnibus usurpetur* ». MICROLOG., *de Eccles. Observat.* Cfr. KRAZER, sect. IV, art. 1, cap. VIII, § 251.

(2) L'encens est aussi un don matériel offert à Dieu en union avec le sacrifice eucharistique. Plusieurs trouvent cette liaison de l'encensement et du sacrifice indiquée dans les paroles de Malachie, I. 11 où le mot hébreu rendu par *sacrificatur* signifie proprement *suffitur*.

(3) A cause des paroles *stantis a dextris altaris incensi*, dites textuellement de l'archange Gabriel (LUC I, 11. 19), plusieurs anciens Missels ont

s'agit de faire accueillir de Dieu avec bienveillance le sacrifice figuré par l'encens, il est très naturel que l'Église implore l'aide de son puissant défenseur dans le ciel. Cela est d'autant plus convenable que, dans l'encensement du pain et du vin, elle semble vouloir rivaliser avec les chœurs célestes dans l'adoration du divin Agneau assis sur son trône ; lorsque l'autel est enveloppé dans des nuages de fumée, il apparaît comme une image du saint des saints dans le ciel, toujours parfumé par les prières des justes.

Saint Michel est debout à la droite de l'autel des parfums ; en d'autres termes, il offre à Dieu dans un encensoir d'or les sacrifices et les prières des saints. Sur le mont Gargan l'archange se montra tenant à la main un encensoir, au lieu même où une église devait être construite : c'est pourquoi l'on dit dans son office : « L'ange se tenait debout près de l'autel du temple, tenant à la main un encensoir d'or ». C'est une allusion manifeste à la vision dont saint Jean fut témoin dans le ciel (Apoc. viii, 3, 4).

Le prêtre encense d'abord le pain et le vin ; il forme à trois reprises sur eux avec l'encensoir un signe de croix, et trois fois aussi il décrit un cercle autour des offrandes, en disant la prière suivante (1) :

Incensum istud, a te benedictum, ascendat ad te, Domine ; et descendat super nos misericordia tua.	Que cet encens, béni par vous, monte à vous, Seigneur ; et que votre miséricorde descende sur nous.

Cette cérémonie et les paroles dont elle est accompagnée se complètent et s'éclairent mutuellement ; elles sont une exposition symbolique et une continuation de l'offertoire. Ces cercles

le mot de *Gabriel* au lieu de celui de *Michaël*. Plusieurs auteurs liturgiques voudraient également une modification de cette prière dans ce sens. L'Église tient, pour de bons motifs, à l'invocation de S. Michel. Ce n'est donc point une erreur qui s'est glissée en cet endroit. Cfr. S. R. C., *25 sept. 1705, Decr. gener.*, ad 22.

(1) « Sicut per altare significatur Christus, ita etiam et quidem expressius per Oblata in Christi corpus et sanguinem convertenda, et idcirco sicut in thurificatione altaris per odorem, qui inde emanat, significatur effectus gratiæ, qui a Christo derivatur ad fideles, ita in hac thurificatione, qua incensantur Oblata, per odorem inde emanantem significatur *effectus uberrimus gratiarum ex sacrificio provenientium*, in quo Christus est hostia. Ducitur autem thuribulum primo per modum crucis, quia fructus gratiarum hujus sacrificii incruenti a sacrificio crucis tanquam a fonte proveniunt ; secundo etiam ter ducitur circumcirca a dextris et a sinistris, ut indicetur, nos usquequaque adjuvari virtute sacrificii in prosperis et adversis ». Quarti, *Comment in Rubr. Miss.*, P. II, tit. VII, n. 10

et ces signes de croix tracés par la fumée de l'encens forment une sorte d'atmosphère mystérieuse et sacrée qui sanctifie les éléments du sacrifice ; ces grains d'encens qui se consument sur le feu et montent au ciel comme une vapeur embaumée et agréable, semblent exprimer la demande que le pain et le vin ne tardent pas à être consumés par le feu de l'Esprit Saint pour faire place au corps et au sang du Sauveur. C'est une suite de l'invocation à l'Esprit Saint (1). Cette fumée qui entoure les dons offerts et les fidèles continue la prière faite précédemment, que le sacrifice eucharistique soit agréé pour notre salut et celui de tout le monde, *pro nostra et totius mundi salute*.

II. — Le prêtre ne se borne pas à tracer comme un cercle sacré autour de l'oblation ; il encense encore la croix de l'autel, ou le saint Sacrement, s'il est exposé, les reliques ou les images des saints, l'autel lui-même. Ensuite le célébrant, ses ministres, le clergé et le peuple sont encensés et comme enfermés dans l'atmosphère du sacrifice. Les traits principaux de cet encensement se retrouvent dans celui du commencement de la Messe ; ici cependant il se fait d'une manière plus complète ; il a aussi une signification un peu différente, à raison de sa relation plus intime avec la pensée de l'oblation dont il est le développement. C'est ce qu'exprime cette prière : « Que cet encens, béni par vous, monte à vous, Seigneur, et que votre miséricorde descende sur nous ».

L'encens, qui se consume et s'élève en nuages légers et parfumés, est l'emblème du sacrifice eucharistique (2) ; il rappelle aussi les prières de la Messe par lesquelles le prêtre et les fidèles expriment les sentiments de piété qui les animent (3) ; cela ressort clairement des paroles du Psalmiste qui accompagnent l'encensement.

Le prêtre offre ses adorations, par trois coups d'encensoir, à

(1) « *Sacrificia*, Domine, tuis oblata conspectibus, *ignis ille divinus absumat*, qui discipulorum Christi Filii tui per Spiritum sanctum corda succendit ». *Secr. fer. VI post Pent.*

(2) « Eucharistia vocatur *incensum* vel *thymiama*. Primo, quia continet Christi corpus quasi hostiam Deo in ara crucis igne charitatis incensam, quæ quasi thymiama odorem suavissimum Deo exhalavit, quo ejus iram placavit eumque hominibus reconciliavit. Secundo, quia Eucharistia conficitur et conditur sacris precibus, quæ sunt thymiama Deo... Denique Eucharistia vocatur *incensum*, quia non tantum repræsentat, sed et reipsa continet Christum in ara crucis pro nobis incensum, id est, dolore et amore tostum Deoque sacrificatum ». Corn. a Lap., *in Malach.* i, 11.

(3) « Thymiama sunt ignitæ orationes, suspiria et vota tam sacerdotum quam fidelium, dum Eucharistiam vel consecrant et conficiunt, vel sumunt et manducant ». Corn. a Lap. *l. c.*

Dieu en trois personnes, figuré par la croix ou par le saint Sacrement (1).

On encense les images et les reliques des saints (2), pour rendre aux bienheureux le culte qui leur est dû, et aussi pour exprimer le désir que nos prières, soutenues par leur puissante intercession, s'élèvent à Dieu, lui soient plus agréables, et deviennent plus salutaires et plus efficaces pour nous.

Les nuages de fumée qui enveloppent l'autel de tous côtés, signifient qu'au moment de la consécration cet autel est un Calvaire mystique, la montagne de la myrrhe et la colline de l'encens (CANT. IV, 6), d'où s'élèvent vers le ciel la vapeur suave du sacrifice et le parfum de la prière.

Les prières de l'encensement sont extraites du psaume CXL, 2-4.

Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo; elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum. Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis: ut non declinet cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis (3).	Que ma prière s'élève vers vous, Seigneur, comme la fumée de l'encens; que l'élévation de mes mains soit semblable au sacrifice du soir. Mettez, Seigneur, une garde à ma bouche et une porte solide à mes lèvres, afin que mon cœur ne se laisse pas aller à des paroles de malice, pour chercher des excuses à mes péchés.

(1) Lorsque le très saint Sacrement n'est pas exposé, la croix devient, de tous les objets en vue, le plus respectable, et on l'encense aussitôt après les offrandes. En présence du saint Sacrement on ne l'encense pas, si elle se trouve sur l'autel selon la coutume du lieu. On n'encense pas le saint Sacrement renfermé dans le tabernacle; mais le célébrant et ses ministres font la génuflexion avant et après l'encensement de la croix.

(2) A la différence de la croix, on ne les encense que de deux coups, en commençant par celles qui sont du côté de l'évangile. L'inclination de tête qui précède, s'adresse, non pas à elles, mais à la croix. Par images des saints il faut entendre leurs statues et non les tableaux. S'il y a sur l'autel des reliques et des statues des saints, on n'encense que les reliques. Pendant le temps de Noël, si la statue du divin Enfant, et pendant le temps pascal, si celle de Jésus ressuscité est sur l'autel à une place éminente (*principe loco super altari*), exposée à la vénération publique, on l'encense après la croix également de trois coups. S. R. C., *15 febr. 1873.*

(3) « *Dirigatur, Domine, oratio mea :* ascendat, cœlos penetret, tibi perfecte complaceat — *sicut incensum* in Lege dirigebatur ad te et fumando ascendit ac tibi præ ceteris sacrificiis placuit, non propter seipsum, sed ex devotione offerentis : *In conspectu tuo* referri potest ad utrumque horum, videlicet ut oratio dirigatur in conspectu Dei sicut incensum; dicebatur autem incensum oblatio quæ *tota* incendebatur et comburebatur ad Dei honorem, per quod designatur obsequium perfectorum, qui se *totos* mancipant Deo seque *totaliter* abnegant et relinquunt. — *Elevatio manuum mearum*: exaltatio desideriorum meorum ad superna, directio operum

Fugitif dans le désert et éloigné du sanctuaire, David prie le Seigneur de daigner agréer la prière suppliante qu'il lui adresse en élevant ses mains vers lui, avec autant de miséricorde que le sacrifice qui terminait chaque journée. Mais il savait que la prière n'est exaucée que lorsqu'elle s'échappe d'un cœur innocent et de lèvres pures. Aussi il ajoute : Surveillez, gardez ma langue, fermez mes lèvres, afin que je ne pèche pas par mes paroles; et si ma faiblesse m'a entraîné au mal, faites, par votre grâce puissante, que du moins mon cœur ne s'écarte pas de la voie droite et que, dans son orgueil, il ne cherche pas à se justifier par des excuses sans nombre.

Dans la bouche du prêtre, ces paroles du Psalmiste ont un sens incomparablement plus riche et plus profond. Pendant que les nuages embaumés de l'encens enveloppent l'autel et montent au Ciel, il supplie d'abord du fond de son âme, que ses prières et celles du peuple, en union avec l'adorable sacrifice du Christ, s'élèvent en odeur de suavité jusqu'au trône de Dieu, et que les bienfaits du Ciel descendent sur ce peuple en prière et sur ce sacrifice (1).

A cette demande s'en ajoute naturellement une autre : le prêtre prie humblement le Seigneur de lui accorder les dispositions intérieures absolument nécessaires pour que sa prière

meorum ad divina, erectio manuum mearum corporalium ex cordis elevatione procedens seu ordinata ad illam virtualiter sit coram te, Domine, *sacrificium vespertinum*, quatenus ita placeat tibi, sicut placebat sacrificium vespertinum seu ultimum quolibet die, quoniam videlicet offerebatur agnus ad vesperam, cujus immolatio erat figura immolationis Agni Dei sive Christi in cruce. Unde Christus in cruce pendens dicere poterat : « Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum ». *Pone, Domine, custodiam ori meo :* da mihi gratiam custodiendi os meum, ne loquar vel taceam inordinate, sed, dum tempus est loquendi, prudenter atque utiliter loquar; dum vero tempus tacendi affuerit, moderate ac laudabiliter taceam. Pone quoque *ostium circumstantiæ*, — clausuram discretam *labiis meis*, — ut tum et taliter labia mea ad loquendum aperiam et ad tacendum recludam, quando, quo loco et qualiter oportet aut expedit, ut sim in utroque discretus et fructuosus. — *Non declines* (Missale : *ut non declinet*); non inclinari seu moveri permittas *cor meum in verba malitiæ*, ut verba maligna effundat, videlicet *ad excusandas*, excusatorie proferendas *excusationes in peccatis* mihi objectis et a me perpetratis ». DION. CARTHUS., *Comment, in ps.* CXL.

(1) « Declinante jam die in vesperum Dominus in cruce animam deposuit recepturus, non amisit invitus. . Illud ergo est sacrificium vespertinum, passio Domini, crux Domini, oblatio victimæ salutaris, holocaustum acceptum Deo. Illud sacrificium *vespertinum* fecit in resurrectione munus *matutinum*. Oratio ergo pure directa de corde fidei tanquam de ara sancta surgit incensum. Nihil est delectabilius odore Domini : sic oleant omnes qui credunt ». S. AUGUST. *Enarr. in Psalm.* CXL, n. 5.

lui soit agréable. Et c'est à juste titre : car la prière ne s'élève à Dieu que si elle sort d'un cœur et de lèvres sur lesquels s'exerce une vigilance continuelle pour en éloigner les pensées et les discours mondains et coupables, ou du moins qui aient été de nouveau purifiés par un aveu sincère et contrit des fautes commises. Si l'on a péché, il faut se garder d'imaginer toutes sortes de prétextes ou de raisons pour excuser sa mauvaise action. Les fautes de la langue sont nombreuses et variées, soit qu'elle parle quand il faudrait se taire ou qu'elle se taise quand il faudrait parler, qu'elle dise ce qu'elle devrait cacher ou qu'elle le dise mal. Il est très difficile de la dompter pleinement : c'est pourquoi le prêtre implore le secours divin, auquel il doit ajouter sa coopération.

L'encensement de l'autel a pour but de figurer l'accueil favorable fait par Dieu au sacrifice ; l'encensement du célébrant, du clergé et du peuple est l'expression symbolique du désir de voir la miséricorde divine descendre sur tous ceux qui participent à la Messe. La diffusion de ces nuages de fumée autour de l'autel et dans toute l'église est l'image des fruits du sacrifice, c'est-à-dire de la grâce et des bénédictions célestes qui descendent d'abord sur le prêtre, et par lui, sur les fidèles. Comme symbole de cette effusion de la grâce, le prêtre est encensé le premier ; après lui vient le clergé, et en troisième lieu le peuple (1). Cette cérémonie doit aussi rappeler aux assistants leur dignité sacerdotale, leur noblesse comme membres de Jésus-Christ et temples du Saint-Esprit, et les avertir de répandre partout et toujours, par leur conduite, la bonne odeur de la piété et de la vertu. C'est pourquoi, en rendant l'encensoir au diacre, le prêtre dit : *Accendat in nobis Dominus ignem sui amoris et flammam æternæ charitatis. Amen.* — « Que le Seigneur allume en nous le feu de son amour et la flamme de la charité éternelle. Ainsi soit-il ». Par ces paroles le célébrant exprime encore le vœu que, par la grâce du sacrifice, le Seigneur excite en nous ces feux de la charité qui sont la cause véritable de la pureté d'intention dans

---

(1) « Ritus incensandi eos, qui Missæ assistunt in choro et in ecclesia, laudabilis et conveniens est : tum quia laudabile est, moderatum *honorem* exhibere iis, qui Missæ deserviunt et assistunt, tanquam Christi fidelibus ; tum ob *significationem*, quia pie exprimitur, virtutum odorem a Christo derivari ad fideles officio ministrorum secundum illud (II Cor. II, 14) : « Odorem notitiæ suæ spargit per nos in omni loco ». — Et ideo, ut docet S. Thomas (III, q. LXXXIII, a. 5, ad 2), undique thurificato altari, per quod Christus designatur, thurificantur omnes per ordinem ». Quarti, *l. c.*, tit. IV, sect. I, dub. III.

la prière, en éloignant les vues humaines, qui la dirigeraient dans une fausse direction, et la source d'une piété constante, qui repousse les distractions coupables (1). Assurément ce souhait sera exaucé : car Jésus-Christ est venu sur la terre pour y apporter ce feu céleste et pur, et il ne désire rien tant que de le voir s'allumer dans tous les cœurs et les consumer à jamais (Luc. XII, 49).

§ 52. — *Le lavement des mains.*

I. — Avant de se revêtir des ornements sacrés, le prêtre se lave les mains ; cette cérémonie est imposée par le profond respect dû aux saints mystères : ils ne peuvent être offerts que par des mains très pures. Dans cette première purification, fondée sur les convenances, le prêtre doit déjà, d'après les prescriptions de l'Église, implorer une pureté plus élevée (2) : la pureté de l'âme et du corps, indispensable au service du Seigneur. Après l'oblation, ou l'encensement, s'il y a lieu, un nouveau lavement des mains ou plutôt de l'extrémité des doigts est ordonné. Cette cérémonie date de l'antiquité la plus reculée, et sans aucun doute elle n'est pas demandée par de simples raisons naturelles de propreté ; avant tout elle s'appuie sur des motifs différents et symboliques. Après la réception des offrandes ou l'encensement, il peut être nécessaire au prêtre de se laver de nouveau les mains, et surtout les extrémités des doigts qui touchent le saint Sacrement (3) ; mais toujours on a considéré en première ligne le sens mystique de ce rite (4).

---

(1) « Mystica sunt vas, thus, ignis, quia vase notatur mens pia, thure preces, igne supernus amor ».

(2) « Da, Domine, virtutem manibus meis ad abstergendam *omnem* maculam : ut *sine pollutione mentis et corporis* valeam tibi servire ». *Miss. Rom.* — Le Prieur Gerhoch de Reichersberg († 1169) remarque, dans l'exposition du psaume XXV, qu'au lavement des mains *in præparatione divinæ servitutis* on disait la prière suivante : « Largire sensibus nostris, omnipotens Pater, ut sicut *exterius* abluuntur inquinamenta manuum, sic a te mundentur *interius* pollutiones mentium et crescat in nobis augmentum omnium sanctarum virtutum ».

(3) « Consummata oblatione sacerdos lavat manus, et tergit cum mundissimo linteolo, quod sibi soli est deputatum, cavens postea ne *aliud quid tangat* cum digitis, quibus Domini corpus tangendum est ». *Constit. Hirsaug. s. Gengenbac.* l. I, c. LXXXIV (du XI[e] siècle). — « Aliqua pretiosa tractare non consuevimus nisi manibus ablutis ; unde indecens videtur quod ad tantum sacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis ». S. Thom. 3, q. 83, a. 5, ad 1.

(4) Le respect profond dû aux saints mystères rendait le lavement des

Il n'est pas difficile de le découvrir. La main a toujours été l'instrument des instruments, *organum organorum,* un membre privilégié où se concentre toute la force de l'homme, et qui en quelque sorte le représente tout entier (1). Ce lavement des mains est donc la figure de la purification intérieure de tout l'homme, de toutes les souillures de son âme et de son corps. La circonstance que le prêtre lave seulement les extrémités des doigts, est interprétée ordinairement comme le symbole du soin que doit prendre le prêtre de purifier son cœur des fautes les plus légères, de l'ombre même du péché (2). Cette interprétation est très ancienne, déjà les Constitutions apostoliques voient dans cet acte une image de la pureté des âmes consacrées à Dieu (3). Saint Cyrille de Jérusalem nous dit qu'il signifie évidemment l'intégrité et l'innocence de toutes nos actions (4).

Mais qui peut dire : « Mon cœur est pur, je suis exempt de péché » (PROV. XX, 9) ? Personne n'est juste devant Dieu (Ps. CXLII, 2). Et cependant le prêtre doit être saint et immaculé dans son âme et dans son corps pour monter à l'autel. Plus l'action sacrée s'avance, plus le moment redoutable s'approche, et plus le prêtre sent vivement en lui-même son indignité, plus croît son désir d'une pureté parfaite. Pour manifester ce besoin de son cœur, il lave ses mains, comme au commencement de la Messe il a purifié son âme par l'aveu contrit de ses fautes au pied de l'autel.

II. — Les versets du Psalmiste (Ps. XXV, 6-12) récités par le

---

mains indispensable en cet endroit tant que les oblations des fidèles furent en usage. « Lavat sacerdos manus suas more priorum sacerdotum, *ut extersæ sint a tactu communium rerum atque terreno pane.* Quæ lavatio manus munditiam cordis significat per lacrymas et compunctiones ». AMALAR., *de Eccles. Off.*, l. III, c. XIX. — « Quod ideo ab antiquis Patribus decretum fertur, ut pontifex, qui cœlestem panem accepturus est, *a terreno pane*, quem jam a laicis accepit, *manus lavando expurget* ». *Ordo Rom. VI*, n. 9.

(1) « Ablutio manuum sufficit ad significandam *perfectam* mundationem : cum enim manus sit organum organorum, omnia opera attribuuntur manibus ». S. TH. III, q. LXXXIII, a. 5, ad 1.

(2) « Cum sacerdos manus suas alias (id est, ante Missam) laverit (ut intelligatur quod sit a gravioribus mundus), nunc solum lavat digitorum extremitates, significans (ut sanctus Dionysius advertit) desiderium se purificandi etiam *a culpis levioribus, præcipue si in aliquas esset lapsus post Missam inchoatam*, et hoc spiritu lotio hæc adhibetur » DE PONTE, *de Christ. hom. perfect.* tom. IV, tr. II, c. XII, § 1.

(3) Lib. VIII, c. XI.

(4) *Catech. mystag.* V. n. 2.

prêtre pendant qu'il se lave les mains expriment clairement le sens profond de cette cérémonie : ils renferment le vœu de célébrer le sacrifice immaculé de l'Agneau de Dieu avec la plus grande pureté, la plus grande ferveur possible.

Lavabo inter innocentes manus meas : et circumdabo altare tuum, Domine :	Je laverai mes mains avec les justes, et je me tiendrai, Seigneur, autour de votre autel,
Ut audiam vocem laudis : et enarrem universa mirabilia tua.	Afin d'entendre proclamer vos louanges et de raconter toutes vos merveilles.
Domine, dilexi decorem domus tuæ : et locum habitationis gloriæ tuæ.	Seigneur, j'ai aimé la beauté de votre maison et le lieu où réside votre gloire.
Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam : et cum viris sanguinum vitam meam.	O Dieu ! ne perdez pas mon âme avec les impies, et ma vie avec les hommes de sang,
In quorum manibus iniquitates sunt : dextera eorum repleta est muneribus.	Qui ont les mains souillées d'iniquités et dont la droite est pleine de présents.
Ego autem in innocentia mea ingressus sum : redime me et miserere mei.	Pour moi, j'ai marché dans mon innocence ; rachetez-moi et ayez pitié de moi.
Pes meus stetit in directo : in ecclesiis benedicam te, Domine.	Mon pied est demeuré ferme dans la voie droite ; je vous bénirai, Seigneur, dans les assemblées.
Gloria Patri.	Gloire au Père.

Je laverai mes mains avec les justes : comment le prêtre ose-t-il faire cette prière ? Ne vit-il pas au milieu du monde ? Avec la faiblesse, la négligence, l'attachement aux choses terrestres, n'est-il pas facile que des fautes plus ou moins graves ternissent l'éclat et la pureté de son âme ? Il est vrai, et le prêtre le sent plus que personne ; mais chaque jour il s'efforce d'éteindre en lui l'amour du monde et de lui-même, il lave de plus en plus son âme dans le sang de Jésus-Christ et dans les larmes de la pénitence : il a donc raison d'affirmer qu'il lave ses mains avec les justes et dans l'innocence, afin de monter à l'autel (1). Oui, ses mains doivent être pures, parce qu'elles s'élèvent vers Dieu dans la prière et l'adoration ; parce qu'elles doivent toucher, offrir et distribuer l'Agneau de Dieu (2).

---

(1) « Dicat devotus ac dignus Christi sacerdos : *Lavabo*, quando ad celebrationem accessurus sum, *inter innocentes*, id est cum sanctis ac veris sacerdotibus novæ Legis, quorum est nulli nocere, sed verbis et exemplis cunctis prodesse, *manus meas*, non solum corporales, quibus Christi sacramenta tractabo, sed etiam affectus, cogitationes et opera : ista lavabo in confessione, quoniam teste Scriptura omnia in confessione lavantur ». DION. CARTHUS. *In Ps.* XXV.

(2) « Quod si patena et calix non solum debent esse pretiosa, ex auro

Le prêtre est à l'autel pour écouter avec bonheur les chants de louange et d'action de grâces des fidèles : il prend part lui-même à ce cantique et proclame les merveilles de la puissance et de la charité de Dieu. Avant tout il se réjouit de la splendeur du temple du Seigneur ; son cœur s'attache au lieu où Jésus-Christ demeure dans sa gloire eucharistique. Le zèle de la maison de Dieu le dévore : il se plaît à l'orner avec le plus de magnificence possible, puisque la divine majesté ne dédaigne pas de séjourner solitaire et cachée au milieu de nous. De l'univers entier, cet endroit où le Seigneur a établi le trône de sa grâce est celui que le prêtre préfère ; c'est là qu'il se réfugie quand il veut se soustraire aux peines et au tumulte du monde et trouver la paix et la consolation. Au pied de l'autel jaillit la source de ses joies les plus pures, là se consument ses heures les plus douces, il y reçoit les bienfaits les plus signalés.

Sa sollicitude la plus continuelle est de mener une vie fervente et toute divine ; il recherche un commerce intime avec Dieu dans le secret de ses tabernacles ; il n'a rien de commun avec un monde impie, il évite de marcher dans les voies qui éloignent de Dieu. Aussi il peut avec assurance prier pour que son âme et sa vie soient préservées de la ruine qui menace les méchants, de ceux qui se servent de la ruse et de la violence pour faire toute sorte de mal et foulent aux pieds le droit et la liberté.

Il s'efforce de se conserver irréprochable et immaculé : c'est pourquoi il espère miséricorde et pardon.

La confiance en Dieu se sent assurée de la victoire, et dans sa reconnaissance le prêtre s'écrie : « J'ai marché dans les voies droites », c'est-à-dire j'ai échappé aux abîmes, je suis sur un terrain solide, je vais directement à Dieu par ce chemin de la vertu et de la grâce. C'est là une grande faveur du ciel : aussi il lui promet de bénir tous les jours sa miséricorde dans l'assemblée des Saints et en union avec eux (1).

---

scilicet vel argento, sed etiam mundissima a quocumque pulvere et macula, eo quod sanctissimum corpus et sanguinem Salvatoris contingant, quanto erit magis rationi consentaneum, sacerdotes habere manus mundas a pravis operibus, linguam a verbis ineptis, et pectus suum a malis desideriis et cogitationibus, et sese purificare ab omni immunditia, etiam valde parva ». DE PONTE, *l. c.* tr. II, c. VI, § 1.

(1) « Ecce ex psalmo isto sententioso et splendido audivimus, quid ad christianum perfectum pertineat. Si igitur aliquid horum in nobis invenimus, Deo gratias referamus et ad perfectionem feramur. Si autem prædictæ perfectiones viri perfecti longe a nobis sunt, ingemiscamus, emen-

§ 53. — *La prière* Suscipe, sancta Trinitas.

Après le lavement des mains, qui a lieu au côté de l'épître (1), le prêtre revient au milieu de l'autel ; il élève, plein de confiance, les yeux vers le crucifix et les abaisse aussitôt. Puis il s'incline avec respect et humilité, pose sur l'autel ses mains jointes, et dans cette position suppliante (2) il fait la prière suivante, si pleine de pensées dans sa concision (3) :

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis Jesu Christi Domini nostri : et in honorem beatæ Mariæ semper virginis, et beati Joannis Baptistæ, et sanctorum apostolorum Petri et Pauli, et istorum, et omnium sanctorum : ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem : et illi pro nobis intercedere dignentur in cœlis, quorum memoriam agimus in terris. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.	Recevez, ô Trinité sainte, cette oblation que nous vous offrons en mémoire de la passion, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ Notre Seigneur, et en l'honneur de la bienheureuse Marie toujours vierge, de saint Jean-Baptiste, des apôtres saint Pierre et saint Paul, de ceux-ci et de tous les autres saints, afin qu'elle soit à leur honneur et à notre salut, et que ceux-là daignent intercéder pour nous dans les cieux, dont nous faisons mémoire sur la terre. Par le même Jésus-Christ Notre Seigneur. Ainsi soit-il.

Cette prière et les suivantes ne sont pas une simple continuation de l'offrande de l'hostie et du calice ; elles en sont le complément et un développement par des motifs nouveaux. Les oraisons précédentes sont adressées au Père et au Saint-Esprit ; ici l'Église s'adresse à la sainte Trinité et lui offre le sacrifice préparé sur l'autel. Les dons lui sont présentés conjointement,

---

demus atque juxta verbum gloriosi Apostoli cum timore et tremore nostram operemur salutem ». DION. CARTH. († 1471), *Comment. in ps.* XXV.

(1) Au moyen âge, on disposait souvent de ce côté et près de l'autel le *sacraire* (*sacrarium*, *piscina*, *lavacrum*, *lavatorium*, *perfusorium*, θάλασσα), qui alors n'était pas seulement destiné à recevoir les restes ou les cendres des objets sacrés devenus hors de service et à les préserver ainsi de toute profanation, mais encore au lavement des mains du prêtre après l'offertoire et la communion.

(2) « Quod sacerdos manus interdum jungit et se inclinat, est suppliciter et humiliter orantis, et designat humilitatem et obedientiam Christi, ex qua passus est ». S. TH., III, q. LXXXIII, a. 5, ad 5.

(3) Cette prière, au moyen âge, avait souvent une forme un peu différente, et ne fut récitée ni dans toutes les églises ni à toutes les messes. Au XIe siècle, d'après le Microloge, on la récitait « non ex aliquo ordine, sed ex ecclesiastica consuetudine ». *De Eccles. Observ.*, c. XI.

et il est fait mention de la relation qui existe entre le sacrifice eucharistique et les mystères de la vie de Jésus-Christ et les saints dans le ciel.

La Messe se célèbre en mémoire, *ob memoriam*, de la Rédemption, dont les parties principales sont énumérées ici, comme dans la prière qui suit la consécration (*Unde et memores*). Dans la passion (1) l'Agneau immaculé a été immolé, dans la résurrection il est glorifié, et dans l'ascension il vient s'asseoir à la droite de son Père, pour y compléter notre rachat et notre salut. Sur l'autel les mystères glorieux sont aussi bien renouvelés que les mystères douloureux : la victime est Jésus-Christ, qui fut mort et vit éternellement dans le ciel (Apoc. i, 18).

Assurément le saint sacrifice ne peut être offert qu'à l'auguste Trinité (2), et non aux Saints ; cependant il ne procure pas seulement la gloire et l'adoration de Dieu, mais encore l'honneur (3) des saints (*in honorem*) dont nous faisons mémoire à l'autel.

---

(1) « Quoties celebratio corporis et sanguinis Domini agitur, non equidem Christum iterum occidimus, sed mortem ejus in ipsa et per ipsam celebrationem memoramus, estque *ipsa celebratio passionis Christi quædam commemoratio*. Commemoratio autem passionis Christi ipsam passionem significat. Celebratio igitur corporis et sanguinis Domini passionis Christi est signum ». Guitmund., *de Corp. et Sang. Dom. verit.*, l. II.

(2) « Omne cujuslibet honorificentiæ et *sacrificii* salutaris obsequium et Patri et Filio et Spiritui sancto, hoc est, *sanctæ Trinitati* ab Ecclesia catholica pariter exibetur ». S. Fulgent., *ad Monim.*, l. II, c. v.

(3) L'édition la plus récente du Missel approuvée par la S. C. des Rites présente la version *in honorem*, et à juste titre. D'après leur sens et leur forme, ces mots sont un membre parallèle à celui qui précède, *ob memoriam*, et sont circonscrits par ceux qui suivent : *quorum memoriam agimus*. *In honorem* a donc le même sens que *memoriam venerantes*, que l'on trouve dans le canon, et ne forme pas une tautologie avec les mots *ut illis proficiat ad honorem*, comme plusieurs l'affirment avec Lebrun, en donnant la préférence à *in honore*, qu'ils voudraient voir rétablir. Nous remarquerons, au contraire, que, dans le latin vulgaire, les deux formules *in honorem* et *in honore* peuvent avoir et ont souvent le même sens. Dans notre prière, *in honorem* est préférable, parce qu'il s'accorde mieux avec le passage parallèle *ob memoriam*. — Le sens de l'expression *in honorem* est clairement paraphrasé dans la postcommunion de la vigile de la Toussaint : « Sacramentis, Domine, et gaudiis optatæ celebritatis expletis ; quæsumus, ut eorum precibus adjuvemur, *quorum recordationibus exhibentur* ». — Un décret récent a mis fin à cette controverse. « Dub. III. In Ordine Missæ post Lavabo in oratione « Suscipe Sancta Trinitas » plures recentiores Rubricistæ graves dicunt loco *in honorem B. M. semper V.* esse legendum *in honore B. M.*, etc. Estne horum sententia sequenda et correctio hoc in loco Missalis facienda » ? — Ad III. « Legendum, *in honorem* ». S. R. C., *25 mai 1877, in Ratisbonen* ».

Quels sont les effets du sacrifice eucharistique relativement aux saints qui sont dans le ciel ? Selon les prescriptions de l'Église, remontant jusqu'au temps des apôtres, il est souvent fait mention des saints dans la Messe. C'est un très grand honneur qui leur est fait, et c'est ce qu'on l'on exprime par ces paroles : « Nous vous offrons ce sacrifice en l'honneur de la bienheureuse Vierge... et de tous les autres saints ».

Mais ce n'est pas tout. Il est dit encore dans cette prière : « afin qu'il soit à leur honneur » ; *ut illis proficiat ad honorem*. Évidemment ces mots signifient autre chose et plus que ceux qui les précèdent ; et, en effet, ils désignent le fruit que le saint sacrifice, comme tel, procure aux saints. La Messe est un sacrifice impétratoire, et en cette qualité il obtient de Dieu un accroissement de la gloire accidentelle des saints, c'est-à-dire une augmentation de leur culte sur la terre (1). Ce résultat est bien moins avantageux pour les élus que pour nous-mêmes : car nous retirons une très grande utilité de l'honneur plus considérable qui leur est rendu. En favorisant donc leur culte par nos prières à la Messe, nous travaillons pour notre salut, *nobis autem ad salutem*, et dans une mesure d'autant plus abondante, que nous obtenons ainsi leur puissante intercession. Les hommages que nous leur adressons les portent à s'intéresser et à s'employer pour nous auprès de Dieu. En outre, les saints se réjouissent lorsque nous célébrons la Messe pour eux comme sacrifice de louange et d'action de grâces : ainsi nous louons Dieu et nous le remercions de tous les dons et de toute la gloire dont il les a comblés.

Les saints invoqués ici nommément sont les mêmes que l'on prie au *Confiteor* ; seul l'archange saint Michel, dont le nom se trouve dans la bénédiction de l'encens, à la Messe solennelle, est omis. On y lit en outre : *et istorum et omnium sanctorum* — « de ces saints et de tous les autres ». Que faut-il entendre par *ces saints* ? D'après le contexte actuel, le sens le plus simple et le plus naturel est de rapporter ce pronom démonstratif aux

---

(1) « Sancti orationibus nostris non indigent, pro eo quod cum sint perfecte beati, omnia eis ad vota succedunt ; sed nos potius eorum orationibus indigemus, quos, cum miseri simus, undique mala multa perturbant. Unde quod in plerisque orationibus continetur, *prosit* videlicet vel *proficiat huic sancto* vel *tali* talis *oblatio ad gloriam* vel *honorem*, ita sane debet intelligi, ut ad hoc prosit, quod magis ac magis a fidelibus *glorificetur in terris* aut etiam *honoretur*, licet plerique reputent non indignum, sanctorum gloriam (scilicet accidentalem) usque ad judicium augmentari ac Ecclesiam interim sane posse augmentum glorificationis eorum optare ». Innocent. III, *Regest.*, l. V, ep. cxxi.

saints nommés précédemment : ce mot est ainsi comme un résumé des invocations précédentes et signifie : des saints que nous venons de nommer et de tous les autres ». Autrefois c'était probablement une rubrique, et cette expression se serait rapportée alors à d'autres Saints, à ceux dont les reliques étaient dans l'autel ou sur l'autel, à ceux dont on célébrait la fête, aux patrons.

Mais tout ce que nous demandons ici, la glorification des Saints par le sacrifice et par la mémoire que nous en faisons, comme notre salut, ne peut être obtenu que par Jésus-Christ, notre Seigneur, le médiateur unique qui couronne les saints et nous conduit à la félicité éternelle (1).

§ 54. — *La prière* Orate fratres *et la secrète.*

1. — Plus les dispositions du prêtre seront pures, plus sa ferveur, son recueillement et celui des assistants seront parfaits, et plus le sacrifice qu'il offre sera agréable à Dieu. Pour s'exciter et s'enflammer mutuellement, le prêtre et les fidèles entretiennent un commerce actif : de là proviennent les salutations multipliées, l'invitation du peuple à la prière par le prêtre, et l'obéissance des chrétiens qui répondent par la bouche du ministre à sa demande.

Après la prière *Suscipe sancta Trinitas*, le prêtre sollicite de nouveau les assistants d'implorer de Dieu que leur sacrifice commun soit agréé de lui. Pour cela, le prêtre baise l'autel, se relève, se tourne, les yeux baissés, vers le peuple ; il étend les mains et les joint aussitôt, en disant à demi-voix, de manière à être entendu du ministre et des personnes les plus rapprochées : *Orate fratres* — « Priez mes frères » ; et, se retournant du côté de l'autel, il continue à voix basse : *ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile* (2) *fiat apud Deum Patrem omnipotentem* — « afin que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, soit agréable à Dieu le Père tout puissant » (3).

---

(1) « Quidquid Sanctorum tuorum meritiis adhibemus, ad *tuam* laudem recurrit et gloriam, qui in eorum semper es virtute mirabilis ». *Sacram. Leon.*

(2) *Acceptabilis* (εὐπρόσδεκτος, εὐάρεστος), acceptable, agréable, digne d'être agréé.

(3) « Sacerdos versus ad populum *orare moneat*, conversusque ad altare secretam orationem dicat ». JOAN. ABRINCENS., *Lib. de offic eccles.* — « Erectus presbyter populum *hortatur ad orandum* et ipse post finitam Secretam, Præfationem orditur in canonem ». Microl., *de Eccles. observat.*, c. XI. — Cet appel à la prière était généralement en usage déjà au XIe siècle ; les *Ordines Romani* les plus anciens ne contiennent pour cela que la courte formule : *Orate* (*Ordo II*, n. 9) ou *Orate pro me* (*Ordo VI*, n. 10), tandis que l'*Ordo XIV* a les mots : *Orate fratres*, etc. Les mots : *ut meum ac vestrum*, etc., ne font qu'expliquer plus en détail le but et l'objet de la prière : aussi d'abord étaient-ils omis, comme aujourd'hui encore chez les Dominicains et les Chartreux ; et plus tard on les prononça à voix basse.

Ce mot de *frères* (1) s'adresse à tous les fidèles, sans distinction de condition ni de sexe. Par le Baptême tous les chrétiens sont devenus enfants de Dieu et de l'Église, ils forment une grande et sainte famille, ils sont frères et ont droit de dire : « Notre Père, qui êtes aux cieux ! » Ils n'ont qu'un père, qui est dans le ciel, selon la parole du Sauveur (MATTH. XXIII, 8, 9). Pendant le sacrifice et à la communion surtout, tous les chrétiens doivent n'avoir qu'un cœur et qu'une âme et prier les uns pour les autres.

En s'adressant aux fidèles, le prêtre dit : « mon sacrifice et le vôtre ». L'Eucharistie est le sacrifice de toute l'Église et n'appartient pas seulement au prêtre, mais à tous les fidèles (2). Ceux-ci y prennent part de diverses manières et à des degrés différents ; le prêtre seul l'accomplit en leur nom et pour leur avantage (3). Une sainte communauté dans le sacrifice unit

---

(1) Cette expression est purement chrétienne. Les mots ἀδελφοί, ἀδελφότης, *fratres*, *viri fratres*, *fraternitas*, sont, dans la bouche des Apôtres et des Pères, des termes qui désignent les membres de l'Église régénérés par le même sacrement (le Baptême), nourris pour la vie éternelle à la même table (l'Eucharistie), et unis les uns aux autres par les liens communs d'une même foi, d'une même espérance et d'une même charité. Cfr JUSTIN. MART. *Apolog. I.* c. LXV — « Omnes qui jam de hoc mundo recesserunt sive qui adhuc versantur in mundo sive qui futuri sunt usque ad finem sæculi credentes in Christo *fratres esse veraciter* constat, utpote una baptismatis regeneratione in Christo renatos, unius matris Ecclesiæ uberibus educatos, unius fidei vinculo tanquam dulcissimæ fraternitatis affinitate connexos, ad unam eamdemque cœlestis regni hæreditatem ab eodem piissimo Patre Deo pia adoptione vocatos. Debemus itaque omnia quæ nobis accidunt *fraterno affectu* invicem communicare, id est et in adversis pariter contristari et in prosperis communiter congratulari ». PSEUDO-ALCUIN., cap. XVIII.

(2) Cette pensée est souvent exprimée dans les secrètes, par exemple : « Suscipe munera populorum tuorum, munera exsultantis Ecclesiæ : accepta tibi sit sacratæ plebis oblatio ; plebis tuæ dona sanctifica ». Les expressions « munera, dona, oblationes, fidelium preces cum oblationibus hostiarum », se rapportaient primitivement et au sens propre aux oblations matérielles du peuple ; toutefois, bien que leur signification soit un peu différente aujourd'hui, elles conservent encore leur vérité pleine et entière.

(3) « Merito sacerdos ad populum dicit : *meum ac vestrum* sacrificium...

donc le prêtre et les fidèles : avec le pain et le vin ils s offrent eux-mêmes.

Le peuple répond aussitôt à l'appel du prêtre, et le ministre dit au nom de tous (1) :

Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram totiusque Ecclesiæ suæ sanctæ.	Puisse le Seigneur recevoir de vos mains le sacrifice pour la louange et à la gloire de son nom, et aussi pour notre profit et celui de toute son Église sainte.

Le prêtre ajoute à voix basse : *Amen*, exprimant ainsi son adhésion au pieux souhait des assistants.

Les fidèles coopèrent à l'oblation du sacrifice ; toutefois ici ils font mention seulement de l'acte du prêtre et manifestent le désir que le Seigneur accueille cette offrande de ses mains. Cela est très juste et signifie que le prêtre, ministre et organe de Jésus-Christ, accomplit seul le sacrifice ; ses mains à lui seul sont consacrées par l'onction sainte pour cette fonction. Ce n'est que des mains sacerdotales, embaumées du parfum mystique de l'hostie et du calice, que le sacrifice monte à Dieu avec une odeur de suavité (2).

Cette prière exprime aussi les fins du sacrifice : c'est, d'un côté, la gloire et l'adoration de Dieu ; de l'autre, l'utilité de toute l'Église, pour laquelle il est une source inépuisable de bienfaits (3).

Et laudandus esses, mi sacerdos, qui facta reflexione super ejusmodi verba ex vera humilitate cogitares, esse complures e laicis præsentes, qui majori pietate ac puritate animi Deo offerunt hoc SS. sacrificium, quam tu, minister ordinarius et insignitus charactere sacerdotali. Sed hæc in aurem ». SPORER, *Theol. sacram.*, P. II, c. v, sect. II, § 4, n. 3.

(1) Comme les rubriques ne donnent aucune détermination précise, plusieurs rubricistes, tels que de Herdt, veulent que le ministre réponde aussitôt ; d'autres, tels que Merati, pensent qu'il ne doit le faire que lorsque le prêtre s'est tourné contre l'autel et a achevé sa prière. Le *Suscipiat* est d'une date plus récente ; on ne le récite pas le vendredi saint. Avant la révision du Missel au XVI[e] siècle, il y avait plusieurs formules différentes. Cfr. MARTENE, *De antiq. Eccl. rit.*, l. I, c. IV, a. 7.

(2) « Ut sacerdos pro causa, pro qua celebrat, exaudiri mereatur, taliter vivere sicque Deo dignissimo familiaris et carus esse conetur, ut mediator idoneus inter Deum et populum esse possit. Est nempe sacerdos inter Deum et populum medius, quoniam ea quæ populi sunt, scilicet preces, vota et dona, repræsentat et immolat Deo. Ea quoque, quæ Dei sunt, ut puta gratiam et sacramenta, impetrat, dispensat seu tribuit populo. Debet ergo *sacerdos populo in omnibus esse exemplaris* et *Deo dilectus ac familiaris* ». DION. CARTHUS., *Exposit, Miss.* art. 4.

(3) « Sicut *gloriam divinæ potentiæ* munera pro sanctis oblata testantur : sic *nobis effectum*, Domine, *tuæ salvationis* impendant ». *Secret* in fest. SS. Martyr. Viti, Modest atque Cresc., 15 juin. — « Sicut Christus semel

II. — Les mots *Orate fratres* tiennent ici la place de la formule ordinaire *Oremus*, et servent d'introduction à l'oraison nommée *secrète*. Elle était autrefois dans le rite romain la seule prière de l'oblation, et l'*Oremus* placé avant l'offertoire s'appliquait à elle (1). Pourquoi cette oraison est-elle appelée *Secrète* ? Ce nom lui vient de la manière dont on l'a récitée de tout temps (2), c'est-à-dire à voix basse et de façon à n'être pas entendu des assistants (*submissa voce vel secrete*) (3).

Quant à la forme, au nombre, à l'ordre et à la conclusion des secrètes, on observe les mêmes règles que pour les collectes. Mais le sujet des unes et des autres est différent.

En quoi consiste leur différence caractéristique ? Dans les collectes, en général, il n'est pas fait mention du sacrifice ; on y adresse à Dieu une demande particulière ou relative au mystère du jour. Au contraire les secrètes ont pour but l'oblation, *orationes super oblata*, et contiennent à peu près les mêmes pen-

---

se in cruce visibiliter obtulit Deo Patri pro nostra reconciliatione, gratia et salute, ita instituit se quotidie in hoc sacramento invisibiliter pro eisdem causis usque in finem sæculi immolandum, consecrandum, tractandum, sumendum, edendum ad maximum et excellentissimum Dei honorem, laudem et gloriam totiusque ad nos dilectionis, pietatis, munificentiæ commemorationem et regratiationem, ob multiplices quoque animarum nostrarum profectus, opes et gratias, ineffabiliter grandes et copiosas ». DION. CARTHUS. *Elementa. theol.* prop. 135.

(1) « Avant les secrètes quelques prêtres disent : *Dominus vobiscum.* — *Oremus* ; d'autres ne le disent pas, parce qu'ils l'ont fait déjà avant l'offertoire et que ce salut se prolonge et s'étend à la secrète ». *Rational allemand,* cap. VIII, § 6.

(2) La désignation primitive *Oratio super oblata*, employée, par exemple, dans le Sacramentaire de S. Grégoire, fait ressortir seulement le caractère d'oblation inhérent à cette prière, et ne permet pas de constater si autrefois (jusque vers le IX[e] siècle) elle était récitée à voix haute ou basse. Dans le rite ambrosien elle est toujours récitée à haute voix. Beleth dit : « Secreta dicitur, quia *secrete* pronuntiatur, cum tamen olim *alta* voce diceretur ». *Ration.* c. XLIV. Puis il fait remarquer qu'elle est prononcée de son temps « tacite ac submisse, occulte et quasi sub silentio, quoniam Deus non oris, sed cordis clamorem intendit ». — « Composito sacrificio sacerdos orationem sub silentio recitat ». HONOR. AUGUST., *l. c.* c. XL.

(3) « *Secreta* ideo nominatur, quia *secreto* dicitur... Quod omnibus licet simul agere, id est gratias referre Deo, hoc acclamatur ; quod ad solum sacerdotem pertinet, id est immolatio panis et vini, secreto agitur ». AMALAR., *de Eccles. Off*, l. III, c. XX. Cette interprétation de ce mot se trouve communément dans les liturgies du moyen âge. On ne peut admettre que ces oraisons se nomment *Secretæ* — « eo quod super materiam ex fidelium orationibus *separatam et secretam* recitantur ». Le nom de *Arcana*, qu'on lui donnait, fait également allusion à sa récitation à voix basse.

sées que l'offertoire entier. Le rite de l'oblation, et les secrètes aussi par conséquent, renferment généralement deux prières étroitement unies : l'une, par laquelle on supplie Dieu d'agréer, de bénir, de sanctifier, de consacrer les dons offerts (1) ; l'autre, par laquelle on implore des grâces abondantes (2). Ces deux demandes se présentent tantôt seules, tantôt ensemble ; surtout on sollicite très fréquemment de Dieu le pardon des péchés, de sorte que le côté expiatoire de la Messe est mis en avant.

Cela ne suffit pas cependant à préciser le caractère des secrètes. Elles appartiennent à la partie variable de la Messe ; elles ont une relation très intime avec l'objet de la fête, qui influe sur leur composition et non seulement inspire les demandes qu'elles contiennent, mais les modifie, les motive et les soutient. Les mystères de l'année ecclésiastique et les prières de l'oblation s'y pénètrent et s'y mêlent dans une variété admirable et une harmonie parfaite. Malgré leur caractère généralement semblable, elles n'offrent aucune monotonie et témoignent une fois de plus de la fécondité inépuisable et de la sagesse céleste de l'Église.

La Secrète du jour de Pentecôte est ainsi conçue :

Munera, quæsumus, Domine, oblata sanctifica ; et corda nostra sancti Spiritus illustratione emunda.	Sanctifiez, nous vous en supplions, Seigneur, les présents que nous vous offrons, et purifiez nos cœurs par la lumière du Saint-Esprit.

Voici celle de la fête du saint Sacrement :

Ecclesiæ tuæ, quæsumus, Domine, unitatis et pacis propitius dona concede : quæ sub oblatis muneribus mystice designantur.	Accordez à votre Église, nous vous en prions, Seigneur, avec miséricorde les dons de la paix et de l'unité, représentés d'une manière mystique par les dons que nous offrons.

Celle de la fête de l'archange saint Michel est la suivante :

Hostias tibi, Domine, laudis offerimus, suppliciter deprecantes ; ut easdem angelico pro nobis interveniente suffragio, et placatus accipias, et ad salutem nobis provenire concedas.	Nous vous offrons, Seigneur, le sacrifice de louange, et nous vous supplions humblement, par l'intercession des anges, de l'accueillir avec bienveillance et de nous permettre qu'elle serve à notre salut.

(1) « Secreta dicitur, eo quod secretam orationem dat episcopus super oblationem, ut velit respicere Deus super oblationem propositam, et deputare eam futuræ consecrationi. Notum est enim, ideo secretam orationem facere super oblatam, ut ex ea possit fieri corpus Domini ». AMALAR. *Ecloga in Ord. Rom.*, n. 24.

(2) « Sacerdos orat *voce submissa*, petens a Deo effectum et fructum acceptationemque oblationis exhibitæ, benedictionem quoque oblatæ materiæ, sicut patere potest consideranti diversas Secretas ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 14.

Pour la fête de Saint Philippe de Néri, on dit :

Sacrificiis præsentibus, quæsumus, Domine, intende placatus : et præsta, ut illo nos igne Spiritus sanctus inflammet, quo beati Philippi cor mirabiliter penetravit.	Daignez jeter les yeux, nous vous en prions, Seigneur, sur le sacrifice présent, et faites que le Saint-Esprit nous enflamme de ce feu dont il a merveilleusement embrasé le cœur du bienheureux Philippe.

Après avoir récité les secrètes dans un silence religieux, il conclut la dernière en élevant la voix, et lit ou chante les paroles : *per omnia sæcula sæculorum* — « dans tous les siècles des siècles ». A ces mots pleins de majesté le chœur ou le ministre répond au nom du peuple : *Amen*, c'est-à-dire : Que Dieu daigne exaucer la prière que le prêtre vient de lui adresser pour lui et pour tous les fidèles (1).

Quand le prêtre chante, les fidèles ne sauraient mieux faire que de s'unir intérieurement à lui, même s'ils ne comprennent pas ses paroles et de demander ce que demande le prêtre, même s'ils ne le savent pas en détail. C'est ce que faisaient les premiers chrétiens, à l'époque où la liturgie se perpétuait par la tradition orale, et longtemps après encore. Ils se bornaient à répondre *Amen !* aux prières faites à voix basse par le prêtre. « Qu'il en soit ainsi ! » Acte de foi, sublime dans sa simplicité ; et c'est comme s'ils disaient : nous ne savons pas ce qui nous est le plus utile, mais Dieu le sait ; nous ne savons pas ce qui honore le plus Dieu, mais l'Église le sait ; or l'Église a prié, c'est en son nom et par son ordre que le prêtre a prié, l'Église a placé sur ses lèvres les oraisons qu'il a dites ; nous nous y unissons, quelles qu'elles soient ; nous ne pouvons rien désirer de mieux que ce que l'Église désire, rien dire de mieux que ce que dit l'Église. Qu'il en soit donc ainsi. Amen !

Les secrètes se terminent dans la préface, prononcée à haute voix ou chantée. Ce qui suit l'oblation ne peut être qu'une introduction aux saints mystères. N'est-ce pas nous dire : « Souffrez à voix basse et remerciez à haute voix » ?

(1) « Officium, quod nos dicimus *Offerenda*, ab illo loco inchoatur, ubi sacerdos dicit *Dominus vobiscum*, et finitur, ubi excelsa voce dicit *Per omnia sæcula sæculorum*. Ideo *excelse* novissimum profertur, ut audiatur a populo et populi responsione (scil. *Amen*) confirmetur oratio ». AMALAR., *de Eccles. Off.*, l. III, c. XIX. — « Sacerdos excitat attentionem populi dicendo : *Dominus vobiscum*, et expectat assensum dicentium : *Amen*. Et ideo etiam in his quæ secrete dicuntur, publice præmittit : *Dominus vobiscum* et subjungit : *Per omnia sæcula sæculorum* ». S. THOM., 3, q. 83, a. 4, ad 6.

ARTICLE DEUXIÈME

LA CONSÉCRATION

Le sacrifice eucharistique s'avance ; nous touchons à la partie la plus importante : l'immolation de la victime. Les rites que nous avons parcourus jusqu'à présent sont aussi mystérieux que saints et sublimes ; toutefois les prières et les actes qui accompagnent la consécration sont incomparablement plus magnifiques et plus vénérables. Mais, comme les portes d'un temple ne s'ouvrent pas sur le sanctuaire, et donnent sur un vestibule dont la hauteur et la largeur correspondent à l'édifice tout entier : ainsi la préface, par son élévation et son élan poétique, forme une digne entrée à l'action du sacrifice.

§ 55. — *La préface* (1).

D'après le récit de la sainte Écriture, Notre Seigneur, avant de consacrer le pain et le vin, rendit grâces à son Père céleste. L'Église, nul ne peut le méconnaître, suit fidèlement les traces de son divin Fondateur, en faisant précéder la consécration du cantique admirable de louange et de reconnaissance qui se nomme la préface. La préface est en relation intime avec la consécration et forme un tout avec elle (2). Comme l'indiquent son nom et sa place (3), elle est comme le prologue du canon, une introduction et une préparation à l'acte du sacrifice.

---

(1) *Præfatio est id quod ante aliquam rem præloquimur.* Dans le langage liturgique, ce sont les paroles qui servent d'introduction à un acte religieux.

(2) Le Sacramentaire de Gélase met devant la préface le titre suivant : « Incipit *Canon* actionis ». Les paroles de la consécration, le εὐχαριστεῖν par excellence, forment le couronnement, le point culminant et la conclusion de l'*Eucharistie*, c'est-à-dire de l'action de grâces liturgique contenue dans la préface.

(3) « Hæc pars Missæ vulgato nomine *Præfatio* dicitur, id est, *prælocutio ante præcipuam orationem*, sacrorum mysteriorum consummativam et in Canone contentam. Ut enim in principio operis ipsorum auctorum præfationes ponuntur, introductoriæ ad totam operis materiam intelligendam, et in orationibus oratorum proœmia et exordia ante causæ narrationem, quibus captetur auditorum benevolentia reddanturque attenti ad ea quæ dicturus est orator : ita, si magna licet componere parvis, in hoc divinissimo celebrando sacrificio hæc oratio quasi *prologus* quidam est et *prælocutio* sequentis Canonis, captans Dei in nos benevolentiam. In ea enim præloquitur sacerdos gratias et laudes Deo, ut præparatus hujusmodi laudatione aptius possit ac melius ad consecrandum Christi corpus pervenire ». CLICHTOV., *Elucidator. ecclesiast.*, l. III.

Il faut remonter aux âges apostoliques pour en découvrir l'origine (1) : cela ressort du témoignage des SS. Pères, et surtout des liturgies les plus antiques. Il n'en existe pas une seule sans préface (2). Les liturgies orientales n'ont jamais eu et n'ont aujourd'hui encore qu'une préface. Au contraire, en Occident, leur nombre se multiplia tellement, qu'au temps de saint Grégoire le Grand presque chaque messe en avait une différente (3). Ce pape, selon toute vraisemblance, en réduisit le nombre à

---

(1) Dans le Missel mozarabe, on l'appelle *Inlatio* ou *Illatio*, soit « ob donorum illationem seu hostiæ oblationem » (DU CANGE), — soit « quia ex verbis fidelium *infert* sacerdos vere dignum et justum esse Deo omnipotenti gratias agere, ipsumque laudare et prædicare » (BONA). Dans l'ancien rite gallican elle porte le titre de *Contestatio* ou d'*Immolatio*, « quia in ea sacerdos audita voce populi vel cleri sive ministri asserentis dignum et justum esse Deo gratias agere, *contestatur* veram esse hanc populi assertionem ; tum solemni gratiarum actione se et fideles disponit ad tremenda mysteria, quibus Christi corpus *immolatur* » (BONA, *Rer. lit.* l. II, c. x, § 1). L'*Inlatio* ou l'*Immolatio* étaient sans doute autrefois le titre de la partie principale de la Messe, qui commence par la préface et renferme la consécration.

(2) « Præfationes ubique receptas atque usitatas fuisse, ex Liturgiis omnium Ecclesiarum et nationum palam fit. Diversæ quidem in diversis Ecclesiis illorum formulæ fuerunt, omnes tamen idem argumentum prosequuntur. Nam primum sacerdos corda sursum attolli jubet... Ait populus se cor habere ad Dominum, et sacerdos iterum hortatur ad gratias agendas, quod populus dignum et justum esse profitetur. Mox ille assumens fidelium vocem vertit se ad Deum Patrem omnipotentem, ipsique laudem concinit et gratias agit magnificis verbis. Demum angelicis immixtus choris tam ipse quam omnis populus unanimi concentu et quasi uno ore sacrum Trisagion modulantur... Græci et aliæ in Oriente nationes unicam habent Præfationem, quæ in singulis Missis repetitur : Latinis variæ sunt : Ambrosiani unam communem Romanæ similem habent, at in Missis propriis de festo sive de dominica aut de feria propriam item canunt Præfationem. Simili modo Mozarabes propriis semper utuntur, in quibus vel mysteria ejus festivitatis, quæ tunc celebratur, vel sancti, de quo est Missa, laudes et encomia stylo sublimi variisque sententiis exornato decantantur ». BONA, *Rer. Liturg.* l. II, c. x, § 2.

(3) Le Sacramentaire de S. Léon contient 267 préfaces, bien que celles de janvier à avril manquent. Dans celui de Gélase, il n'y en a plus que 56. Même après S. Grégoire le Grand on avait coutume, jusqu'au XIIIe siècle, d'ajouter aux missels de nombreuses préfaces, dans des appendices, il est vrai. « Albinus (Alcuinus) *Præfationes*, etsi non Gregorianas, ecclesiasticæ tamen celebritati idoneas, collegit ». *Microl.* cap. LX.

dix. Sous Urbain II (1088-1099), on y ajouta celle des messes de la sainte Vierge (1). Les onze préfaces actuelles se trouvent donc dans le Missel romain depuis le XIe siècle.

Par ses paroles et sa mélodie, la préface est l'un des chants les plus majestueux et les plus saisissants de l'Église ; c'est la poésie la plus pure, inspirée par le souffle de l'Esprit Saint lui-même. Toujours illuminée d'en haut pour publier les choses éternelles, l'Épouse de Jésus-Christ est en communication ininterrompue avec son Époux, et ce commerce est un hymne nuptial et sans fin de prière et de sacrifice ; sur ses lèvres la parole se transforme en un cantique enflammé du lyrisme le plus ardent. Jésus-Christ est descendu sur la terre au milieu du chant des anges ; il ne partit pour sa passion et sa mort qu'après avoir achevé l'hymne (MATTH. XXVI, 30). C'est un avertissement pour l'Église que sa sainte poésie doit être un chant sacré, lorsqu'elle repasse du commencement à la fin la vie et les œuvres de son Seigneur.

Pour étudier la préface, nous distinguons trois parties : l'introduction, le milieu et la fin. L'introduction et la conclusion sont toujours les mêmes ; le milieu change selon les fêtes et les époques de l'année ecclésiastique.

I. — Nous donnerons d'abord la préface commune, qui se dit à toutes les messes qui n'en ont pas de propre.

1° L'introduction se compose de trois versets et de leurs répons.

v. Dominus vobiscum.	Que le Seigneur soit avec vous.
R. Et cum spiritu tuo.	Et avec votre esprit.
v. Sursum corda.	En haut les cœurs !
R. Habemus ad Dominum.	Nous les avons vers le Seigneur.
v. Gratias agamus Domino Deo nostro.	Rendons grâces au Seigneur notre Dieu.
R. Dignum et justum est.	Cela et juste et convenable.

Le salut ordinaire s'échange entre le prêtre et le peuple et ouvre la préface. Nulle part il n'est mieux à sa place qu'en cet endroit, où la consommation des saints mystères est si proche (2). Tous ont grand besoin, en ce moment du secours d'en haut. L'âme doit être soulevée par le souffle doux et fort de la grâce,

(1) D'après un écrivain contemporain, elle fut chantée pour la première fois par le pape Urbain dans une messe pontificale célébrée au concile tenu à Guastalla en 1094. On en attribue la composition soit à ce pape lui-même, soit à S. Bruno, fondateur de l'ordre des Chartreux.

(2) « *Dominus vobiscum* — tunc enim præsentia Dei et illuminatio gratiæ ejus tanto amplius necessaria est, quanto ea, quæ restant, magis ardua sunt ». DION. CARTHUS. *Exposit., Missæ.*, art. 14.

si elle veut se détacher de la poussière, s'élever au-dessus des petitesses de la terre et prendre son vol vers les hauteurs, pour s'unir au chant des esprits bienheureux. Qui me donnera des ailes comme à la colombe, et je volerai, et je me reposerai (Ps. LIV, 7) dans la contemplation sans trouble des secrets dont l'autel va être le théâtre ? Dieu seul, de qui vient tout don parfait : le recueillement et la ferveur sont des présents de sa main.

Pourquoi le prêtre ne se tourne-t-il pas vers le peuple pour le saluer, comme à l'*Orate fratres ?* C'est que, comme Moïse sur le Sinaï (Ex. XXXIV, 5-8), il est déjà dans le nuage sacré (1), il converse avec le Seigneur face à face ; son visage est désormais tourné uniquement vers l'autel, les fidèles ne le verront plus qu'après l'accomplissement de la consécration et de la communion (2).

Ce salut est suivi de l'avertissement du prêtre *d'élever les cœurs* (3), et les fidèles répondent en assurant qu'ils ont obéi (4).

A ces mots : *Sursum corda* (5), le prêtre élève les mains, pour témoigner, par ce geste, de son ardent désir de s'unir et de se donner totalement à Dieu. Par là nous affirmons notre

(1) « Moïse était aimé de Dieu et des hommes ; le Seigneur l'introduisit dans le nuage, *induxit illum in nubem* » (ECCLI. XLV, 1-5). — « Induxit (Dominus) illum in nubem, id est, in caliginem in qua latebat seseque velabat majestas illa clarissima et immensa lux divinitatis, ut scilicet in ea proxime ad Deum accederet Moyses cum eoque secretissime et familiarissime colloqueretur ». CORNEL. A LAP., *in l. c.*

(2) « Quando dicimus *Pax vobiscum* sive *Dominus vobiscum*, quod est salutatio, ad populum sumus versi. Quos salutamus, eis faciem præsentamus, excepto in uno, quod est in præparatione hymni ante *Te igitur*. Ibi jam occupati circa altare, ita ut congruentius sit uno modo versos nos esse, quam retro adspicere, ad insinuandam *intentionem devotissimam*, quam habemus in offerendo sacrificio ». AMALAR., *de Eccles. Off.*, l, III, c. IX.

(3) « In hoc sacramento et *major devotio* requiritur quam in aliis sacramentis propter hoc quod in hoc sacramento totus Christus continetur, et etiam *communior*, quia in hoc sacramento requiritur devotio totius populi, pro quo sacrificium offertur et non solum percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis. » S. THOM. 3, q. 83, a. 4, ad 5.

(4) « Sicut sacerdos jussit eos sursum corda tenere, sic se habere profitentur ». RABAN. MAUR., *de Sacr. Ordin.*, c. XIX. — « Audis quotidie, homo fidelis : *Sursum cor*, et quasi contrarium audias, tu mergis in terram cor tuum ». S. AUGUST. *Serm.* CCCXI, n. 15.

(5) Dans la liturgie de S. Marc, on lit : « Ἄνω ἡμῶν τὰς καρδίας (« En haut nos cœurs ! ») et dans celle de S. Jean Chrysostôme : « Ἄνω ἔχωμεν τὰς καρδίας (« Élevons nos cœurs ! »). La réponse est : « Ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον. » C'est donc avec raison que S. Augustin dit : « Quotidie per universum orbem humanum genus *una pœne voce* respondet, *sursum corda se habere* ad Dominum ». *De Vera Relig.* c. III.

impatience de posséder les biens éternels, nous cédons à l'invitation du prophète : *Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in cœlos.* — « Levons nos cœurs et nos mains vers le Seigneur dans les cieux » (THREN. III, 41). Il est dit de même dans une hymne de l'Église : « Nous élevons les esprits et les mains » — *Mentes manusque tollimus* (fer. IV, ad mat.). Et, nous adressant au Sauveur, qui est monté au ciel le premier et nous y attend, nous chantons : *Sis meta nostris cordibus* (hymn. in Asc. Dom., ad Vesp.). « Soyez, ô Jésus, le but où tendent nos cœurs ! »

Sursum corda! (1) « En haut les cœurs ! » Ces paroles si courtes ont un sens très étendu : elles signifient que nous nous détachons complètement des biens terrestres, pour nous consacrer exclusivement à Dieu et aux choses divines (2). Dans ce but, il faut avant tout fermer notre âme aux pensées étrangères, et diriger toutes nos facultés, toute notre attention vers les pensées éternelles (3). Quand la lumière d'en haut illuminera notre esprit, notre cœur sera plus accessible aux ardeurs de la dévotion, il s'enflammera d'un saint amour de Dieu, il brisera les

---

(1) « Audi : « Sursum cor », sed *ad* Dominum, non *contra* Dominum. Omnes superbi sursum cor habent, sed contra Dominum. Si autem vis tu vere sursum cor habere, *ad* Dominum habe. Si enim ad Dominum habueris cor sursum, ipse tenet cor tuum, ne cadat in terram ». S. AUG. *Serm.* XXV, n. 2. — « Nemo potest cogitare nisi de thesauro suo et quodam *cordis itinere* divitias suas sequi. Si ergo in terra obruuntur, ima petit cor ; si autem in cœlo reservantur, sursum erit cor. Si ergo facere volunt christiani, quod norunt se etiam profiteri (neque enim hoc omnes qui audiunt noverunt — *c'est-à-dire les non-baptisés* — atque utinam non frustra noverint qui noverunt!) : qui ergo vult cor sursum habere, ibi, ibi ponat quod amat, et in terra positus carne, cum Christo habitet corde, et sicut Ecclesiam præcessit caput ejus, sic christianum præcedat cor ejus. Quomodo membra itura sunt quo præcessit caput Christus, sic iterum resurgens iturus est quo nunc præcesserit cor hominis. Eamus ergo hinc ex qua parte possumus ; sequetur totum nostrum, quo præcesserit aliquid nostrum. Domus terrena ruinosa est ; domus cœlestis æterna est. Quo venire disponimus, ante migremus ». S. AUG. *Serm.* LXXXVI, n. 1.

(2) « Sursum intellectu veritatis, affectu charitatis, virtute conversationis, rectitudine intentionis ». GABR. BIEL, *Sacri Canon. Miss. Expos.*, lect. XVII.

(3) « Volens sacerdos populum ad divina mysteria præparare, excitando eum ad laudem divinam, invitat eumdem ad laudandum Altissimum : ideo addit : *Sursum corda* ! Non enim laudare valemus Deum sincere ac digne, nisi contemplando divina, ad quod necesse est inferiora et sensibilia ista relinquere, mentisque oculum divinorum consideratione infigere, et *hoc in præsenti officio summe requiritur, maxime in hoc loco, quoniam sacramentum istud totaliter divinum et spirituale ac abditum est* ». DION. CARTHUS., *loc. cit.*

liens des concupiscences qui l'enchaînent à la poussière, il s'arrachera à sa langueur et à sa tiédeur, il se jettera avec un élan irrésistible vers le ciel.

« En haut les cœurs » (1) ! Il le faut surtout à ce moment. De sérieux efforts sont nécessaires pour élever et maintenir dans les hauteurs notre esprit et notre cœur si fragiles et si inconstants (2). Pour conserver un recueillement et une ferveur que rien ne dissipe dans notre commerce avec Dieu, l'âme doit être constamment occupée à s'arracher aux souillures et aux chaînes du monde et à se porter vers Dieu. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre : « Notre conversation est dans le ciel (PHILIP. III, 20). » Qu'est-ce à dire ? C'est que nous ne rampions pas dans la boue comme des vers de terre, mais que nous prenions, comme l'oiseau, notre essor vers les hauteurs ; c'est que nous ne surchargions pas notre cœur des pensées, des désirs, des soucis, des voluptés de cette vie, mais que nous brisions tout ce qui nous lie aux choses périssables, afin de vivre dans les cieux par nos espérances et nos vœux.

Penser et tendre à ce qui est en haut, telle est la philosophie chrétienne ; le *Sursum corda*, pendant le saint sacrifice, nous la rappelle et nous y dispose. « Que personne ne soit présent ici de manière à dire de bouche : « Nous avons le cœur élevé « vers le Seigneur », tandis que son esprit est préoccupé des sollicitudes de la vie. Sans doute nous devons penser à Dieu en tout temps ; si cela est impossible à l'infirmité humaine, il faut le faire avec d'autant plus de soin pendant le sacrifice de l'autel » (3).

« On demandait au bienheureux Henri Suso quelle était sa

---

(1) « Quædam corda *sursum* sunt, quædam semetipsa *deorsum* demerserunt. Deorsum sunt illa corda, quæ configurantur huic sæculo ; sursum vero sunt illa, quæ conversationem suam habent in cœlo. Deorsum sunt, quæ terrena sapiunt ; sursum sunt, quæ jugiter meditantur cœlestia : secundum id ergo, cui per amorem conjungitur, cor hominis sursum ac deorsum esse judicatur. Et recte extra semetipsum esse dicitur, quando ad exteriora et transitoria hæc expetenda dilabitur. Tunc autem ad semetipsum revertitur, quando ea quæ ad suam salutem pertinent meditatur. Sunt ergo quædam, quæ amando et cogitando cor hominis deorsum premitur, scissumque per varia dissipatur, — et sunt iterum quædam, quæ amando et meditando sursum elevatur et ad semetipsum colligitur ». HUGO DE S. VICT. *de Vanitate mundi*, l. II.

(2) « Quantis conatibus corda levare necesse est, quæ quidem (ut miserabiliter satis in libro propriæ experientiæ legimus) et corruptio corporis aggravat et terrena inhabitatio deprimit ». S. BERN. *in Ascens. Dom.* serm. V. n. 2.

(3) S CYRIL. HIER. *V Mystag. Catech.*, n. 4.

méditation, quand il chantait la messe et entonnait le *Sursum corda*. Car ces mots, dans l'acception commune, signifient : Élevez vos cœurs avec joie vers le Seigneur. Mais ils sortaient de sa bouche avec une ardeur telle, que les hommes qui les lui entendaient prononcer en concevaient une piété singulière. Il poussa un soupir d'amour pour Dieu et répondit ainsi : Lorsque je chantais à la sainte Messe ces paroles de louange *Sursum corda !* il arrivait ordinairement que mon cœur et mon âme débordaient d'une passion divine qui ravissait mon cœur à l'instant. Trois sortes de pensées se présentaient habituellement à moi avec violence : parfois une seule venait, parfois deux, quelquefois toutes trois s'emparaient de moi et me plongeaient en Dieu, et, par moi, y plongeaient toutes les créatures. La première considération illuminatrice était celle-ci : Je plaçais devant mes yeux ma personne avec tout ce que je suis, mon corps, mon âme, toutes mes facultés ; je réunissais autour de moi toutes les créatures que Dieu fit jamais dans les cieux, sur la terre et dans les quatre éléments : je les appelais par leur nom : les oiseaux de l'air, les animaux de la forêt, les poissons de l'eau, le feuillage et l'herbe de la terre, les grains de sable sans nombre au bord de la mer, tous ces petits atomes de poussière qui flottent au soleil, toutes les petites gouttelettes d'eau que la rosée, la neige ou la pluie laissèrent jamais tomber ; je désirais que chacun de ces êtres fût un instrument à cordes, doux et bien préparé, de la sève la plus intime de mon cœur, afin de faire retentir durant toute l'éternité en l'honneur de Dieu, si tendre et si aimant, un chant incomparable et nouveau. Et alors les bras de mon âme s'étendaient d'une manière joyeuse vers le nombre incalculable des créatures ; elle désirait les rendre toutes ardentes et fécondes, et, comme un habile coryphée excite ses compagnons, les engager à chanter avec joie et à offrir leurs cœurs à Dieu en disant : *Sursum corda !*

« Une seconde pensée était celle-ci : J'embrassais dans mon esprit mon cœur et les cœurs de tous les hommes, et je méditais sur la joie, la douceur et la paix de ceux qui se donnent à Dieu tout entiers, et au contraire sur le dommage, les peines et les inquiétudes que procure l'amour périssable à ceux qui s'y abandonnent. Alors, avec une vive ardeur, je criais à mon cœur et à tous les cœurs de la terre, quels qu'ils fussent : En haut, cœurs captifs, sortez des liens étroits de l'amour périssable ! en haut, cœurs endormis, réveillez-vous de la mort du péché ! en haut, cœurs plein de vanité, arrachez-vous à la tiédeur de votre vie paresseuse et négligente ! élancez-vous de toutes vos forces vers le Dieu plein d'amour ! *Sursum corda !*

« Ma troisième pensée était un cri affectueux à tous les hommes de bonne volonté mais lâches, qui se perdent en eux-mêmes et qui ne s'attachent ni à Dieu ni à la créature, parce que leur cœur, selon le temps, se répand tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Je leur criais, je me criais à moi-même de faire un effort puissant et courageux, et de nous détourner de nous-mêmes et de toutes les créatures » (1).

Saint Martin nous est un admirable modèle. L'Église dit de lui dans son office : « Il avait toujours les yeux et les mains levés vers le ciel, et ne relâchait jamais de la prière son esprit invincible » (2). Cette oraison continuelle, cette attention à marcher constamment en la présence de Dieu atteignaient leur plus haut point dans la célébration de la sainte Messe. Il s'y préparait soigneusement dans une sacristie réservée pour lui ; quand il en sortait et marchait à l'autel, il ressemblait à un ange, tant il était absorbé par sa ferveur et brûlant de charité. Un jour, pendant le saint sacrifice, lorsqu'il éleva ses mains, elles parurent rayonnantes d'une lumière divine et semblaient ornées de joyaux étincelants. Une autre fois sa tête fut entourée de flammes, comme si son esprit s'élançait vers les cieux (3).

Plus l'âme demeure étrangère aux vanités et aux distractions du monde, plus elle s'élève au dessus d'elle-même et de toutes les créatures, et plus elle voit clairement que Dieu est la charité éternelle et la source de tout bien. Cette considération la porte à l'action de grâces, et le prêtre manifeste ce sentiment en disant : « Rendons grâces au Seigneur notre Dieu. » En prononçant ces paroles, il joint les mains sur la poitrine ; aux mots : « notre Dieu », il lève les yeux et incline respectueusement la tête devant la croix de l'autel. Les fidèles, par la bouche du ministre, lui répondent : « Cela est digne et juste » (4). Les

---

(1) DENIFLE, *Écrits du B. Henri Suso*, t. I, Ire partie, p. 42-44.

(2) « Oculis ac manibus in cœlum semper intentus, invictum ab oratione spiritum non relaxabat ». *Antiph. Eccl.*

(3) SULPICE SÉVÈRE, IIIe dial. c, x, et IIe dial. c. II.

(4) Les versets du commencement de la préface viennent certainement des temps apostoliques : nous avons pour cela le témoignage de toutes les anciennes liturgies et des SS. Pères. On y rencontre partout cette formule d'introduction et à peu près dans les mêmes termes. S. Cyprien emploie même le mot de *préface*. « Quando stamus ad orationem, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis carnalis et sæcularis abscedat, nec quidquam tunc animus quam id solum cogitet quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem (c'est-à-dire avant le canon, nommé souvent *prière* par excellence), *præfatione* præmissa, parat fratrum mentes dicendo : *Sursum corda*, ut dum respondet plebs : *Habemus ad*

bienfaits dont Dieu nous a comblés et pour lesquels nous lui devons notre reconnaissance, sont innombrables et sans prix. Si notre cœur en est bien pénétré, il se porte involontairement à la louange la plus sublime, ses actions de grâces s'exhalent dans les accents triomphants du *Te Deum*. Aussi la préface entière n'est qu'un commentaire magnifique du verset : *Gratias agamus Domino Deo nostro !*

2° *Le milieu de la préface*. Le prêtre, avec un maintien solennel, les mains élevées et le cœur *en haut*, chante ou récite ce cantique de louange et d'action de grâces (1).

Vere dignum et justum est, æquum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere : Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, per Christum Dominum nostrum. Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. Cœli cœlorum Virtutes, ac beata Seraphim, socia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admitti jubeas deprecamur, supplici confessione dicentes :	Il est vraiment digne et juste, il est équitable et salutaire que nous vous rendions grâces partout et toujours, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, par Jésus-Christ Notre Seigneur. C'est par lui que les Anges louent votre majesté, que les Dominations l'adorent, que les Puissances la craignent et la révèrent, que les Cieux et les Vertus des Cieux et les bienheureux Séraphins s'unissent pour la célébrer avec des transports de joie. Nous vous supplions de permettre que nos voix soient admises dans ce concert céleste, afin de dire dans une humble confession :

Le prêtre s'approprie la réponse du peuple ; il l'appuie et la développe en montrant, d'un côté, la haute importance, et de l'autre, toute l'étendue du devoir qui nous incombe, de rendre grâces à Dieu (2). Tout cela est contenu dans ces paroles : « Il est vraiment digne et juste, il est équitable et salutaire que nous vous rendions grâces en tout temps et en tout lieu ».

Quatre motifs sont allégués pour démontrer l'importance et la nécessité de témoigner notre reconnaissance à Dieu.

Dominum, admoneatur, nihil aliud se quam Dominum cogitare debere ». S. CYP., *de Orat. dom.*, c. XXXI.

(1) « Postea (après l'oblation) cantatur Missa a sacerdote, qui postquam loquitur ad populum de elevatione cordis ad Deum exhortaturque eos ad *gratias agendas* Domino, *laudibus os implet* rogatque ut ipse omnipotens Deus Pater, cui deserviunt cœlestes potestates, sua gratia illorum vocibus jubeat humanas associari confessiones, quam deprecationem mox subsequitur laus ex angelicis et humanis cantibus confecta ». RABAN. MAUR., *de Cleric. instit.* I. I, c. XXXIII. — « Oratione secreta completa, sacerdos *Vere dignum* devota mente dulcique voce proferat ». JOAN. ABRINC., *de Offic. eccles.*

(2) P. BLOT, *le Cœur eucharistique*, II, p. 209-248.

a) Cela est « digne », *dignum*, par rapport à Dieu et par rapport à nous-mêmes. Nos actions de grâces proclament et glorifient la munificence divine ; d'autre part, elles prouvent et accroissent la dignité de l'homme. Comment cela ? En remerciant Dieu, nous le reconnaissons comme l'auteur de tous nos biens ; nous exaltons sa majesté, son amour paternel, sa grandeur et sa bonté, et ainsi nous donnons à Dieu ce qu'exige sa dignité. — Mais cet acte est en même temps une condition de notre grandeur morale et manifeste la beauté et la noblesse d'une âme. La reconnaissance est le signe d'un cœur élevé ; l'ingratitude dénote une nature vile. L'action de grâces fervente appartient à la perfection chrétienne. Plus une âme est pieuse, humble et pure, plus elle est animée d'un esprit reconnaissant. Les saints ne se lassaient jamais, sur la terre, de remercier Dieu ; et leur action de grâces sans fin est leur plus douce occupation dans l'éternité.

b) Il est « juste », *justum*, de remercier Dieu ; l'action de grâces est un devoir de justice prise dans son sens le plus étendu. La reconnaissance est liée à cette vertu : car c'est la volonté et l'effort de rendre et de compenser les bienfaits reçus. Celui qui possède pleinement la justice, aura, par le fait, des sentiments reconnaissants et s'efforcera de rendre à son bienfaiteur ce qu'il tient de lui. Dieu exige de nous l'action de grâces comme un tribut obligatoire. Nos saints Livres nous inculquent souvent et dans les termes les plus pressants le devoir de remercier Dieu. « Rendez grâces à Dieu en toutes choses : c'est la volonté de Dieu dans Jésus-Christ » (I THESS. V. 18). — « Rendez toujours grâces pour toutes choses à Dieu le Père, au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ (EPH. V. 20) »

c) Il est « équitable », *æquum*, de remercier Dieu, c'est-à-dire que nous devons le faire par des motifs de convenance. La considération de nos rapports avec Dieu nous présente l'action de grâces comme un acte d'équité, qui réclame plus que nous n'y sommes tenus par le droit strict et rigoureux. Si nous considérons l'immensité de la bonté de Dieu et l'abondance de ses miséricordes chaque jour répandues sur nous, est-ce trop d'exigence de sa part de demander que notre cœur déborde d'amour et de reconnaissance, et que notre bouche proclame les merveilles de sa divine bonté qui nous accompagne sur toutes nos voies ? Que peut-il y avoir de plus équitable que de remercier, aussi bien que nous le pouvons, c'est-à-dire en lui rendant amour pour amour, Dieu, qui n'a pas besoin de nos dons ?

d) Enfin, il est « salutaire », *salutare*, de remercier Dieu. Notre avantage temporel et spirituel le demande ; car l'action

de grâces enrichit l'âme des bénédictions les plus grandes et les plus précieuses (1) ; elle nous ouvre les trésors de la libéralité divine, elle nous vaut des grâces nouvelles et plus considérables. Dieu prend plaisir à un cœur reconnaissant, il ne le laissera manquer de rien. Au contraire, l'ingratitude est un vent desséchant qui fait tarir la source de la bonté et dissipe la rosée des miséricordes célestes. « Si la grâce ne coule point abondamment sur nous, c'est que nous sommes ingrats envers son auteur et que nous ne remontons point à sa source première : car la grâce n'est jamais refusée à celui qui la reçoit avec gratitude... Soyez donc reconnaissants des moindres grâces, et vous mériterez d'en recevoir de plus grandes » (*De Imit. Chr.*, l. II, c. x, n. 2, 5).

La pratique de la reconnaissance envers Dieu est donc vraiment digne, juste, équitable et salutaire. Mais comme son domaine est étendu ! C'est pourquoi nous disons qu'il faut remercier en tout temps et en tout lieu, *semper et ubique*. Il n'en est aucun où nous n'ayons à dire de tout notre cœur : *Deo gratias !* « Rendons grâces à Dieu ! » Même dans la nuit de l'infortune, à l'heure des tristesses, sur le lit de douleur et dans le réduit de la pauvreté, l'hymne de la reconnaissance ne doit se taire ni sur nos lèvres ni dans notre cœur (2). Sainte Élisabeth, repoussée par une froide nuit d'hiver, abandonnée, errante, se réfugia dans une église de Franciscains et y fit chanter le *Te Deum* pour remercier Dieu des épreuves qu'il lui envoyait. Disons avec le prophète : « Je bénirai Dieu en tout temps, sa louange sera toujours dans ma bouche » (Ps. xxxiii, 2).

Les mots *Seigneur*, *saint*, *Père tout-puissant*, *Dieu éternel*, se rapportent à la première personne de la sainte Trinité, dont elles expriment la majesté ; ils nous excitent aussi à des actions de grâces actives envers elle. Mais comment pourrions-nous, pauvres et misérables créatures que nous sommes, remercier convena-

(1) « Optima ratio impetrandi a Deo donum perseverantiæ et pertingendi ad salutem et beatitudinem, est *jugis gratiarum actio*. Hæc enim est inchoatio vitæ cœlestis, hæc est stimulus ad iter hoc in cœlum usque jugiter prosequendum ; hæc est tacita invocatio Dei, quæ novam et continuam ab eo gratiam elicit et provocat ». Cornel. a Lap., *in Apocal.* vii, 12.

(2) « Christiani non sumus nisi propter futurum sæculum : nemo præsentia bona speret, nemo sibi promittat felicitatem mundi, quia christianus est, sed utatur felicitate præsenti, ut potest, quomodo potest, quantum potest. Cum adest, consolationi Dei gratias agat : cum deest, justitiæ Dei gratias agat. *Ubique sit gratus, numquam ingratus*, et Patri consolanti et blandienti gratus sit ; et Patri emendanti et flagellanti et disciplinam danti gratus sit ; amat enim ille semper, sive blandiatur, sive minetur ». S. August. *Enarr. in ps.* xci, n. 1.

blement le Dieu saint, tout-puissant et éternel ? « Par Jésus-Christ Notre Seigneur », répond l'Église. Il est notre médiateur : par lui descendent tous les dons du Père des lumières sur nous, par lui aussi notre reconnaissance doit monter au ciel (1), surtout à la Messe. Nous déposons alors toutes nos actions de grâces dans le calice du sacrifice, et nous sommes ainsi en état d'offrir à Dieu la reconnaissance la plus digne, parce qu'elle est infiniment parfaite.

Assis à la droite de Dieu, le Sauveur, comme homme, est aussi le chef de tous les chœurs angéliques : ils forment une partie du royaume éternel de Dieu, dont Jésus-Christ est le roi. Depuis sa résurrection, il est élevé au-dessus de toute créature et placé sur tous les noms, non seulement de ce siècle, mais encore du monde futur, sur toutes les Principautés, les Puissances, les Vertus et les Dominations (Eph. i, 20-23). Les Anges, les Vertus et les Puissances lui ont été soumis (I Pet. iii, 22).

D'après la doctrine générale, fondée sur l'Écriture et la Tradition, les anges sont distingués en neuf chœurs (2). Relative-

(1) « Eodem ordine debet gratiarum actio in Deum recurrere, quo gratiæ a Deo in nos deveniunt, quod quidem est *per Jesum Christum* ». S. Thom. *in Epist. ad Rom.* c. i, lect v.

(2) « Ex sacrarum Litterarum christianæque Traditionis testimonio certissime constat, amplissimam angelorum multitudinem in varios ordines esse distinctam. Ea vero angelici regni ordinatio, qua angeli universi in *tres hierarchias* ac præsertim *novem choros* distributi dicuntur, tanta auctoritate firmatur, ut vix sine temeritate possit repudiari ; licet modus, quo sibi succedunt et ab invicem distinguuntur, nonnisi probabili ratione explicetur ». Mazzella, S. J., *de Deo creante*, disp. II, art. 3, § 2. — Les rangs de subordination et de supériorité du monde angélique sont fondés sur leur perfection naturelle, mais surtout sur la diversité de leurs dons surnaturels et de leurs fonctions. Il est *de foi* qu'il y a parmi les anges des ordres plus élevés, et d'autres moins élevés ; qu'il y ait neuf chœurs des anges, ni plus ni moins, cela n'est pas de foi, bien que ce soit la doctrine traditionnelle. La sainte Écriture connaît neuf chœurs d'anges, et depuis le IVe siècle on en trouve l'énumération dans les liturgies les plus anciennes et dans les saints Pères. D'après S. Grégoire le Grand (hom. xxxiv in Evang.), ils sont disposés ainsi : 1° *Angeli* (les Anges) ; 2° *Archangeli* (les Archanges) ; 3° *Virtutes* (les Vertus) ; 4° *Potestates* (les Puissances) ; 5° *Principatus* (les Principautés) : 6° *Dominationes* (les Dominations) ; 7° *Throni* (les Trônes) ; 8° *Cherubim* (les Chérubins) ; 9° *Seraphim* (les Séraphins). Les deux ordres inférieurs et les trois supérieurs sont toujours rangés de la même façon ; les quatre intermédiaires, au contraire, sont groupés autrement par d'autres écrivains. La préface désigne nommément tous les chœurs angéliques, excepté les Principautés. Dans la *Recommandation de l'âme*, il y a également huit chœurs nommés : les Vertus sont omises. Cfr. Petavius, *de Angelis*, l. II, c. iii, v.

ment à leur nature particulière et aux services divers propres à chaque hiérarchie, la révélation ne nous fournit pas de données précises; sur ce point nous sommes réduits à des conjectures (1). Il est réservé aux bienheureux dans le ciel de pénétrer les merveilleux secrets du monde angélique. Mais déjà ici-bas comme il apparaît magnifique aux yeux de la foi ! Semblables à des astres éblouissants, les anges entourent le trône du Très-Haut, ils se réchauffent aux feux de la gloire éternelle, ils contemplent les abîmes de l'essence divine. La lumière, l'amour, la béatitude les inondent ; les hymnes d'adoration et de reconnaissance montent sans cesse du milieu d'eux vers la face de Dieu. La préface soulève ce voile et nous permet de jeter un regard furtif dans ce royaume de l'allégresse. « Par lequel, y est-il (c'est-à-dire par Jésus-Christ), les anges louent votre majesté ». C'est donc par Jésus-Christ, comme leur chef et leur médiateur, que les anges offrent à Dieu leurs hommages (2). Sous la dénomination d'anges, il ne faut pas entendre ici, comme c'est souvent le cas, tous les esprits célestes (3) ; mais seulement ceux qui appartiennent au rang le moins élevé, car plusieurs chœurs sont ici désignés nommément. Les Dominations semblent s'anéantir dans leurs adorations devant la majesté de leur Créateur, comme ne peut le faire aucun mortel : *adorant Dominationes* (4). Les Puissances, ces esprits à qui rien ne résiste, tremblent respectueusement (5) et s'humilient devant Dieu, *tremunt Potestates* (6). Elles servent le Seigneur avec crainte et

---

(1) « Quid inter se distent... dicant qui possunt, si tamen possunt probare, quod dicunt ; ego me ista ignorare confiteor »... S. Aug. *Enchir.*, c, LVIII.

(2) « Et ipsum (Christum) dedit (Deus Pater) caput supra omnem Ecclesiam, scilicet tam *militantem*, quæ est hominum in præsenti viventium, quam *triumphantem*, quæ est ex hominibus et angelis in patria ». S. Th., *in Epist. ad Eph.* c. I, lect. VIII.

(3) Le nom générique *angelus* (ἄγγελος, *messager*) est employé encore dans d'autres préfaces pour désigner le chœur moins élevé.

(4) S. Bernard écrit des Dominations : « quod inferioribus quinque ordinibus adeo supereminent, ut respectu horum ceteri videantur omnes administratorii spiritus, et ad istos tanquam dominos referri regimina Principatuum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, revelationes Archangelorum, curam et providentiam Angelorum ». *De Consider.*, l. V, c. IV.

(5) Selon S. Grégoire le Grand et d'autres, les Puissances tirent leur nom : « quod hoc potentius ceteris in suo ordine perceperunt, ut eorum ditioni virtutes adversæ subjectæ sint, quorum potestate refrenantur, ne corda hominum tantum tentare prævaleant, quantum volunt ».

(6) « Tremor autem nihil pœnæ, sed reverentiæ castique timoris plurimum significat : constat enim, timorem castum et reverentialem bærere

le louent avec tremblement ; mais cette frayeur est pleine de joie et de félicité (1).

Les Cieux, les Vertus des cieux et les bienheureux Séraphins s'unissent pour chanter la majesté de Dieu. Toutes les hiérarchies célestes ne sont pas nommées ici, elles sont comprises sous le mot de « ciel », *cœli* (2), qui ne désigne pas le firmament visible, mais d'une manière générale les habitants, les princes du ciel invisible. Deux chœurs sont encore appelés par leur nom : les Vertus, *Virtutes* (3), et les Séraphins, *Seraphim*.

Ces derniers forment le chœur suprême : on leur attribue

---

n cœlitibus et *permanere in sæculum sæculi* (Ps. XVIII, 10) et *tremere Potestates*, in curia angelica non postremas, dum in luce atque oculis divinæ majestatis humillime stratæ et abjectæ contremiscunt et pavent ad nutum ejus ». Corder. *Comm. in lib. Job.*, c. XVI, v. 11. — « Cum igitur in cœlestibus tanta sit devotio laudantium, veneratio adorantium, tremor admirantium, consideret hæc homo, cui dictum est : Quid superbit terra »? Flor. Diac., *De Action. Missar*, n. 27. — « Contemplare majestatem et item justitiam Dei altissimi, quatenus timorate in cunctis te habeas. Si enim columnæ cœli pavent in conspectu ejus et si angelici spiritus cum reverentiali tremore Deo assistunt, intendunt, deserviunt, cum quanta sollicitudine atque custodia cordis, timoreque mentis nos pauperes Deo excelso adstare et sacrificare oportet? » Dion. Carthus. *Exposit. Miss.*, art. 4.

(1) « Divinam majestatem non solum Angeli, Dominationes et Potestates laudant, — adorant, tremunt, sed etiam cœli et cœlorum Virtutes et Seraphim *concelebrant*, id est, in commune celebrant, concordi devotione et communi gaudio laudant ». Flor. Diac., n. 28. — L'expression *cœli* est souvent employée pour désigner le chœur angélique des Trônes : elle est prise aussi pour le ciel, et alors, par *Virtutes cœlorum* on entend les Anges en général. « Hoc nomine omnes cœlestes spiritus nonnunquam generaliter appellari solent ». Flor. Diac., n. 30. Ici l'on nomme donc cinq ou bien six chœurs angéliques. Dans d'autres préfaces sont invoqués nommément *Angeli et Archangeli, Throni et Dominationes* ; — ou *Angeli et Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim* ; et une fois, à la Pentecôte, tous les anges sont compris dans les mots *supernæ Virtutes atque angelicæ Potestates*.

(2) Dans la plupart des préfaces, les chœurs angéliques qui ne sont pas expressément désignés, sont contenus dans les termes généraux de : *omnis militia cœlestis exercitus*. Au lieu de : *socia exsultatione concelebrant* (*qui célèbrent ensemble en unissant leurs transports joyeux*), on lit une fois : *una voce dicentes*. « Omnes ordines majestatem Dei Patris per Christum *juncta* exsultatione æqualiter concelebrant ». Raban. Maur., *de Sacr. Ord.*, c. XIX. — « Concentus in cœlo angelicus totus est unisonus, totus consonus, quia projectus est inde antiquus ille disturbator cœlestis harmoniæ ». Gerhoh. Reichersp. *in ps.* XXV.

(3) D'après S. Grégoire le Grand, les Vertus sont ces anges « per quos signa et miracula frequentius fiunt ».

l'épithète de *beata*, bienheureux (1), à cause de l'amour incomparable pour Dieu dont ils sont embrasés (2).

Ainsi les hiérarchies angéliques sont éternellement abîmées dans la contemplation, l'amour et la louange de Dieu ; jamais elles ne se lassent de l'adorer et de le bénir. A l'heure sainte du sacrifice, élevons-nous aussi des profondeurs de la terre, élançons-nous vers les hauteurs de la Jérusalem céleste, construite de pierres vives, ornée comme une épouse et entourée de myriades d'anges.

Mais comment oserions-nous prendre part aux concerts de ces esprits sublimes ? Nos louanges sont si misérables, si imparfaites ! Pénétrés du sentiment de notre indignité, nous demandons à Dieu qu'il daigne nous permettre d'unir nos faibles voix aux leurs (3), et nous proclamons la gloire de l'auguste Trinité et de notre Sauveur, en disant le *Sanctus* avec une humilité profonde, *supplici confessione dicentes* (4) :

3° *Conclusion de la préface.*

Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth.	Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées.
Pleni sunt cœli et terra gloria tua	Les cieux et la terre sont pleins de votre gloire.
Hosanna in excelsis.	Hosanna dans les hauteurs.
Benedictus qui venit in nomine Domini.	Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur.
Hosanna in excelsis.	Hosanna dans les hauteurs.

Ce chant de louange (5), si ardent et si plein d'enthousiasme,

---

(1) On dit *beata Seraphim*, parce que, d'après la règle générale, les noms indéclinables sont neutres.

(2) Des Séraphins (mot qui signifie *ardents*) S. Grégoire dit : « Quia Deo ita conjuncta sunt, ut inter hæc et Deum nulli alii spiritus intersint, tanto magis ardent, quanto hunc vicinius vident. Quorum profecto flamma amor est, quia quo subtilius claritatem divinitatis ejus adspiciunt, eo validius in ejus amore flammescunt ».

(3) « Hæc est supplicatio nostra, ut ipse cœlestis Pater per Christum Filium suum, per quem nos ei gratias de omnibus agimus, dignetur admittere voces nostras et jungere vocibus ordinum angelorum ». RABAN. MAUR., *l. c.*

(4) Les mots *supplex confessio* ont le sens de *humilis laudatio*. L'humilité qui accompagne notre louange, se manifeste encore dans le maintien du prêtre, qui fait une inclination moyenne en récitant le *Sanctus*. Comparez la strophe finale primitive de l'hymne des vêpres du samedi, dont S. Ambroise est l'auteur : « Te nostra *supplex gloria* — Per cuncta laudet sæcula ».

(5) Le II° Concile de Vaison (529) renouvela l'ordre de chanter cet hymne à toutes les messes. « Ut in *omnibus* Missis sive matutinis sive quadragesimalibus vel quæ in defunctorum commemorationibus fiunt,

est entièrement formé de paroles de la sainte Écriture (1) et se compose de deux parties : la première comprend la glorification de l'adorable Trinité par les anges du ciel ; la seconde est le salut adressé au Sauveur par les fidèles de la terre (2). A cause de sa première partie, ce chant est nommé *Trisagion* (3), *hymne séraphique* ou *angélique* (4) ; en vue de la seconde, on l'appelle *hymne triomphal*. Le *Trisagion* se trouve en tout ou en partie dans toutes les liturgies ; dans les premiers siècles le peuple le chantait aussi (5).

---

semper *Sanctus, sanctus, sanctus* eo ordine quo ad Missas publicas dici debeat : *quia tam dulcis et desiderabilis vox, etiam si diu noctuque posset dici, fastidium non potest generare* ». Can. III.

(1) « Audeo dicere : ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus, et quia dignatus est laudare se, ideo invenit homo quemadmodum laudet eum... Spiritu suo implevit servos suos, ut laudarent eum, et quoniam Spiritus ejus in servis ejus laudat eum, quid aliud quam ipse se laudat ? » S. AUG. *Enarr. in ps.* CXLIV, n. 1.

(2) « Vox *angelorum* Trinitatis et unitatis in Deo commendat arcanum ; vox *hominum* divinitatis et humanitatis in Christo personat sacramentum ». INNOCENT. III, l. II, c. LXI. — « Circa consecrationem, quæ supernaturali virtute agitur, excitatur populus ad devotionem in præfatione ; unde et monetur *sursum habere corda ad Dominum*, et ideo, finita præfatione, populus devote laudat divinitatem Christi cum Angelis dicens : *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, et humanitatem cum pueris dicens : — *Benedictus qui venit...* » S. THOM. 3, q. 83, a. 4.

(3) On nomme aussi *Trisagion* le triple *Sanctus* extrait de la Bible, auquel on ajoute quelque développement : « Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus Immortalis, miserere nobis ». Il est formé d'après le psaume XLI, 3 : « Sitivit anima mea ad *Deum, fortem, vivum* (id est, *immortalem*, utpote qui semper vivit) » ; c'est une périphrase pour désigner le Père, le Fils et le Saint Esprit. Ce Trisagion se trouve dans l'office de la férie à prime ; on le chante aussi en latin et en grec à la cérémonie du vendredi-saint. Cfr S. JOAN. DAMASC. *Epist. de hymn. Trisagio.*

(4) On rencontre aussi le nom d'*hymne des Chérubins* (χερουβικός) ; car tous les anges chantent le Trisagion, bien qu'Isaïe ne parle que des Séraphins. Voir le *Te Deum.*

(5) Le *Liber pontificalis* attribue au pape Sixte Ier (119-128) la prescription faite au peuple de chanter l'hymne « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées », etc. quand le prêtre commence le canon (*actionem*) de la Messe. Dans la liturgie mozarabe, il est dit (au V° dimanche de Carême) que le *Sanctus* est cette « æterna laudatio quæ in cœlestibus sine defectu psallitur ab angelis et hic solemniter decantatur a *populis* ». — « Ubi expedita contestatione *omnis populus* SANCTUS in Dei laudem proclamavit ». GREGOR. TURON., *de Mirac. S. Martini*, l. II, c. XIV. — Le chœur chantait naturellement avec le peuple, et en certains endroits aussi le prêtre, à qui il est fait à plusieurs reprises la défense, dans les capitulaires des rois francs du VIII° et du IX° siècle, de commencer le canon avant la fin de cet hymne. « *Te igitur* non inchoent sacerdotes, nisi post angelicum hymnum finitum ». — « Ut secreta presbyteris non in-

La première moitié de cet hymne, à part quelques légers changements, est empruntée à une vision magnifique du prophète Isaïe (1). « Les Séraphins se criaient l'un à l'autre et disaient : « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des « armées ; la terre entière est pleine de sa gloire. Le dessus de la porte (du temple céleste) fut ébranlé par la voix de celui qui criait, et la maison fut remplie de fumée (c'est-à-dire de la nuée de la lumière de gloire) ».

De même, l'Apôtre saint Jean entendit le cantique céleste : « Saint, saint, saint est Dieu, le Seigneur, le Tout-Puissant » (Apoc. IV, 8). D'après la doctrine générale des saints Pères et plusieurs passages de la Bible, on conclut avec certitude que la triple répétition de ce mot *saint* n'a pas pour but unique d'insister plus fortement sur la sainteté de Dieu, mais qu'elle indique la trinité des personnes en un seul Dieu qui est saint (2). C'est donc un acte d'adoration en l'honneur de l'auguste Trinité (3). La sainteté de Dieu fait resplendir plus vivement à nos yeux ses infinies perfections, sa gloire et sa beauté : c'est pourquoi, dans le langage de la révélation comme dans celui de l'Église, il est très souvent loué comme *saint* ou *le Saint* (4). La sainteté divine est incréée, immense, immuable ; l'essence de Dieu est la sainteté même. De Dieu, le

---

choent antequam *Sanctus* finiatur, sed cum populo *Sanctus* cantent ». Cfr. Martene, *De antiq. Eccl. ritibus*, l. I, c. IV, a. 7.

(1) Isaïe, VI, 3 : « Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria ejus ». Le texte liturgique s'adresse directement à Dieu, et, selon les versions les plus anciennes de la Bible, au lieu de *exercituum*, il porte *Sabaoth*, qui n'a été conservé qu'en trois passages de la Vulgate. Au lieu de *omnis terra*, on lit ici *cœli et terra*. « Ad ipsum Deum dicitur gratulando ». Flor. Diac., n. 37.

(2) P. Franzelin. *de Deo trino*, th. VI, n. 3.

(3) « Domine Deus dulcissime, sanctitas tua ineffabilis est : de qua quodammodo magis quam de aliis perfectionibus gloriaris. Seraphim ut te collaudent, *ter* sanctum vocant, non tantum ut *personarum Trinitatem* indicent, sed ut te omnino sanctum et pelagus sanctitatis insinuent ». Alvar. de Paz. *de Inquisit. pacis sive studio orationis* l. III, p. 3, dec. 6, contempl. 53.

(4) « Je vois que ce qu'on loue, ce qu'on célèbre principalement en Dieu dans le ciel, c'est sa sainteté. Les séraphins, c'est-à-dire les premiers et les plus sublimes de tous les esprits célestes, adorant Dieu dans son trône, n'en peuvent dire autre chose, sinon qu'il est *saint*, encore une fois qu'il est *saint*, pour la troisième fois qu'il est *saint* ; c'est-à-dire, qu'il est infiniment *saint*, *saint* dans sa parfaite unité, *saint* dans la trinité de ses personnes ; la première comme le principe de sa sainteté, et les deux autres comme sorties par de saintes opérations du sein même et du fond de la sainteté. Crions donc aussi : *Saint, saint, saint !* et adorons la sainteté de Dieu ». Bossuet. *Médit. sur l'Évang.*, P. II, LXVI° jour.

seul saint, rejaillit le rayon surnaturel de la sainteté sur le monde des anges et des hommes ; car il est la source et le modèle de toute sainteté créée.

Dans la sainteté de Dieu en trois Personnes nous célébrons sa gloire intrinsèque et éternelle, laquelle, de sa nature, ne peut être contemplée par l'homme. Elle se dévoile à nous dans les œuvres de la création et de la rédemption : car les cieux et la terre, *cœli et terra*, c'est-à-dire la création entière, le monde visible et le monde invisible rendent témoignage de la majesté de Dieu. Ils sont pleins *de sa gloire*, c'est-à-dire des preuves de sa puissance, de sa grandeur, de sa bonté, de sa longanimité. C'est pourquoi ils racontent et proclament sa majesté, qui est infiniment grande (1).

A la louange de la sainte Trinité succède la salutation pleine d'allégresse du Sauveur, qui, dans la plénitude de sa miséricorde, va bientôt paraître sur l'autel (2). La conclusion de cet hymne est ce chant de triomphe avec lequel le Sauveur, le prince de la paix et le vainqueur de la mort, fut reçu par les foules à son entrée solennelle à Jérusalem ; aucune expression ne pourrait être mieux à sa place pour saluer le Sauveur : « Hosanna dans les hauteurs ! Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur ! Hosanna dans les hauteurs ! ».

Nous trouvons ces paroles pour la première fois, et avec une légère différence, dans le Psalmiste : « Seigneur, sauvez-moi ! Seigneur, accordez la prospérité ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur » (3). Le premier verset, qui contient la de-

---

(1) « Tria laudant : personarum trinitatem, unitatis majestatem et provisionis liberalitatem (quia usque ad ultimas creaturas, quæ per terram intelliguntur, extendit diffusionem suæ bonitatis) ». S. Thom., *in Is.* c. VI, 1. — « Non perperam hunc locum intelliget, qui per cœlos *spiritus angelicos* et per terram *homines* hic acceperit... nam et cœlestes spiritus et homines Dei gloria implentur : illi quidem præsenti glorificatione, hi vero in spe et prævia dispositione ». Clichtov., l. III.

(2) Le premier *Hosanna in excelsis*, comme le *Sanctus*, est récité avec une inclination moyenne ; le chœur le chante avant la Consécration, et non après, comme le *Benedictus*. Ces motifs déterminent plusieurs auteurs à le regarder comme un cri de gloire à l'honneur de la Sainte Trinité. En prononçant les mots *Benedictus*..., le célébrant se redresse non seulement pour saluer d'avance le Sauveur que la Consécration va rendre présent, mais aussi pour faire plus commodément le signe de la croix. Dans d'autres liturgies les paroles excluent expressément la relation, exposée plus haut, du premier *Hosanna* à la Sainte Trinité. La liturgie mozarabe porte : « Osanna *filio David*, osanna in excelsis : benedictus qui venit in nomine Domini, osanna in excelsis ».

(3) « O Domine, salvum me fac ! o Domine, bene prosperare ! Benedictus qui venit in nomine Domini » (Ps. CXVII, 25-26). L'hébreu n'a pas *me*,

mande du salut et de la prospérité, était chanté par le peuple à la procession de la fête des Tabernacles; le second salue et bénit ceux qui entraient dans le temple, il était chanté par le chœur des prêtres. Ces deux versets renferment une prophétie messianique: dans leur signification la plus élevée ils se rapportent à Jésus-Christ, promis par les prophètes comme *celui qui devait venir* (1), et qui, dans la plénitude des temps, vint au nom du Seigneur, c'est-à-dire sur la mission de Dieu, afin de racheter le monde.

Cette prière et ce salut se réalisèrent en effet dans le Messie, accueilli par le peuple éclairé d'une lumière céleste, selon les paroles de l'Église dans la bénédiction des Rameaux; il accourut au-devant du Sauveur, du roi d'Israël entrant dans sa capitale, et lui répétait à haute voix: « Hosanna au Fils de David! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur (2)! Hosanna dans les hauteurs! » (3) Dans ce texte biblique, le mot *Hosanna* est pris tantôt dans son acception primitive, comme un cri de détresse: « Sauvez le Fils de David »; tantôt comme un cri de joie et de triomphe, signifiant: « Qu'il vive! (4) » La comparaison du passage du Psalmiste avec le texte évangélique nous montre non seulement une diversité dans les expressions,

---

et les mots *salvum fac* sont rendus par *Hoschianna*, d'où le grec ὡσαννά et le latin *hosanna*, qui signifient: « Aide donc » (σῶσον δή, *salva obsecro*). D'après le Psalmiste, il est vrai, les mots *in nomine Domini* peuvent se rapporter ou à *qui venit* ou à *benedictus*: dans le texte évangélique et liturgique il faut les relier à *qui venit*: ils forment en effet l'explication et le complément nécessaire du mot *venit*, sur lequel on insiste. Cfr. JOAN. VII, 28; VIII, 42. MATTH., XXIII, 38. — Le Messie est glorifié comme l'envoyé de Dieu.

(1) Comparez la question des disciples de Jean-Baptiste à Jésus-Christ; « Tu es qui venturus es, an alium exspectamus? » MATTH. XI, 3. *Veniens, venturus, exspectatus*, ὁ ἐρχόμενος, étaient des appellations bien connues, du Messie.

(2) Jésus-Christ, qui est venu dans le monde sur la mission et avec la puissance de son Père et pour la gloire de Dieu, est, dans le sens le plus complet, « le béni » *benedictus*: car il est la source de tout salut et de toute bénédiction. C'est pourquoi il est infiniment digne de toute louange et de tout honneur. Ps. III, 9; « Domini est salus — et super populum tuum benedictio tua ».

(3) « Hosanna filio David! Benedictus qui venit in nomine Domini! Hosanna in altissimis! » MATTH., XXI, 9. — « Hoc canticum consona voce resonabant, utique et instructione et motione Spiritus sancti ». DION. CARTHUS., *in l. c.*

(4) L'italien *Evviva*! répond à l'Hosanna mieux que le latin *vivat!* Comparez, par exemple, ces exclamations: « Evviva Maria e chi la creò! evviva la croce et chi l'esaltò! »

mais en partie une divergence dans le sens, provenant d'une application différente des paroles de l'Écriture.

Les paroles liturgiques: « Hosanna dans les hauteurs! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna dans les hauteurs! » s'écartent en partie du texte biblique, et ne sont pas empruntées directement au psaume, mais à l'Évangile: elles se rapportent donc au Sauveur et à sa descente sur l'autel (1). Combien est expressive cette formule d'hommage et de louange envers le Sauveur, en ce moment où, Agneau divin, il se dispose à paraître au milieu de nous, comme autrefois à Jérusalem, pour y consommer son sacrifice (2)! Qu'y a-t-il alors de plus naturel que de s'écrier: « Béni, loué, adoré soit Jésus-Christ, qui, obéissant à la volonté de son Père céleste, descend chaque jour sur l'autel et s'y offre pour notre salut et celui de tout le monde! »

Ce chant de louange commence et se termine par l'*Hosanna*. Que signifie en ce lieu cette expression étrangère? Sa signification originelle, « sauve donc, rachète ou aide donc », s'est perdue de bonne heure dans la langue liturgique; elle est devenue un cri de joie, une interjection avec un sens général de jubilation (3). « Salut, bénédiction, gloire, louange à lui! »

---

(1) Les Constitutions apostoliques excluent toute autre interprétation: « Hosanna au Fils de David! Loué soit Celui qui vient au nom du Seigneur! Dieu le Seigneur nous est apparu! Hosanna dans les hauteurs! » Lib. VIII, c. XIII. — Que les mots *Benedictus qui venit* ne soient pas un souhait de bénédiction pour les assistants, mais qu'il faille les rapporter à l'arrivée de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la rubrique le prouve en ordonnant que ces mots ne soient chantés par le chœur qu'après la consécration et l'élévation. *Cerem. episc.* l. II, c. VIII, n. 70, 71.

(2) « Ex Scriptura prophetica et evangelica completur *plena* laudatio, cum post laudem et gloriam sanctæ Trinitatis adjungitur etiam gratiarum actio de adventu Salvatoris, qui unus in ipsa et ex ipsa Trinitate pro salute nostra homo factus in mundum venit et eamdem salutem moriendo et resurgendo perfecit... unde rite illi gratias agentes dicimus *Hosanna*, id est salus in excelsis ». FLORUS DIAC., n. 41.

(3) Dans la messe votive de la Passion, l'Église dit au Sauveur: « Tibi gloria, hosanna; tibi triumphus et victoria; tibi summæ laudis et honoris corona. Alleluia ». — « Hosanna erat solemnis *gratulantium* formula et fausta acclamantium, qualis apud nos est *Io triumphe*, *vivat rex*, *bene sit principi*. Hinc Ecclesia præfationes missarum eadem formula claudit, illud spectans, ut sacerdotes ex intimo corde Regi omnium Christo applaudant et gratulentur, bonaque omnia imprecentur, exemplo illius apocalypticæ precationis: Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor et virtus, et fortitudo Deo nostro in sæcula sæculorum ». (AP. VII, 12) ZACCARIA *Onomast rituale*, v° *Hosanna*. — Le mot *Hosanna* étant un cri de joie et d'enthousiasme, n'a été traduit ni en latin ni en grec. Cfr S. AUG. *de Doctr. christ.*, l. II, c. XI, n. 16. Au moyen âge on employait même le mot *hosannare*, pour « louer ».

Saint Luc explique déjà ce mot en ce sens par une périphrase; au lieu de dire: « Hosanna dans les hauteurs ! » il dit: « Paix dans le ciel et gloire dans les hauteurs! » (Luc. XIX, 38).

On pourrait jeter une lumière plus vive sur cette expression, en mettant à profit la magnifique liturgie du dimanche des Rameaux; nous en citerons au moins quelques passages. « Lorsqu'on apprit l'arrivée de Jésus à Jérusalem, la foule prit des branches de palmier et alla au-devant de lui en criant: Voici Celui qui doit venir pour le salut du peuple. Il est notre salut et la rédemption d'Israël. Comme il est grand, Celui au-devant de qui accourent les Trônes et les Dominations !... Salut, ô roi, créateur du monde, qui viens pour nous sauver! » — « Les foules, portant des palmes et des fleurs, viennent au-devant du Rédempteur et offrent de justes hommages au vainqueur triomphant. Les nations proclament le Fils de Dieu, et des voix retentissent dans les nuées à la louange du Christ: Hosanna dans les hauteurs! — « Avec les anges et les enfants, nous voulons aussi crier joyeusement au vainqueur de la mort: « Hosanna dans les hauteurs! » — « Gloire, louange et honneur à vous, Roi, Christ, Rédempteur, à qui une troupe joyeuse d'enfants adressa un pieux Hosanna! Vous êtes le roi d'Israël, le Fils glorieux de David, Roi béni qui venez au nom du Seigneur. Toute l'armée des cieux vous loue dans les hauteurs, en même temps que les hommes mortels et toutes les créatures. Le peuple des Hébreux vint au devant de vous avec des palmes; nous voici devant vous à notre tour avec nos prières, nos vœux et nos hymnes. Ils vous payaient avant votre passion un tribut de louanges; nous vous adressons nos chants, à vous qui régnez dans la gloire. Ils vous furent agréables, puisse aussi notre dévotion vous plaire, Roi bon, Roi clément, à qui plaît tout ce qui est bon! »

Le prêtre récite le Trisagion à voix basse et ne le chante pas comme la préface (1). En s'unissant aux chœurs des anges pour glorifier l'auguste Trinité, il abaisse la voix, joint les mains et s'incline humblement et avec respect, se sentant indigne de placer sur ses lèvres mortelles le chant du ciel. Puis, dans sa joie de la venue du Sauveur et le saluant par avance, il se redresse et se signe de la croix, non seulement pour clore dignement son cantique, mais pour indiquer que le Sauveur est venu, vainqueur et prince de la paix, pour fonder son royaume par la croix: car « Dieu règne par le bois » — *Regnavit a ligno Deus* (1).

(1) A Rome, déjà très anciennement, le *Sanctus* n'était plus chanté par le peuple, mais par des sous-diacres (*Ord. Rom. I*, n. 16; *II*, n. 18); et plus tard, comme encore aujourd'hui, par le chœur (*Ord. Rom. XI*, n. 20, *basilicarii*). Pendant ce chant tous étaient inclinés. « Qui dum expleverint, *surgit* Pontifex *solus* et intrat in Canonem ». *I*, n. 16.

La préface est un hymne admirable et grandiose qui défie toute description. Les Anges, le ciel et toutes ses Puissances, les Chérubins et les Séraphins crient à Dieu sans cesser un instant: « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées; le ciel et la terre sont pleins de la majesté de sa gloire ». Ainsi, sur la terre, l'Église confesse et loue le Père de la majesté immense, son Fils véritable, unique et adorable, ainsi que le Saint Esprit, le Consolateur (*Te Deum*).

« O dons merveilleux du Christ! s'écrie saint Jean Chrysostome: dans les hauteurs les armées angéliques chantent l'hymne de gloire; sur la terre, dans les églises, les hommes, pareillement réunis en chœurs, chantent le même hymne à leur exemple. Là haut les Séraphins font entendre le Trisagion; sur la terre la foule des humains envoie au ciel les mêmes louanges (2). Le ciel et la terre s'unissent en une fête unanime: action de grâces, allégresse, chœurs joyeux, tout est commun. Ce concert, c'est l'ineffable bonté de Dieu qui condescend à notre infirmité, c'est l'Esprit Saint qui l'a composé. Sur ses harmonies repose la complaisance du Père céleste. Cette mélodie nous vient du ciel: c'est la très sainte Trinité qui la fait vibrer, comme l'instrument touché par la verge d'ivoire, et lui fait rendre ces accents doux et suaves, ces chants angéliques, cette éternelle symphonie » (3).

(1) Les liturgistes du moyen âge donnent comme règle que l'on accompagne ordinairement du signe de la croix la récitation des paroles évangéliques. « In omnibus verbis *evangelicis signum crucis* fieri oportet ». BELETH, c. XL. Aussi, sur les paroles finales du *Sanctus*, Sicard fait l'observation suivante: « Hoc sumptum est de *Evangelio*, unde cum cantatur. nobis *signaculum crucis* imprimimus ». L. III, c. VI.

(2) Le même saint docteur, dans un panégyrique de tous les saints martyrs, s'exprime ainsi: « Parce que les martyrs ont manifesté le plus grand amour pour le Seigneur. il leur tend amicalement la main; et maintenant ils se réjouissent dans la gloire céleste, ils s'unissent aux chœurs des anges et chantent avec eux leur cantique mystérieux (Is. VI, 3). Et même ils faisaient déjà partie de ces chœurs pendant leur vie sur la terre, toutes les fois qu'ils prenaient part aux saints mystères, en chantant avec les chérubins le triple *Sanctus* à la louange du Seigneur. Vous qui appartenez aux initiés, vous savez pourquoi. Aussi ne devons-nous point nous étonner que, maintenant qu'ils ont trouvé dans les cieux leurs compagnons de chants, ils s'unissent avec d'autant plus d'assurance à leurs hymnes ».

(3) In illud: *Vidi Dominum*, hom. 1.

11. — *Les préfaces propres* (*Præfationes propriæ*).

Outre la préface ordinaire, expliquée jusqu'ici, le Missel romain en a dix autres. Elles revêtent un caractère de fête particulier, et font ressortir divers mystères de l'année ecclésiastique comme motif spécial de louange et d'actions de grâces.

Dans toute la liturgie nous voyons dominer le sentiment de la reconnaissance pour les bienfaits de Dieu, pour le salut apporté par Jésus-Christ, le don de la foi et l'espérance du ciel; tous les jours il se manifeste en termes émus et magnifiques dans la préface de la Messe. Aux grandes fêtes de l'année ecclésiastique, les mystères de l'histoire sacrée, les faveurs de la miséricorde divine nous apparaissent dans toute leur splendeur et nous saisissent plus vivement : alors la gratitude trouve les accents les plus joyeux et les plus enflammés.

1° *Préface de la Nativité du Seigneur* (1).

... æterne Deus. Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostræ oculis lux tuæ claritatis infulsit (2) : ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur(3). Et ideo cum Angelis et Archangelis, cum Thronis et Dominationibus, cumque omni militia cœlestis exercitus, hymnum (4)	... Dieu éternel. Parce que, par le mystère de l'Incarnation du Verbe, la lumière nouvelle de votre clarté a brillé aux yeux de notre âme : afin que, en connaissant Dieu visiblement, nous soyons entraînés par lui à l'amour des choses invisibles. C'est pourquoi, avec les Anges et les Archanges, avec les Trônes et les Dominations, avec toute la milice

(1) Par une exception toute particulière à la règle générale, cette préface est chantée pendant l'octave de Noël même aux messes qui ont une préface propre, par exemple, à la fête de l'apôtre S. Jean, mais non le jour de son octave et aux messes votives. La fête de la Purification a la préface de Noël, parce que, en Occident, c'est aussi une fête de Notre-Seigneur. Dans le rite grec, ce caractère est même prédominant : de là vient le nom de ὑπαντή, ὑπαπαντή, *occursus*, *obviatio* — « quia venerabiles personæ Simeon et Anna eo die obviaverunt Domino, dum præsentaretur in templo ». *Microl.* c. XLVIII. La fête du très saint Sacrement et celle de la Transfiguration sont en relation intime avec l'humanité de Jésus-Christ; il en est de même de celle du saint Nom de Jésus : c'est pourquoi elles ont aussi la préface de Noël.

(2) « Homo per peccatum interius lumen obfuscatum habebat et conversus fuerat ad sensibilia et illa amabat ; ideo Deus invisibilis factus est *visibilis* secundum carnem, ut per visibilia reduceret ad invisibilia cognoscenda et amanda ». S. BONAV., III, dist. 1, a. 2, q. 2. ad 3.

(3) « Cum amicitia in quadam æqualitate consistat, ea quæ multum inæqualia sunt, in amicitia copulari non posse videntur. Ad hoc igitur, quod familiarior amicitia esset inter hominem et Deum, expediens fuit homini, quod Deus fieret homo, quia etiam naturaliter homo homini amicus est, ut sic, dum visibiliter Deum cognoscimus, in invisibilium amorem rapiamur ». S. THOM., *c. Gent.*, l. IV, c. LIV.

(4) Déjà Walafrid Strabon distingue entre les hymnes proprement dites,

gloriæ tuæ canimus, sine fine dicentes : Sanctus...	céleste, nous chantons un hymne à votre gloire et disons sans fin : Saint...

La sainte nuit de Noël ne connaît ni ténèbres ni tristesse, elle resplendit de lumière et de joie. Le soleil de justice s'est levé pour le peuple qui marchait dans l'obscurité et pour ceux qui étaient assis à l'ombre de la mort (Is. IX, 2). Dès le commencement le Verbe éternel fut la lumière du monde ; mais lorsqu'il eut pris la nature humaine, et semblable à un homme, vécu au milieu des hommes, la beauté des clartés divines se manifesta à l'œil de la foi d'une manière toute nouvelle et bien plus admirable. Le Christ est la splendeur de la gloire du Père ; en lui demeure corporellement la plénitude de la divinité. Par l'Incarnation Dieu s'est abaissé jusqu'à notre infirmité. Nous apprenons à connaître et à aimer Dieu par la contemplation des mystères de la vie, de la passion et de la glorification de Jésus-Christ. C'est là le foyer de l'amour céleste, bien fait pour enflammer notre cœur et l'entraîner à l'amour des biens invisibles et impérissables.

Les mots *sine fine dicentes* (1) indiquent que nous devrions, à proprement parler, chanter le Trisagion sans cesser un instant. Puisque cela n'est pas possible sur la terre, nous demandons tacitement à Dieu de nous recevoir dans le ciel, où il nous sera donné de le louer éternellement avec les chœurs angéliques.

2° *Préface de l'Épiphanie.*

... æterne Deus. Quia cum Unigenitus tuus in substantia nostræ	... Dieu éternel. Parce que, lorsque votre Fils unique parut dans la sub-

qui sont mesurées et rythmées, et les hymnes improprement dites, qui ne le sont pas. Parmi ces dernières il range la préface et le Trisagion. « Notandum hymnos dici non tantum qui metris vel rhythmis decurrunt... verum etiam *ceteras laudationes*, quæ verbis convenientibus et sonis dulcibus proferuntur... Et quamvis quibusdam Ecclesiis hymni metrici non cantentur, tamen in omnibus *generales hymni*, id est *laudes* dicuntur ». *De Reb. eccles.*, c. XXVI.

(1) « *Sine fine*, id est, sine cessatione, sine requie, sine intermissione, per quod significatur jugis et assidua illius excellentissimi hymni *Sanctus, sanctus, sanctus*... a nobis decantatio facienda. Quod cum in hac mortali vita perfecte a nobis expleri non possit, hoc verbo tacite et per subinsinuationem quamdam expetitur æternæ beatitudinis consortium nobis demum concedi, in qua angelicis conjuncti choris sacra laudatione possimus hunc hymnum sine fine ac perpetuo decantare, quemadmodum et ipsæ supernæ virtutes atque angelicæ potestates hymnum hunc gloriæ Domini sine fine concinunt, secundum illud verbum (Ps. LXXXIII, 5) : « Beati qui habitant in domo tua, Domine : in sæcula sæculorum laudabunt te ». CLICHTOV., *Elucid. eccles.*, l. III, n. 3.

mortalitatis apparuit, nova nos immortalitatis suæ luce reparavit (1).	stance de notre chair mortelle, il nous a rétablis par la lumière nouvelle de son immortalité.

Le Fils unique de Dieu a été vu sur la terre et a conversé avec les hommes (Bar. III, 38). Il a caché la gloire qu'il avait auprès de son Père dès avant la création du monde, sous le voile de son humanité très sainte et très pure, mais cependant passible et mortelle. Comme le soleil derrière un nuage, il dissimula sa splendeur divine sous la forme d'un esclave, afin de nous élever par son abaissement à la dignité d'enfants de Dieu et de nous revêtir un jour de la robe brillante de la gloire.

3° *Préface du Carême.*

... æterne Deus. Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et præmia : per Christum Dominum nostrum...	... Dieu éternel. Qui par le jeûne corporel réprimez nos vices, élevez notre esprit, nous donnez la vertu et les récompenses. Par le Christ Notre Seigneur...

Cette préface exprime en termes aussi élégants que clairs et précis les effets salutaires et les bénédictions spirituelles du jeûne. Le jeûne religieux est un acte de pénitence et d'expiation ; son premier résultat est de crucifier et de mortifier la chair superbe avec ses concupiscences et d'extirper les vices. Plus la sensualité est affaiblie et comprimée, et plus notre esprit s'élève librement et avec agilité et vit dans l'atmosphère pure et sereine de la grâce. La mortification des sens et la facilité acquise par le cœur de s'élancer vers les régions célestes et éternelles sont la source de toutes les vertus. Enfin, la répression de la chair, l'élévation de l'esprit et l'acquisition des vertus nous procureront de magnifiques récompenses. Qui pourrait en douter ? (2) « Celui qui sème dans la chair, recueillera de la

(1) « Filius Dei benignitate sua *de nostro* accepit, ut *de suo* nobis conferret. Accepit enim vere nostræ mortalitatis substantiam, et in illa hodierna die Magis stella duce quasi primitiis electionis gentium apparuit ac demonstratus est. Suæ vero immortalitatis participationem et consortium nobis tradidit, cum nos per novam divinitatis suæ lucem nube lucida carnis adumbratam in pristinam dignitatem reparavit ». Clichtov., *l. c.* n. 5. Le texte actuel vient des anciennes leçons : « in novam nos immortalitatis suæ lucem reparavit » — « in nova nos immortalitatis suæ luce reparavit ».

(2) « Conjungitur *consequio* quodam ipsi jejunio puritas et munditia vitæ, sanctimonia et castitas, quæ ceteras protinus virtutes omnes sibi comites adsciscit, quibus adornata anima cœlestem demum requiem assequitur ». Clichtov., *loc. cit.*

chair la corruption ; celui qui sème dans l'esprit moissonnera de l'esprit la vie éternelle » (Gal. VI, 8) (1).

4° *Préface de la Passion et de la Sainte Croix.*

... æterne Deus. Qui salutem humani generis in ligno Crucis constituisti : ut, unde mors oriebatur, inde vita resurgeret; et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur (2). Per Christum Dominum nostrum...	... Dieu éternel. Qui avez placé le salut du genre humain dans le bois de la croix, afin que la vie sortît de là où la mort prenait naissance, et que celui qui triomphait par le bois, fût aussi vaincu par le bois. Par le Christ Notre Seigneur...

L'Église célèbre ici le dessein admirable de la sagesse divine dans la rédemption du monde. Au pied de l'arbre de la science du bien et du mal, la ruse du démon vainquit nos premiers parents et introduisit la mort dans le monde. Dieu a choisi l'arbre de la croix pour en faire l'autel du sacrifice expiatoire, lequel a chassé le prince de ce monde et détruit son ouvrage, en même temps qu'il a rendu à l'humanité la vie de la grâce et de la gloire (3). Déjà, dans le paradis, « le Créateur avait désigné le bois comme devant payer la dette du bois. L'ordre de notre salut réclamait cela, afin que l'art divin déçût l'art infernal du traître qui se revêt de formes si variées, et que le salut nous vînt de l'objet dont l'ennemi s'était servi pour nous blesser ». Depuis que le *Salut du monde* a été attaché sur le bois

(1) « Assumitur jejunium principaliter ad tria : 1° ad concupiscentias carnis reprimendas ; 2° ad hoc quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda ; 3° ad satisfaciendum pro peccatis ». S. Thom., II, II, q. CXLVII, a 1.

(2) « Nostri generis damnatio *ex ligno scientiæ* boni et mali habuit exortum. Similiter divina ordinatione nostra salvatio *ex ligno crucis* processit, per Christi sanguinem et mortem sanctificato. Et hoc pacto ex eodem secundum speciem resurrexit nobis vita, unde mors fuerat primum suborta, nempe *ex ligno*. Et antiquus serpens, qui per lignum paradisi vicerat primos parentes, quos subdola suasione induxerat ad esum fructus ejus, in ligno etiam victus est scilicet crucis, per Christum Dominum nostrum, qui salutaris fuit hujus arboris fructus et efficax ad tollendam prævaricationem ex noxio nobisque damnoso fructu prioris arboris inflictam ». Clichtov., *l. cit.* n. 15.

(3) C'est avec une grande justesse que l'on fait ressortir ici l'opposition entre l'arbre (ξύλον, *lignum*), « le bois » de la science du bien et du mal, cause de notre chute, et le bois de la croix (également ξύλον, *lignum*), sur lequel s'accomplit notre rédemption. Cet arbre planté au milieu du paradis devait apporter à l'humanité la bénédiction, et lui a apporté la malédiction. Le second arbre, élevé au milieu du monde comme un gibet maudit (*maledictus qui pendet in ligno.* Deut. XXI, 23), est devenu la bénédiction pour tous ceux qui croient en lui. Cfr Oswald, *la Rédemption en Jésus-Christ.* II, p. 110.

ignominieux de la croix, il est devenu pour nous doux et précieux (1).

5° *Préface de Pâques.*

... æquum et salutare : Te quidem. Domine omni tempore, sed in hac potissimum die (vel : in hoc potissimum tempore) gloriosius prædicare, cum Pascha nostrum immolatus est Christus. Ipse enim verus est Agnus, qui abstulit peccata mundi. Qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit... (2).

... équitable et salutaire, de proclamer en tout temps votre gloire, Seigneur, mais surtout en ce jour (ou en ce temps) où le Christ, notre Agneau pascal, a été immolé. Il est, en effet, le véritable Agneau qui a effacé les péchés du monde. En mourant, il a détruit notre mort, et, en ressuscitant, il nous a rendu la vie..

L'Église, dans cette préface, fait éclater toute sa joie de la résurrection : en action de grâces elle chante un hymne triomphal au Sauveur glorieusement sorti d'entre les morts. Le Christ est le véritable Agneau pascal figuré dans l'ancienne loi ; par son sang il a lavé le monde de ses péchés. « Vainqueur, il triomphe, il ensevelit la mort dans son propre sépulcre (3), selon la promesse du prophète : « Je serai ta mort, ô mort ! je serai ta morsure, ô enfer ! » (Os. XIII, 14). Alors fut accomplie cette parole : « La mort a disparu dans sa victoire. O mort, où est ta victoire ? où est, ô mort, ton aiguillon » (I Cor. xv, 54, 55) (4) ? Du Sauveur ressuscité découle aussi sur nous la vie nouvelle, par laquelle ce qu'il y a de mortel en nous a été anéanti (II Cor. v, 4). La résurrection du Sauveur est la cause et le modèle de notre transfiguration spirituelle et corporelle (5).

---

(1) Comparer la belle préface du Sacramentaire de S. Grégoire : « Christus per passionem crucis mundum redemit et antiquæ arboris amarissimum gustum crucis medicamine indulcavit, mortemque quæ per lignum vetitum venerat, per ligni trophæum devicit, ut mirabili suæ pietatis dispensatione qui per ligni gustum a florigera sede discesseramus, per crucis lignum ad paradisi gaudia redeamus ». Cfr. Petr. Blesens. serm. iv *in festo S. Andreæ.*

(2) « Secundum rationem *efficientiæ*, quæ dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi quam etiam resurrectio est causa tam destructionis mortis quam reparationis vitæ ; sed secundum rationem *exemplaritatis* mors Christi, per quam recessit a vita mortali, est causa destructionis mortis nostræ, resurrectio vero ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ. Passio tamen Christi est insuper causa meritoria ». S. Thom. 3, q. 56, a. 1 ad 4.

(3) « Victor triumphat et *suo mortem sepulcro funerat* ». *Hymn. Pasch. ad Laudes.*

(4) « Nam mortuus ille mortis interfector fuit et magis in illo mors mortua est, quam ipse in morte ». S. Aug. *Enarr. in ps.* LI, n. 1.

(5) « Unus idemque est mortis susceptor vitæque largitor ; unus idemque immortalis ex Patre, mortalis ex matre ; propria potestate moriens, propria potestate resurgens ». S. Fulgent., *serm.* iv.

6° *Préface de l'Ascension.*

... æterne Deus : per Christum Dominum nostrum. Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et ipsis cernentibus est elevatus in cœlum, ut nos divinitatis suæ tribueret esse participes...

... Dieu éternel, par le Christ Notre Seigneur. Qui après sa résurrection est apparu visiblement à tous ses disciples, et à leur vue a été élevé dans le ciel, afin de nous accorder de participer à sa divinité...

Après sa résurrection, Jésus-Christ s'est montré vivant à ses disciples et a confirmé ce fait par une foule de preuves durant les quarante jours qu'il leur apparut. Puis il s'éleva dans les cieux et une nuée le déroba à leurs regards. Là il jouit de la gloire éternelle, afin de nous communiquer la vie divine et de nous introduire dans l'éternité bienheureuse.

7° *Préface de la Pentecôte.*

... æterne Deus, per Christum Dominum nostrum. Qui ascendens super omnes cœlos, sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum sanctum (hodierna die) in filios adoptionis effudit. Quapropter profusis gaudiis, totus in orbe terrarum mundus exsultat (1). Sed et supernæ Virtutes atque angelicæ Potestates (2), hymnum gloriæ tuæ concinunt, sine fine dicentes...

... Dieu éternel, par le Christ Notre Seigneur. Lequel s'est élevé au-dessus de tous les cieux, où il siège à votre droite, et a répandu (en ce jour) l'Esprit Saint, qu'il avait promis, sur les fils d'adoption. C'est pourquoi le monde entier tressaille de joies surabondantes. Les Vertus célestes et les Puissances angéliques chantent un hymne à votre gloire et disent sans fin...

« Tant que Jésus-Christ n'avait pas été glorifié, le Saint-Esprit ne fut pas donné ». — « Il est avantageux pour vous que je m'en aille, disait le Sauveur à ses apôtres : car, si je ne m'en vais pas, le Consolateur ne viendra point à vous ; quand je serai parti, je vous l'enverrai » (Joan. vii, 39 ; xvi, 77). Mais après sa victoire, dans son noble triomphe, le Christ s'assit à

---

(1) « Hæc Spiritus sancti effusio in discipulos totum genus humanum non abs re ingenti gaudio lætificat. Nam per eam cœpta est evangelicæ legis salutarisque doctrinæ promulgatio et apostolica denuntiatione totius mundi ad Christum reductio, ut paulo post ex Judæis et gentibus factum fuerit unum ovile sub Christo uno pastore. Salus igitur toti mundo annuntiata per missionem Spiritus sancti in apostolos merito materiam profusioris gaudii in Domino toti mundo ministrat ». Clichtov., *l. c.*

(2) « Deus ideo Dominus exercituum et Dominus virtutum vere dicitur, quia omnis militia cœlestis exercitus, omnes *supernæ virtutes* atque *angelicæ potestates* ejus imperio subjacent, ejus serviunt voluntati ». Flor. Diac., n. 38. — « Trinitatem Seraphim glorificant et *omnes potestates virtutesque cœlestes* ». *L. c.* n. 40.

la droite de son Père ; alors l'Esprit du Seigneur remplit l'univers (SAP. I, 7) de ses dons : telle est la cause de l'allégresse universelle. Les joies célestes inondent les cœurs des enfants de Dieu lorsque le Saint-Esprit les visite et les console (1).

8° *Préface de la sainte Trinité.*

... æterne Deus. Qui cum Unigenito Filio tuo, et Spiritu Sancto, unus es Deus, unus es Dominus : non in unius singularitate personæ, sed in unius Trinitate substantiæ. Quod enim de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu sancto, sine differentia discretionis sentimus. Ut in confessione veræ, sempiternæque Deitatis, et in personis proprietas, et in essentia unitas, et in majestate adoretur. æqualitas. Quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim (2) quoque ac Seraphim : qui non cessant clamare quotidie, una voce dicentes (3)...

... Dieu éternel. Qui, avec votre Fils unique et l'Esprit Saint, êtes un seul Dieu, un seul Seigneur : non dans l'unité d'une seule personne, mais dans la Trinité d'une seule substance. Car ce que, d'après votre révélation, nous croyons de votre gloire, nous le croyons aussi, sans aucune différence, de votre Fils et du Saint-Esprit ; tellement que, dans la confession du Dieu véritable et éternel, on adore la propriété dans les personnes, l'unité dans l'essence et l'égalité dans la majesté. Ce Dieu, les Anges et les Archanges le louent, ainsi que les Séraphins, qui ne cessent de dire tous les jours et d'une voix unanime...

Cette préface contient un développement sublime et poétique de ces paroles du symbole de saint Athanase : « La foi catholique est que nous vénérions un seul Dieu dans la Trinité et l'unité dans la Trinité ». C'est le mystère le plus élevé de notre foi ; nul esprit créé et fini ne peut en sonder les profondeurs. La révélation divine seule nous l'a manifesté, et nous devons y acquiescer avec simplicité et une ébranlable fermeté. « Nous

(1) Voir l'hymne de la Pentecôte : « *Beata* (*heureux et rendant heureux*) nobis *gaudia* — Anni reduxit orbita — Cum Spiritus Paraclitus — Illapsus est Apostolis ».

(2) Le mot *cherub* est interprété de la manière la plus variée. Selon l'opinion ordinaire et traditionnelle, il désigne la plénitude de la sagesse et de la science. « Nomen Cherubim imponitur a quodam excessu scientiæ, unde interpretatur *plenitudo scientiæ* ». S. THOM. Le mot *seraph* (de la rac *Saraph*), « brûler » indique l'amour. « Cherubim habent excellentiam scientiæ, Seraphim vero excellentiam ardoris ». S. THOM., I, q. CVIII, a, 5, ad 5. — Par un renversement de lettres, le mot *chérub* est aussi tiré de *rechub* ou *recheb*, « char » de la rac. *rachab*, « aller en voiture », parce que les Chérubins sont comme le char céleste du roi divin lorsqu'il se rend au jugement. « Qui sedes super Cherubim, manifestare ». PS. LXXIX, 1. — Cfr. CORN. A LAP., *in Exod.* XXV, 18.

(3) Dans les deux préfaces du Saint-Esprit et de la sainte Trinité, les chœurs célestes, par exception, s'unissent aux transports et aux louanges des habitants de la terre ; ailleurs ceux-ci implorent humblement de pouvoir s'unir au chant éternel des anges.

recourons à vous, nous vous louons, nous vous adorons, ô bienheureuse Trinité ! Vous êtes notre espérance, notre salut, notre gloire, ô divine Trinité ! Délivrez-nous, vivifiez-nous, rendez-nous heureux, ô amour éternel, ô Trinité bienfaisante ! » (1).

9° *Préface pour les fêtes et les messes votives de la sainte Vierge.*

... æterne Deus. Et te in... beatæ Mariæ semper virginis collaudare, benedicere et prædicare. Quæ et Unigenitum tuum sancti Spiritus obumbratione concepit ; et virginitatis gloria permanente, lumen æternum mundo effudit, Jesum Christum Dominum nostrum...

... Dieu éternel. Et de vous louer ensemble, de vous bénir et de vous glorifier dans (l'Immaculée Conception, par exemple) de la bienheureuse Marie toujours vierge. Laquelle a conçu votre Fils unique par l'opération du Saint-Esprit, et tout en conservant la gloire de la virginité a donné au monde la lumière éternelle, Jésus-Christ Notre Seigneur...

Il n'est pas possible de décrire les privilèges de la grâce et de la gloire dont la vierge Marie Mère de Dieu a été décorée par dessus toutes les autres créatures. Celui qui est puissant et dont le nom est saint a fait de grandes choses en elle. Le plus précieux de tous ces privilèges est l'union de la virginité la plus intacte aux joies de la maternité divine (2). Le Saint-Esprit a couvert Marie de son ombre, et « soudain la maison de son chaste sein est devenue le temple de Dieu » — *domus pudici pectoris templum repente fit Dei.* Et Jésus à sa naissance est sorti du sein très pur de la sainte Vierge, comme le rayon de lumière traverse le cristal, en consacrant l'intégrité de sa Mère, bien loin de la violer (3).

(1) Clément XIII (3 janvier 1759) prescrivit la préface de la Trinité pour tous les dimanches qui n'en ont pas une propre : « ad majorem splendidioremque tanti mysterii gloriam, ut fideles quoque qui die dominico Missæ interesse debent, latius atque apertius ejusdem mysterii præconia audientes, debitum et ipsi servitutis obsequium supremæ impendant majestati ».

(2) Sédulius, qui vivait vers le milieu du V[e] siècle, salue et loue avec enthousiasme la Mère du Seigneur : c'est elle qui a enfanté le dominateur éternel du monde (cfr introït *Salve, sancta Parens*), qui possède les joies de la mère unies à l'honneur de la virginité, qui n'a jamais eu de semblable avant elle et n'en aura jamais après elle. « Gaudia matris habens cum virginitatis honore, — nec primam similem visa es nec habere sequentem ». *Carm. pasch.*, l. II, v. 67, 68. « Quæ cum clarifico semper sit nomine mater, — semper virgo manet ». *L. c.* l. V, v. 368, 361.

(3) « Maria divino partu sic cœpit esse mater, ut *virgo sacratior* permaneret ». S. GAUDENT, *Brix. episc. serm.* IX. — « Omnipotentiam Filii Dei

10° *Préface des Apôtres.*

Vere dignum et justum est, æquum et salutare: Te, Domine, suppliciter exorare, ut gregem tuum, Pastor æterne, non deseras, sed per beatos Apostolos tuos continua protectione custodias. Ut iisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui vicarios eidem contulisti præesse pastores, Et ideo...,

Il est vraiment juste et digne, équitable et salutaire de vous supplier humblement, Seigneur, Pasteur éternel, de ne pas abandonner votre troupeau, mais de le garder et de le protéger continuellement par vos saints apôtres, afin qu'il soit gouverné par les mêmes guides à qui vous avez donné d'être vos représentants comme pasteurs, dans la direction de ce troupeau. C'est pourquoi...

Cette préface est la seule qui soit adressée à Jésus-Christ, et non à Dieu le Père. Les fêtes des apôtres portent l'Église à invoquer l'aide et la protection de Jésus, « le bon Pasteur », le Pasteur éternel qui donne sa vie pour ses brebis. Aujourd'hui encore, dans la gloire, le grand Pasteur (Heb. xiii, 20), le prince des pasteurs (I Pet. v, 4) conduit les brebis acquises par son sang dans les pâturages de la vérité et de la grâce ; il veille sur elles, les protège et les amène dans les prairies éternellement vertes du paradis céleste.

Le Seigneur ne nous a pas laissés orphelins ici-bas ; il a pris soin de nous en chargeant de notre conduite les apôtres et leurs successeurs. « Je vous donnerai des pasteurs selon mon cœur, et ils vous dirigeront avec sagesse et science », dit le Seigneur par la bouche d'un prophète (Jer. iii, 15). Cette promesse a été réalisée. Les pasteurs de l'Église entière, évêques et prêtres, sont « les représentants », *vicarii* (1), du Pasteur véritable et suprême qui est dans le ciel ; ils doivent paître, protéger, conduire avec un amour et une fidélité infatigables les brebis qu'il leur a confiées ; ils doivent agir en son nom et suivre son exemple.

Il convient de faire observer que les images les plus anciennes de Jésus-Christ dans les catacombes le représentent sous la forme du bon Pasteur. D'une manière générale, l'anti-

et hominis etiam Mater Virgo testatur, quæ de Spiritu sancto ita Deum et hominem... edidit, ut apud incorruptam tanti nominis matrem post divinum partum *gloriosior integritas* permaneret ». *L. c. serm.* xiii.

(1) « Petit hæc præfatio, quod ipse bonus Pastor gregem suum catholicum non derelinquat, aut suo destituat præsidio, sed per ipsos Apostolos tanquam cooperatores ipsius in custodia gregis et coadjutores ipsum assidua conservet protectione : ut ipse grex dominicus iisdem Apostolis rectoribus gubernetur, quos ut vicarios operis sui, utpote gregis pascendi, ipse Pater æternus ordinavit ac sanxit debere præesse pastores eidem gregi ». Clichtov. *l. c.* n. 17.

quité chrétienne avait une prédilection particulière pour ce symbole, tant il s'était gravé profondément dans les cœurs des premiers fidèles. Ils trouvaient une consolation, une joie, une élévation religieuse et morale, une force incomparable dans la vue de cette peinture, où se trouvent exprimés, d'une manière aussi simple que sensible et touchante, les rapports du Sauveur avec l'âme chrétienne et de l'âme chrétienne avec le Sauveur.

§ 56. — *Observations préliminaires sur le canon.*

Les accents joyeux de l'hymne de la reconnaissance, de l'*Hosanna*, ont cessé (1) ; un silence solennel se fait : le canon commence (2). « Les rites sacrés qui vont suivre, ne pouvaient mieux être inaugurés que par le *Sanctus*, qui termine la préface », dit le cardinal Wiseman. Il ajoute : « Ici nous devons nous arrêter : le sujet est trop saint pour notre plume ; le sol que nous foulons est sacré, et celui qui ose s'en approcher doit déposer sa chaussure ». Ces mots sont pour nous un sérieux avertissement de prier le Seigneur en toute humilité qu'il nous ouvre les yeux, afin que nous puissions découvrir et contempler quelques-uns des mystères cachés dans le canon : car « le Seigneur donne la sagesse aux petits » (Ps. xviii, 8) (3).

(1) D'après une rubrique (*Rubr. gen. Miss.*, tit. XX, *Rit. celebr. Miss.*, tit. VIII, n. 6), qui n'a toutefois aucun caractère préceptif et qui n'est que directrice, on allume du côté de l'épître un cierge qui brûle depuis la fin du *Sanctus* jusqu'après la communion. Ce cierge a pour but d'indiquer la présence de Jésus-Christ sur l'autel et d'exciter les fidèles à la piété et à l'adoration. Cfr. S. R. C. 30 déc. 1881.

(2) « Post laudes et gratiarum actiones pro tanta gratia redemptionis nostræ, quæ in illo divino mysterio agitur et commendatur, *facto totius Ecclesiæ silentio*, in quo cessante omni strepitu verborum, sola ad Deum dirigitur intentio et devotio cordium, sociatis sibi omnium votis et desideriis, incipit sacerdos orationem fundere, qua ipsum mysterium dominici corporis et sanguinis consecratur. Sic enim oportet, ut in illa hora tam sacræ ac divinæ actionis tota per Dei gratiam a terrenis cogitationibus mente separata et ecclesia cum sacerdote et sacerdos cum ecclesia spirituali desiderio intret in sanctuarium Dei æternum et supernum... Idcirco, ut ferunt, consuetudo venit in Ecclesia, ut *tacite* ista obsecratio atque consecratio a sacerdote cantetur (id est, recitetur) ne verba tam sacra et ad tantum mysterium pertinentia vilescerent ». Pseudo-Alcuin., cap. xl.

(3) Le B. Odon de Cambrai († 1113) écrit dans la préface de son *Expositio in canonem Missæ* : « Præsumptionis argui timeo, quod ausus sum rem difficilem contingere et extendere conatus in alta profunditate, scil.

I. *Nom, origine, antiquité du canon* (1). — Le mot de *canon* vient du grec κανών, et il a dans la langue ecclésiastique plusieurs significations (2). Ici, il désigne la partie la plus excellente de la liturgie et s'applique au formulaire fixe, à la règle invariable suivie dans l'accomplissement de l'action sacrée. Le canon commence après le *Sanctus* et finit avant le *Pater noster* (3) ; il comprend la consécration, ou l'acte du sacrifice, et

exponere canonem altaris et probare tanta mysteria, sicut scriptum est : Altiora te ne quæsieris et fortiora te ne scrutatus fueris » (Eccli. III, 22).

(1) La place du canon dans le Missel a subi bien des changements. Jusqu'au IX[e] siècle il est, joint avec la *missa quotidiana*, placé à la fin du cycle de l'année ecclésiastique. Dès lors il s'avance en tête du sacramentaire, où il n'est précédé que du titre et d'un très court ordinaire de la messe. Depuis le XI[e] siècle on le trouve de plus en plus fréquemment au milieu, entre le samedi saint et la fête de Pâques. Grâce au *missale secundum consuetudinem Romanæ curiæ*, dès le XIII[e] siècle il a gardé définitivement cette place. Comme il est la partie la plus employée du missel, on l'a en toute raison fixé en cet endroit, le milieu du livre, où l'on a plus de commodité pour s'en servir. En outre cette position, entre la liturgie du samedi saint et celle de la solennité de Pâques, peut indiquer que l'accomplissement du sacrifice eucharistique dirigé par l'*Ordo* et le Canon de la Messe forme le foyer vivifiant de toute l'année ecclésiastique. Cfr. Ebner, *Sources et recherches*, p. 363 et suiv.

(2) Le mot grec κανών désigne primitivement un bâton droit, et par suite la règle qui sert à mesurer ou à tracer; puis, au sens figuré, toute loi, toute règle ou règlement (*lex, regula, norma*). Dans le langage ecclésiastique, le mot *canon*, comme l'adjectif *canonicus*, s'emploie dans plusieurs significations. Ainsi, il désigne la collection des Écritures inspirées, parce qu'elles forment pour la foi et les mœurs des hommes une règle de conduite portée par l'autorité divine. Il s'applique ensuite à la tradition, qui est également une règle de foi. Les lois ecclésiastiques et les définitions des conciles portent également le nom de *canons*. De plus, on appelle *canon* la liste des saints (d'où le mot *canonizatio*, pour leur admission dans cette liste), le catalogue des clercs appartenant à une Église (de là vient le mot *canonicus*, οἱ ἐν κανόνι) et menant ordinairement une vie commune sous une règle déterminée. Dans l'office grec on nomme κανών « canticum liturgicum, quod determinatis legibus fixum ratumque est, certis diebus ordinarie et quasi ex *regula* cani solitum » (Nilles). — « *Actio* dicitur ipse canon, quia in eo sacramenta conficiuntur dominica. *Canon* vero eadem actio nominatur, quia in eo est *legitima et regularis sacramentorum confectio* ». Walafrid. Strabo, *de Reb. eccles.*, c. xxiii. Dans l'antiquité chrétienne on trouve encore d'autres noms, tels que : « regula, legitimum, actio, agenda, secretum vel secreta Missæ, oratio, prex, mystica prex, textus canonicæ precis ».

(3) Telles sont les limites du canon, d'après les Rubriques générales (tit. XII et XIII) et le *Ritus celebr. Miss.* (tit. VIII et IX). Néanmoins, d'après l'inscription mise en tête de l'*Ordo Missæ* et qui s'étend à tout, le canon irait du *Sanctus* à la fin de la Messe. On aurait ainsi un *canon* de la communion, comme un canon de la consécration ; ce qui est contraire à l'usage. On emploie habituellement ce mot sans addition pour désigner le canon de la consécration. Cfr Cavalieri, t. V, c. xvi, n. 1.

toutes les prières et les cérémonies qui lui servent d'introduction et s'y rattachent immédiatement. Il est comme le voile mystique et la parure précieuse dans laquelle elle est enchâssée. Comme le sacrifice que le Pontife éternel offre sur l'autel jusqu'à la consommation des siècles est et demeure toujours le même, ainsi la prière liturgique du canon reste toujours immuable dans sa noble simplicité et dans sa majesté vénérable. Dans quelques solennités seulement, il s'y mêle comme un écho (1) de l'esprit et des changements de l'année ecclésiastique (2).

Quant à l'origine du canon, nous avons une déclaration expresse de l'Église : « Il convient d'administrer saintement les choses saintes, et le sacrifice est la chose la plus sainte de toutes : aussi, afin qu'il fût offert et reçu dignement et avec respect, l'Église catholique a institué, il y a bien des siècles, le canon, qui est tellement pur de toute erreur, qu'il ne contient rien qui ne respire la sainteté et la piété, et qu'il élève à Dieu les âmes de ceux qui offrent le sacrifice : car il se compose *des paroles mêmes de Notre Seigneur Jésus-Christ, des traditions des apôtres et des institutions pieuses des saints pontifes* » (3). Des témoignages historiques certains nous manquent pour déterminer exactement et en détail ce qui, dans le canon, provient des apôtres et ce qui fut ajouté dans la suite par les papes (4). Ce-

(1) Dans les oraisons *Communicantes* et *Hanc igitur*. La première de ces oraisons reçoit une petite addition le jeudi saint, aux messes du temps et aux messes votives dans les octaves de Noël, de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension et de la Pentecôte. De même l'oraison *Hanc igitur* reçoit une addition le jeudi saint, où l'on en fait une aussi au *Qui pridie*, et dans les octaves de Pâques et de la Pentecôte.

(2) « Ordinem precum in celebritate Missarum nullo nos tempore, nulla festivitate significamus habere diversum, sed *semper eodem tenore oblata Deo munera consecrare*. Quoties vero paschalis aut Ascensionis Domini vel Pentecostes aut Epiphaniæ sanctorumque Dei fuerit agenda festivitas singula capitula diebus apta subjungimus, quibus commemorationem sanctæ solemnitatis aut eorum facimus, quorum natalitia celebramus, cætera vero ordine consueto prosequimur. Quapropter et ipsius *canonicæ precis textum* (*le canon*) direximus subter adjectum, quem (Deo propitio), *ex apostolica traditione* suscepimus ». Vigilii Papæ († 555) *Epist. ad Profuturum episc. Bracarens.*

(3) *Conc. Trid.* sess. XXII, cap. iv.

(4) « *Praefationem* actionis, qua populi affectus ad gratiarum actiones incitatur ac deinde humanæ devotionis supplicatio cœlestium virtutum laudibus admitti deposcitur vel ipsam *actionem*, qua conficitur sacrosanctum corporis et sanguinis dominici mysterium, quamque Romani *canonem*, ut in pontificalibus sæpius invenitur, quis primus ordinaverit ignotum est... *Actio* sive *canon* ex eo cognoscitur maxime per partes compositus, quod nomina sanctorum, quorum ibi communio et societas flagitatur, duobus in locis posita reperiuntur... Primam partem canonis

pendant nous savons avec assez de certitude, par le consentement des docteurs, que saint Grégoire le Grand (590-604) est le dernier qui y ait fait quelque addition.

Ce fait est exact en ce sens que le texte actuel du Canon, dans le Missel romain, est conforme, en son essence, à celui qui sortit vraisemblablement des mains de S. Grégoire-le-Grand et que les plus anciens manuscrits des sacramentaires de Rome ont conservé.

Mais il se fit au moyen âge, dans la liturgie, une puissante évolution. Sur l'édifice du rite romain publié par ce saint Pontife s'étendit peu à peu un réseau luxuriant de prières, de chants et d'usages, comme un vêtement de lierre sur un monument antique. Elle ne recula pas complètement devant le sanctuaire du canon ; là même, comme une végétation que rien n'arrête, elle trouva moyen d'exprimer ses sentiments par des additions que la pureté d'intention peut excuser, mais qui ne furent pas toujours très heureuses.

L'Église romaine a toujours su, en temps opportun, ramener à une juste mesure les accroissements superflus produits par la piété des siècles; elle conserve ce qui a une valeur durable et réforme la liturgie en revenant aux formes antiques. Ainsi, au milieu de la richesse des prières et des rites, elle garde cependant cette clarté, cette précision rigoureuse et logique, qu'admirent même les non-catholiques dans la liturgie catholique.

Ainsi, dans le cas qui nous occupe, les modifications et les développements du texte du canon qui étaient l'œuvre du moyen âge ont disparu, en partie dès le XIII[e] siècle, et totalement par la réforme de S. Pie V (1570) (1).

L'origine du Canon, son antiquité et son usage en font une arche sainte, aussi vénérable qu'inviolable. Si jamais une prière de l'Église a été composée sous l'influence particulière et l'inspiration du Saint Esprit, c'est assurément le canon. Il est pénétré de l'esprit de foi et embaumé du parfum de la piété, il est plein de force et d'onction. Sa langue simple a un caractère nerveux, une empreinte antique et biblique; elle fait une impression saisissante sur celui qui le prononce, semblable à celle qui est produite sur l'âme par l'obscurité mystérieuse des basiliques

prædicti ex eo vel maxime antiquam esse cognoscimus, quia in ea *ordo apostolorum* non ita est positus, sicut in emendatioribus Evangeliis invenitur; quod ideo fortasse evenit quia pars illa prius composita est, quam Evangelia ad eam veritatem, quæ nunc habetur apud Latinos, corrigerentur ». VALAFRID. STRAB., c. XXIII.

(1) EBNER, *Sources et recherches*, p. 394.

de la ville éternelle. Quelles délices de pouvoir répéter à l'autel les mêmes paroles avec lesquelles tant de prêtres fervents et pieux ont célébré le saint sacrifice pendant tant de siècles dans toute l'Église ! Ces prières du canon ont été déjà consacrées dans l'âge des martyrs et dans les chapelles funéraires des catacombes. Quelle élévation et quelle douceur on trouve à cette pensée !

II. — *Récitation à voix basse du canon.* — La manière dont le prêtre prononce le canon mérite une attention particulière. D'après une prescription rigoureuse de l'Église, le canon doit être lu à voix basse, *secreto, submissa vel secreta voce*, de manière que le prêtre seul s'entende sans être entendu des assistants (1). Le sentiment le plus répandu fait découler cet usage des temps les plus anciens (2), et il s'appuie sur des témoignages historiques et sur des motifs tirés de la nature de la chose (3).

(1) A l'ordination des prêtres seulement, toutes les prières lues à voix basse à la Messe sont prononcées à haute voix (aliquantulum *alte*) par l'évêque et les nouveaux prêtres. « Ordinandi circa altare in genua provoluti disponuntur, et Episcopus quasi eos doceat Missam celebrare, lente ac paululum elata voce Secretas profert, non eas ut populus audiat, sed ut sacerdotes novissime initiati cum eo possint eas recitare, et verba consecrationis uno eodemque tempore cum Episcopo pronuntiare, ad exemplum Christi, qui voce, quæ ab Apostolis audiri potuit, in ultima cœna panem et vinum consecravit, ut eos, quos tunc sacerdotio initiabat, doceret consecrandi modum legitimumque ritum ad consummationem usque sæculi duraturum ». BENED. XIV, *de SS, Miss. sacrif.*. l. II, c. XXIII, n. 17.

(2) Dans les liturgies grecques et orientales, les paroles de la consécration sont prononcées à voix haute, et à chaque reprise le peuple répond: *Amen !* exprimant ainsi sa foi à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Le cardinal Bona pense qu'autrefois, dans l'Église occidentale, toutes *les paroles très saintes et très efficaces qui rendent présent le corps du Christ* (*Rev. liturg.* l. II, c. XIII, § 1) étaient entendues, et il suppose que ce n'est qu'à partir du X[e] siècle que la récitation à voix basse des paroles de l'institution de ce sacrement a été prescrite. Toutefois les motifs qu'il allègue ne sont pas absolument démonstratifs. L'*Ord. Rom. II*, très antique, qui date peut-être du *VII*[e] ou du *VIII*[e] siècle, et expliqué par Amalaire dans son *Ecloga*, contient la rubrique suivante: « Quæ (sc. Præfationem et Trisagion) dum expleverint, surgit solus Pontifex et *tacite intrat in Canonem* ». D'après Mabillon, les *Ordines Romani* les plus anciens prescrivent « ut pontifice Canonem recitante *summum in choro* teneatur *silentium*, et ministri perstent *inclinati silentes* per totum Canonem ». — « Canonem non incipiebat sacerdos nisi *absoluto trisagii cantu*, ut scil. clerus et populus, sacerdote canonem *submissa voce* recitante, in admiratione tanti mysterii quasi stupens *sileret* ». *In Ord. Roman. Comment prævius*, cap. XXI.

(3) Cfr LEBRUN, *Explication de la Messe*, tom. IV: « Dissertation sur l'usage de réciter en silence une partie des prières de la messe dans toutes

Il faut évidemment excepter le cas jadis assez fréquent de la célébration de la Messe par plusieurs prêtres à la fois (*concelebratio*). Assurément la sollicitude presque anxieuse de l'Église, de garder les traditions apostoliques dans l'administration des saints mystères, n'est pas le seul motif qui la détermine à maintenir avec tant de fermeté cette loi relative à la manière de réciter le canon; elle a encore d'autres raisons très puissantes. Ces motifs ne vont pas jusqu'à démontrer la nécessité, mais bien la haute convenance de cette prescription. Nous exposerons ici les principaux.

1° La récitation à voix basse du canon caractérise la consécration, qui est l'acte propre du sacrifice, comme une fonction exclusivement sacerdotale (1).

Les prières du canon sont liturgiques : il ne suffit donc pas de les prononcer intérieurement, il faut les dire de bouche. Mais elles doivent être prononcées de telle manière que le prêtre les entende, sans qu'elles soient sensibles pour les assistants. Il y a cette différence entre les prières du canon et le bréviaire, qu'il faut, pour celles-là, que le prêtre s'entende lui-même, tandis que cela n'est pas nécessaire pour celui-ci (2). La lecture à voix haute invite les assistants à y prendre part et les avertit que les prières ainsi récitées sont communes : la lecture à voix basse, au contraire, indique qu'il s'agit d'un mystère dont l'accomplissement est réservé au prêtre et n'appartient point aux fidèles (3). Il en est ainsi dans le sacrifice eucharistique. La consécration des éléments terrestres, l'immolation du corps et du sang de Jésus-Christ est un privilège sacerdotal : le peuple ne peut en aucune façon participer à son exercice. La lecture du canon à voix basse est un symbole de ce fait. Là, le prêtre n'entre point en communication avec les assistants, comme dans les autres parties de la Messe ; il a pénétré dans le saint des saints afin de s'y entretenir seul avec Dieu, de prier et de sacrifier pour l'Église entière. « Moïse était seul sur la montagne, il parlait à Dieu et Dieu lui répondait ». Le prêtre à l'autel fait de même : il y est le ministre et le représentant du grand prêtre, Jésus-Christ ; il offre en cette qualité le sacrifice pour l'Église.

---

les églises et dans tous les siècles ». MARTENE, *De antiquis Eccles. ritib.*, l. I, c. IV, a. 8. — BENED., XIV, *de SS. Miss. Sacrif.*, l. II, c. XXIII. — COLLET, *Traité des SS. Mystères*, IIe dissert. sur la manière de réciter le canon de la Messe.

(1) « Canon *secreto* agitur, eo quod hæc immolatio ad *solum* pertinet *sacerdotem* ». SICARD., l. III, c. VIII.

(2) Les rubriques distinguent trois espèces de voix : *vox secreta* et *vox clara, alta, intelligibilis*. Entre les deux est *vox paululum elevata, vox parum elata, vox aliquantulum elevata*. L'expression *vox submissa* désigne parfois la voix moyenne, mais le plus souvent la voix basse; *submisse* (σιγῇ) signifie *doucement*, à voix basse. Au moyen âge, le canon est souvent nommé *secretum* ou *secreta Missæ*, parce qu'il était récité *secreto* ou *secrete*. Le mot *secretus* (*séparé, distinct, solitaire*) indique clairement que le prêtre récite les prières du sacrifice à voix basse et en secret, parce qu'il est surtout à l'autel comme médiateur, élevé au-dessus du peuple et séparé des pécheurs, *segregatus a peccatoribus*.

(3) « Sacerdos quædam dicit *publice*, scilicet quæ pertinent et ad sacerdotem et ad populum, sicut sunt orationes communes ; quædam vero pertinent ad *solum* sacerdotem, sicut *oblatio* et *consecratio*, et ideo, quæ circa hoc sunt dicenda, *occulte* a sacerdote dicuntur ». S. THOM., 3, q. 83, a. 4, ad 6.

2° La lecture à voix basse du canon est en parfaite harmonie avec l'essence du sacrifice eucharistique. Les éléments terrestres sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ sans que les sens l'aperçoivent et que l'esprit créé puisse le comprendre. La présence et la vie immolée de Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles sont, pour nous, enveloppées dans le mystère le plus impénétrable. Dans chaque hostie il y a autant de merveilles que d'astres au firmament, et cependant on n'en remarque pas la moindre trace au dehors. Ce silence sacré est éminemment propre à signifier et à rappeler la profondeur incompréhensible et ineffable des augustes secrets dont l'autel est le théâtre (1).

3° Il exprime aussi l'humilité, le respect, le saisissement, avec lesquels l'Église accomplit le redoutable sacrifice. « Le Seigneur est dans son saint temple : que toute la terre se taise devant sa face ! (2) » La vue du prêtre, occupé seul avec Dieu dans un silence profond, est ainsi un excellent moyen d'exciter dans les assistants les dispositions avec lesquelles ils doivent prendre part au sacrifice grand et sublime de l'autel. — *Quam terribilis est hæc hora !* — « Comme ce moment est terrible ! » dit le diacre au peuple dans la liturgie syriaque. Pendant que l'auguste sacrifice s'opère, tous les fidèles doivent être abîmés dans la contemplation pieuse des divins mystères. Ce silence absolu qui règne alors autour de l'autel est l'exhortation la plus saisissante aux assistants de rentrer en eux-mêmes, de se re-

---

(1) Le canon est dit à voix basse, « ad significandum quod humana ratio nequaquam tantum mysterium plenarie capere potest ». SICARD., l. III, c. VI.

(2) « Dominus in templo sancto suo : *sileat* a facie ejus omnis terra ! » Hab. II, 20. Cornel. a Lap. remarque sur ce passage : « *Sileat*, scilicet præ reverentia, pavore, admiratione et stupore. Silere enim in Scriptura sæpe significat timere, revereri, obstupescere ».

cueillir et d'exciter des sentiments pieux dans leurs cœurs (1). La récitation a voix basse du canon dispose (2) ainsi les assistants à adorer intérieurement et à célébrer avec respect les saints mystères dont Dieu a daigné nous faire le don, à nous pauvres mortels (3).

4° Outre les motifs principaux que nous venons d'exposer, il faut observer aussi que l'emploi d'une langue étrangère et la récitation à basse voix des prières concourent à arracher les paroles sacrées du canon à l'usage habituel et à les protéger contre toute profanation.

5° Enfin, l'on peut apporter encore une raison mystique. Le prêtre à l'autel est le représentant, l'image du Sauveur priant et immolant. Au jardin des Oliviers et sur la croix, Jésus-Christ ne pria pas seulement à voix haute, il s'entretint encore avec son Père dans le silence de son cœur. Il est convenable que le prêtre se conforme à son divin modèle dans la représentation et la continuation du sacrifice du Calvaire (4).

Mais l'autel n'est pas seulement la figure de la croix, c'est aussi celle de la crèche. La consécration renouvelle toutes les merveilles de Bethléem et du Golgotha. Au milieu du silence de la nuit, le Verbe tout-puissant de Dieu descendit de son trône céleste dans l'étable de Bethléem (5) ; de même le roi de gloire descend dans le même silence sur l'autel au moment de la consécration.

III. — *Importance des prières du canon.* — Le sacrifice est toujours accompagné de la prière. Le canon renferme les orai-

---

(1) « Silentium laus est quædam, tum interna animi Deum venerantis, tum externa, quia alios excitat ad Dei laudem, dum in sacris vident tantam modestiam et religionem ». CORNEL. A LAP., *in Levit.* I, 17.

(2) « *Secretis* verbis Canon pronuntiatur etiam alio respectu, videlicet ut habito circumquaque silentio ministri et circumstantes seipsos infra ipsum Canonem recolligant vimque et rationem tanti sacramenti advertant, quatenus eis proficiat ». HILDEB. TURON. *Exposit. Missæ.*

(3) « *Silentium hoc* compluribus altiori voce recitatis precibus interruptum *nescio quid majestatis ac mysterii* præ se fert, quod majorem venerationem conciliat, quod sacrum quemdam horrorem excitat, quod devotam cordis compunctionem inspirat quodque vivo pietatis sensu adstantium animos penetrat ». LANGUET, *De vero Eccles. sensu circa sacr. cerem. usum*, cap. XLI.

(4) « Oratio *secreta* sacerdotis commemoratio quædam est *secretæ* orationis Christi vel in horto vel in cruce ». SUAREZ, in III, disp. 83, sect. 1, n. 25.

(5) « Dum medium *silentium* tenerent omnia, et nox in suo cursu medium iter perageret, omnipotens Sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus venit ». *Antiph. Eccl.* — Cfr. SAP. XVIII, 14, 15.

sons qui entourent immédiatement l'action du sacrifice ; ce sont des actes d'offrande relatifs à la consécration : tantôt le prêtre implore que le sacrifice s'opère, tantôt il offre le corps et le sang du Sauveur, tantôt il supplie Dieu que les fruits du sacrifice soient appliqués. L'objet de ces demandes est en harmonie avec celles de l'offertoire, et nous pouvons les regarder comme l'imitation et un écho des prières de Jésus-Christ.

Il a vécu, il est mort, il a racheté le monde en priant. Sa prière la plus considérable, la plus fervente, la plus solennelle, fut celle qu'il fit lorsqu'il était sur le point d'accomplir son sacrifice sur la croix : c'est la prière du grand prêtre (1). Il y explique à qui, pour qui et pour quoi il offre sa mort ; il prie pour ses disciples et pour tous ceux qui croiront en sa parole, c'est-à-dire pour l'Église militante entière. Il supplie son Père de remplir tous les fidèles des biens du salut pour le temps et pour l'éternité, de les conserver ici-bas dans l'unité et la vérité, de les sanctifier par sa grâce, afin qu'ils puissent arriver au ciel et contempler sa gloire (2). Ne trouve-t-on pas comme un écho de ces supplications sacerdotales, dans les paroles du canon où l'Église exprime les grâces qu'elle désire retirer du sacrifice pour elle et pour tous ses enfants ? Comme ces prières doivent être puissantes et efficaces, puisqu'elles montent au trône de la miséricorde en union avec la voix du sang de Jésus-Christ, du sang de la rédemption, qui crie plus haut que celui d'Abel !

Le moment du canon est donc le plus saint et le plus auguste : plus encore que toutes les autres parties de la Messe, il exige l'attention, la piété et le respect (3). Le cœur, occupé

---

(1) Cette prière est la plus sublime qui ait jamais passé sur des lèvres humaines : une douce émotion, une mélancolie sérieuse, une douleur pleine d'onction s'y mêlent et nous y présentent notre Prêtre suprême dans toute la grandeur de son dévouement divin et dans la pureté d'une affection vraiment humaine. C'est là un pontife « qui peut compatir à nos faiblesses parce que lui-même a été entouré de faiblesse ». HEB. V.

(2) « Hoc ut tempore sacrificii postulemus, saluberrimum habemus nostri Salvatoris exemplum, qui hoc nos in commemoratione mortis ejus poscere voluit, quod nobis ipse verus Pontifex, *morti proximus postulavit*... hoc ergo nobis poscimus, cum corpus et sanguinem Christi offerimus, quod nobis poposcit, quando se pro nobis offerre dignatus est Christus ». S. FULGENT., *Contra Fabian.*, *fragm.* 28.

(3) « Quamvis in toto officio Missæ debeat celebrans omnibus viribus suis esse attentus atque sollicitus, tamen ab exordio Canonis debet *omnino recollectus* consistere et mente ad divina suspensus, inquantum humana fragilitas fieri sustinet et Spiritus Sancti clementia conferre dignatur ; et ut talem gratiam a Deo in hac parte Missæ mereatur recipere, sic tenetur ante celebrationem et postmodum vivere gratusque esse, quate-

seulement de la divine action et détourné de toutes les pensées étrangères, doit être le jardin fermé et la source scellée (CANT. IV, 12). Avant tout, le prêtre méditera avec ferveur sur la passion et la mort du Sauveur (1). Il y est invité par l'image du crucifix, habituellement placée devant le canon, afin de lui représenter plus vivement les amertumes de cette mort douloureuse. Plusieurs pensent que ce n'est pas sans une disposition divine (2) que le canon commence par la lettre T. Le *Tau* a une certaine ressemblance avec la croix (3) ; déjà dans le prophète il est le sceau des élus épargnés par le jugement de Dieu et le signe de la vie et du salut que les prédestinés portent sur le front. « Et le Seigneur lui dit : Passe par le milieu de la ville de Jérusalem, et marque d'un *Tau* le front de ceux qui gémissent et souffrent de toutes les abominations qui s'y commettent ». (Ez. IX, 4. — Cfr. AP. VII. 3).

§ 57. — *La première oraison du canon avant la consécration.*

Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, supplices ro-

Nous vous prions donc humblement, Père très clément, et nous vous demandons, par Jésus-Christ votre

nus tunc visitari atque illuminari sit dignus, nec est melior præparatio ad celebrandum, quam ut sacerdos in omni vita sua sic conversari conctur, ut sit hujus Sacramenti condignus minister ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.* art. 19.

(1) « Notandum per totum Canonem Dominicæ passionis commemorationem potissimum actitari... Unde et ipse sacerdos per totum Canonem in *expansione* manuum non tam mentis devotionem quam Christi *extensionem* in cruce designat... congruum est ut manus *expandamus* infra Canonem, hoc tamen observato, ne quid digitis tangamus præter Domini corpus ». *Microl.*, c. XVI. L'*Ordo Rom. XIV*, n. 71, après l'élévation, a aussi la rubrique : « Hic (Pontifex) amplict manus et brachia ». D'après le Missel romain, au contraire, le plus grand nombre des oraisons du canon, avant et après la consécration, doivent être dites *extensis manibus ante pectus*. (Cfr. QUARTI, *in Rubr. Missal.*, P. II, tit. IX, sect. I, dub. I.

(2) « Inter Præfationem et Canonem in plerisque Sacramentariis *imago Christi* depingitur, ut non solum intellectus litteræ, verum etiam aspectus picturæ memoriam dominicæ passionis inspiret. Et forte *divina* factum est *providentia*, licet non sit industria procuratum, ut ab ea litera T Canon inciperet, quæ sui forma *crucis* signum ostendit et exprimit in figura ». INNOC. III, l. III, c. II.

(3) On distingue trois sortes de croix : 1° la croix *decussata* ou de Saint-André : ⨯ ; 2° la croix *immissa* : + ; 3° la croix *commissa* : T. Cette dernière forme est semblable au *Tau*.

gamus ac petimus, uti accepta habeas, et benedicas, hæc † dona, hæc † munera, hæc † sancta sacrificia illibata, imprimis quæ tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica : quam pacificare, custodire, adunare, et regere digneris toto orbe terrarum : una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus.

Fils notre Seigneur, d'agréer et de bénir ces dons, ces présents, ces saints sacrifices sans tache, que nous vous offrons surtout pour votre sainte Église catholique, afin que vous daigniez lui donner la paix, la garder, la maintenir dans l'union et la gouverner sur toute la terre : avec votre serviteur notre Pape N., et notre Prélat N., et tous les orthodoxes et les observateurs de la foi catholique et apostolique.

Commemoratio pro vivis.

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N. et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se, suisque omnibus : pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ : tibique reddunt vota sua æterno Deo, vivo et vero.

Mémoire des vivants.

Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes N. et N. et de tous les assistants, dont la foi et la dévotion vous sont connues ; pour lesquels nous vous offrons ou qui vous offrent ce sacrifice de louange, pour eux et tous ceux qui leur appartiennent, pour la rédemption de leurs âmes, pour l'espoir de leur salut et de leur conservation, et qui vous rendent leurs vœux, à vous, le Dieu éternel vivant, et véritable.

Infra actionem.

Communicantes, et memoriam venerantes, imprimis gloriosæ semper virginis Mariæ, genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi : sed et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreæ, Jacobi, Joannis, Thomæ, Jacobi, Philippi, Bartholomæi, Matthæi, Simonis et Thaddæi : Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmæ et Damiani : et omnium Sanctorum tuorum : quorum meritis, precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuæ muniamur auxilio. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.

Pendant l'action.

Nous formons une même communion, et nous honorons la mémoire, d'abord, de la glorieuse Marie, toujours vierge, mère de Jésus-Christ notre Dieu et notre Seigneur ; comme aussi de vos bienheureux Apôtres et Martyrs, Pierre et Paul, André, Jacques, Jean, Thomas, Jacques, Philippe, Barthélemy, Matthieu, Simon et Thaddée ; Lin, Clet, Clément, Xyste, Corneille, Cyprien, Laurent, Chrysogone, Jean et Paul, Côme et Damien, et de tous vos Saints, aux mérites et aux prières desquels accordez qu'en toutes choses nous soyons munis du secours de votre protection. Par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

La formule que nous venons de transcrire se compose de trois parties qui forment un tout, une seule oraison, comme le prouvent le contexte et la conclusion unique : *Per eumdem Christum* (1)....

(1) Les oraisons du canon n'ont que la conclusion abrégée : trois fois,

I. — *a*). Le début de cette prière est précédé et accompagné de cérémonies destinées à renforcer le sens des paroles. Avant de la commencer, pour exprimer ainsi l'élan de son âme vers Dieu, pour montrer qu'il s'adresse au Père dans les cieux et qu'il implore son assistance, le prêtre élève les yeux et les mains. Il les abaisse aussitôt, s'incline profondément et pose sur l'autel ses mains jointes : c'est dans ce maintien qu'il commence le canon (1). Nulle autre position ne saurait être plus convenable, au moment où il présente ses humbles et respectueuses supplications à Dieu, « qui est élevé au dessus de tous les peuples, et qui regarde avec bienveillance les petites choses au ciel et sur la terre » (Ps. CXII, 4, 6). — Avant les mots : *uti accepta habeas et benedicas*, il baise l'autel (2) ; et en prononçant : *hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata*, il fait avec la main trois signes de croix sur le pain et le vin. Comme pour la bénédiction à la fin de la Messe, le baiser de l'autel et les signes de croix sont dans une intime relation ; ils forment un tout liturgique, dont les paroles qui les accompagnent fournissent le symbolisme. Le prêtre implore avec une grande ferveur la bénédiction des éléments eucharistiques ; et comme ils sont désignés par trois noms différents, il fait trois fois le signe de la croix, pour que les actes correspondent aux paroles. D'après le texte il faut donc regarder cet acte liturgique comme une bénédiction (3). On peut en outre, et sans faire violence aux

---

per eumdem Christum Dominum nostrum, parce que Jésus-Christ est nommé auparavant dans le dernier membre de l'oraison ; et deux fois *per Christum Dominum nostrum*. « In ipsa *quinaria* conclusione non incongrue *quinaria* Domini *vulneratio* intimatur ». *Microl.*, *De eccles. observat.*, c. XVI.

(1) L'opinion de Quarti et de Merati, que les mots *Te igitur* ne doivent être prononcés qu'après l'inclination, est plus fondée que celle de Gavanti et de Cavalieri, qui sont d'avis que les paroles soient unies à l'élévation des yeux et des mains. Cfr. BOUVRY, *Expos. Rubr.*, t. II, p. 3, sect. 3, tit. 8.

(2) « Hic osculatur (sacerdos) altare ». SICARD. († 1215), *Mitral.* l. III, c. VI. Ce baiser de l'autel n'est pas mentionné par les écrivains antérieurs. En revanche c'était la coutume autrefois et en certains lieux jusque vers la fin du XVe siècle de baiser, avant le canon, l'image du crucifix ou de la croix placée dans le Missel. L'*Ordo Rom. XIV.* c. LIII, qui date du commencement du XIVe siècle, contient cette rubrique : « Capellano præstante sibi librum missalem, Pontifex osculetur imagines, quæ debent esse depictæ in eodem libro ante Canonem Missæ. Subsequenter manibus junctis inclinatus ante altare incipiat submissa voce *Te igitur*, etc., et cum dicet *uti accepta habeas*, erigat se et osculetur altare in parte sinistra prope hostiam ».

(3) « Terna crucis signa sunt veræ benedictiones, quibus Dei invocatur

termes de cette prière, rapporter le signe de la croix au sacrifice du Calvaire, que la consécration va de nouveau réaliser sur l'autel par l'immolation de la même victime.

Or, puisque cette triple cérémonie est une véritable bénédiction des dons offerts, le baiser de l'autel qui la précède en est comme la préparation. En quel sens ? Assurément par ce baiser le prêtre témoigne à Dieu son respect et sa soumission ; mais il veut surtout représenter et renouveler ainsi d'une manière symbolique son union avec Jésus-Christ par la charité. C'est de Jésus-Christ, en effet, qu'il tire toute sa puissance de bénir, aussitôt mise en exercice par les trois signes de croix sur les éléments (1).

b). Le prêtre dit : *Te igitur, clementissime Pater* (2). La parti-

---

omnipotentia, ut oblata in corpus et sanguinem Christi convertat. Ternarius autem signorum crucis numerus hocce mysterium a S. Trinitate perfici indicat ». CAVALIERI, tom. V, c. XVI, n. 4.

(1) Au plus tard depuis le XIe siècle on fait, et aujourd'hui encore, pendant le canon en tout vingt-cinq signes de croix, à sept reprises différentes, sur les espèces eucharistiques. « Sacrificium septem vicibus signatur in Canone... inter has septem vices sacrificium signatur duabus vicibus *bis*, et tribus vicibus *quinquies*, et duabus vicibus *ter* : simul omnibus quinquies quinque, quæ sunt simul 25 ». S. PETR. DAMIAN. († 1057), *Expos. Canon. Missæ*, n. 16. Cfr. INNOCENT. III, *de Sacr. alt. Myst.*, l. V, c. XIV. — A l'exception des deux signes de croix faits aux mots *sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem*, tous les autres sont déjà mentionnés au IXe siècle. Cfr *Ord. Rom. II*, n. 10. « In Canone sex ordines crucium observantur ». — AMALAR. († circa 847), *Eclog. in Ord. Rom. (II)*, n. 22, *de Crucibus in Te igitur*. — Innocent III explique le symbolisme des nombres *deux*, *trois* et *cinq* ; le Microloge, au contraire, décompose le nombre *deux* par l'unité. « *Imparem* numerum semper in dispensatione signorum super oblationem observamus, videlicet unam crucem vel tres vel quinque faciendo, et hoc utique non sine certi causa mysterii. Nam in una et tribus unum et trinum Deum intimamus. In quinque autem quinquepartitam Domini passionem significamus ». *De eccles. observat.*, c. XIV. — « Attende quod *fere* in quolibet ordine per *imparem* numerum signacula disponuntur, quia corpus Christi unum permanens non scinditur ». SICARD., *Mitral.*, l. III, c. VI.

(2) « Præinducta verba Canonis igne divini amoris redundant ac igniunt, unde cum ardentissimo mentis affectu promenda sunt. Porro oratio *ardens* et *humilis* esse debet ; nam desiderium pauperum, id est ardentem affectum humilium exaudivit Dominus : qui enim ardenter orat, valde cavere debet, ne propriis meritis innitatur vel confidat. Rursus, qui suis meritis non confidit, sed humiliter orat, omnino vitare habet, ne in orando pusillanimis efficiatur aut segnis. Ut ergo Spiritus sanctus, qui utique *principaliter est auctor Canonis*, ad talem orationem nos incitaret, idcirco in ipso exordio Canonis duo verba præmisit, quorum alterum dilectionem inflammat, videlicet. *Pater*, alterum fiduciam exauditionis præstat propter bonitatem ejus, qui petitur, scilicet *clementissime*, et ad designandam atque augendam interiorem cordis humiliationem inclinat se sacerdos

cule *igitur*, « donc », unit ce qui suit à ce qui précède et montre l'union étroite de la préface et du canon. C'est comme s'il y avait : « Après vous avoir offert, ô Père très miséricordieux, nos hommages et nos actions de grâces, nous venons à vous avec nos prières » (1). A l'exemple et selon le précepte du Sauveur, l'Église adresse sa prière à Dieu le Père, et elle la lui présente de la manière la plus propre à la voir exaucée. Elle invoque Dieu comme un *Père très miséricordieux*, *par Jésus-Christ*, avec humilité et insistance.

On nomme Dieu *Père très miséricordieux*, parce qu'il est toujours disposé, à raison de sa charité et de sa bonté infinies, à ne pas nous juger ni nous punir selon toute la rigueur de sa loi, mais à avoir pitié de nous, à nous épargner, à nous remettre en tout ou en partie les châtiments que nous avons mérités (2). « Dans les œuvres et les jugements de Dieu, dit S. Léon, tout est plein d'une justice véritable et d'une miséricordieuse clémence » (3). Nous allons donc avec une confiance entière vers Dieu, « le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation » (II Cor. I, 3), dont la miséricorde dans le pardon des péchés ne connaît pas de bornes : « il est doux et compatissant, et plein de pitié pour tous ceux qui l'invoquent » (Ps. LXXXV, 5) ; il écoute en tout temps la voix de nos supplications.

Nous le faisons d'autant mieux, que nous lui adressons nos prières par son Fils, Notre Seigneur Jésus-Christ. Par l'incarnation de ce Fils unique, Dieu s'est révélé au monde comme le Père de Jésus-Christ ; en lui il a eu pitié de nous et nous a donné l'Esprit de vie, dans lequel nous le nommons notre Père et nous l'invoquons comme tel dans nos prières. Le Sauveur, glorieux et assis à la droite de son Père, est appelé *Notre Seigneur*, parce qu'il possède toute puissance dans le ciel et sur la terre, et en particulier parce qu'il s'est acquis l'Église comme sa propriété dans la lutte sanglante de la croix. Il nous a rachetés par son sang : en qualité d'âmes rachetées et de membres de l'Église, nous ne nous appartenons pas à nous-

---

ante altare prædicta verba dicendo ». Dion. Carthus., *Exposit. Miss.*, art. 19.

(1) Cfr. Stephan. Augustod., *de Sacrament. allar.*, cap. XIII.

(2) « Ad *clementiam* pertinet, quod sit *diminutiva pœnarum* ; in hoc, quod diminuit pœnas, clementia maxime videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum, per quam bona operamur ad proximos et eorum mala impedimus ». S. Th., 2. 2, q. 157, c. 1-4.

(3) « In Dei operibus atque judiciis nihil vacat a veritate justitiæ, nihil a miseratione clementiæ ». *Serm.* I *de jejun.* 10 *mens.*

mêmes, mais au Sauveur, que nous sommes tenus de servir comme notre Seigneur. Par *son Fils* et *Notre Seigneur Jésus-Christ*, le Père exauce nos prières et nous dispense tous les biens.

Nous nous approchons de la majesté et de la sainteté infinies de Dieu avec le sentiment de notre misère et de nos fautes : aussi nous l'invoquons non seulement dans le maintien le plus humble ; l'humilité règne aussi dans notre cœur, *supplices* (1). La prière pénètre d'autant mieux à travers les nues jusqu'au trône de Dieu, que celui qui prie s'humilie davantage intérieurement et extérieurement.

Enfin nous lui offrons nos prières avec ferveur, avec une pieuse insistance ; car la réunion de ces mots : *rogamus ac petimus*, « nous prions et nous demandons », vient de la vivacité et de la grandeur de notre désir (2). Une prière confiante, humble, fervente et faite au nom de Jésus-Christ, monte au ciel et Dieu l'exauce.

Nous prions avec tant d'instances, parce que l'objet de notre demande est saint et sublime : c'est que Dieu daigne agréer les éléments du pain et du vin déposés sur l'autel : *uti accepta habeas et benedicas* (3)... Le but pour lequel Dieu doit accueillir ces dons, est exprimé dans le mot *bénir*. Quel est le sens de cette bénédiction que nous implorons ici ? (4) Nous pouvons

---

(1) *Supplex*, de *sub* et *plico* : par conséquent, proprement *plier les genoux*, *s'agenouiller* ; par suite, *prier humblement*. « Qui plicato, id est curvato et flexo corpore aut genu petit, orat, precatur ».

(2) « *Vehemens petendi affectus* geminatione verbi deprecatorii exprimitur, scilicet *rogamus ac petimus*. Accumulantur verba petitionem explicantia ad significandum ipsius affectus nostri magnitudinem ». Clichtov., *Eluc. ecc.*, l. III, n. 4. — Quelques interprètes cherchent à distinguer le sens de ces deux termes. « Rogatio ostendit humilitatem, petitio confidentiam ; qui aliquid implorat, humilitatem debet ostendere et de impetratione confidere. Itaque supplices rogamus, confidenter petimus ». Odo Camerac., *Exposit. in Canon.* dist. 1.

(3) « Oblationem nostram, quæsumus, Domine, misericorditer *acceptare* et *sanctificare* digneris, ut ejus sanctificatione nobis salus proveniat et defensio sempiterna ». *Sacram. Gregor.* — Le mot *acceptus*, proprement, « accueilli avec bienveillance », signifie « bienvenu, agréable, aimé » ; *acceptum habere*, comme *acceptare*, « accueillir, agréer ». « Acceptabis (*suscipies*, εὐδοκήσεις) sacrificium, oblationes et holocausta ». Ps. L, 21. — « Sacerdotum est offerre et majestatem Dei invocare ; Dei est autem dignanter suscipere et ea quæ offeruntur benedicere ». Flor. Diac., *de Actione Miss.*, n. 43.

(4) « Petimus, ut Deus Pater benedicat hæc dona, h. e., ut benedictionem suæ virtutis et gratiæ illis infundat, ut idonea sint tam digno sacramento ». Clichtov., *l. c.*, n. 5. — « Uti... benedicas, id est, gratia et virtute

prendre ce mot de trois manières : d'abord pour une sanctification préparatoire du pain et du vin ; puis pour la consécration proprement dite de ces dons terrestres, et enfin pour que l'abondance des grâces [illegible]achées dans les éléments consacrés se répande sur l'Église. Déjà le prêtre a invoqué le Saint-Esprit ; maintenant c'est le Père qu'il prie de bénir le pain et le vin, c'est-à-dire de les sanctifier pour leur haute destination, puis de les changer au corps et au sang de Jésus-Christ, et enfin d'en faire une source de grâces pour nous. Nous sollicitons et nous devons solliciter de Dieu cette abondante bénédiction, parce qu'elle est un don de son amour compatissant et une œuvre de la toute-puissance créatrice de la sainte Trinité (1).

Trois noms sont employés pour désigner les éléments du pain et du vin (2). Nous demandons à Dieu de bénir *ces dons, ces présents, ce saint sacrifice sans tache ; hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata*. Dans d'autres prières liturgiques, surtout dans les secrètes, nous trouvons souvent un de ces mots seulement pour désigner les éléments de l'Eucharistie. Ils désignent tous les trois la même chose : l'hostie et le calice contenant le vin, mais sous des points de vue différents. Ces derniers sont nommés *dona* et *munera*, « dons, présents », si on les considère comme une simple offrande consacrée à Dieu (3). On les appelle « sacrifice », *sacrificia*, par anticipation, parce qu'ils sont destinés à être changés au corps et au sang de Jésus-Christ par la consécration (4). En vue de ce but,

---

cœlesti perfundas atque sanctifices convertendo ea in corpus et sanguinem Christi ». DION. CARTHUS., *Expos. Miss.*, art. 18. — « Petimus, ut Deus acceptet et benedicat hæc dona ad totius Ecclesiæ fructum et utilitatem ». SUAREZ, in III, disp. 83, sect. 2, n. 6.

(1) « Efficacia verborum sacramentalium impediri potest per intentionem sacerdotis. Nec tamen est inconveniens quod a Deo petamus id quod certissime scimus ipsum facturum, sicut Christus (JOAN. XVII, 1) petit suam clarificationem ». S. THOM., 3, q. 83, a. 4, ad 7.

(2) « Quod subjungitur: *hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata*, non aliud atque aliud dicitur; sed res *una* pro sua magnitudine *diversa* appellatione laudatur et laudando commendatur. Ipsa sermonum repetitio tanti sacramenti est commendatio et piæ devotionis excitatio ». FLOR. DIAC., n. 14.

(3) Il n'y a pas de point de départ fixe pour distinguer entre *dona* et *munera*: de là proviennent les nombreuses divergences des commentateurs. En général on dit que les éléments se nomment *dona*, parce que Dieu nous les a donnés, et *munera*, parce que nous les lui rendons. Ou bien le mot *dona* indique que nous les apportons volontairement à l'autel; et *munera*, que nous sommes tenus de le faire. Cfr LEBRUN, *Explication de la Messe*, part. IV, art. 2, § 3.

(4) « Panis et vinum vocantur sacrificia *per anticipationem*, quia sunt

ils ne sont pas appelés seulement « sacrifice », mais « sacrifice saint et sans tache », *sancta sacrificia illibata* (1) : car sous ces apparences, c'est le Saint des saints, l'Agneau sans souillure ni défaut qui va être immolé. La matière du sacrifice peut aussi être dite *sainte*, parce qu'elle est d'avance séparée des usages profanes et vouée au culte de Dieu. On peut aussi la nommer *sans tache*, parce que, dans le choix et la préparation de cette matière, on met la plus grande attention à ce que le pain et le vin soient purs de tout mélange et de toute falsification (2).

Les dons destinés au sacrifice sont offerts *pour le bien de l'Église et de ses membres*. Toutefois, comme ce ne sont point les éléments matériels du pain et du vin, mais le corps et le sang de Jésus-Christ qui sont la victime immolée, il est évident que cette oblation ne saurait se rapporter exclusivement à ces éléments, mais aussi et surtout à ce qui va prendre place : le corps et le sang du Sauveur (3). On pourrait peut-être résumer ainsi le

---

materia, ex qua conficiendum est sacrificium, et dicuntur sacrificia *initiative*, quia præparantur in sacrificium ». QUARTI, p. II, tit. IX, sect. II, dub. I.

(1) Les éléments du sacrifice qui se trouvent sur l'autel sont dits *illibata*, en tant que, d'après leur constitution naturelle, ils sont intacts et exempts des défauts énumérés dans le Missel; ils sont *sancta*, parce que leur sanctification surnaturelle les a consacrés à Dieu; ils lui appartiennent, et partant ils sont saints, vénérables et dignes de tout respect. « Ex hoc verbo (*illibata*) admonemur, ut appositus panis integer sit et nulla fractione vel læsura violatus ». B. ODO. CAMERAC., *Exposit. in Canon.*, 1 dist.

(2) « Donum est, quod a superiore datur: munus, quod ab inferiore. Unde panis et vinum sunt *dona* a Deo nobis donata, *munera* a nobis Deo oblata: solemus enim illos munerare, a quibus aliquid volumus obtinere. Eadem sunt sacrificia *sancta*, scilicet Deo dicata et ad sacrificium sanctum præparata. *Illibata* sunt nec corporali gustu nec aliqua fractione vitiata, sed integra et intacta ». STEPH. AUGUSTODUN., *de Sacr. altar.*, cap. XIII. — « Dona *illibata*, quia ad litteram pura et integra esse debent propter significationem et reverentiam tanti sacramenti: non enim debet panis maculosus esse vel vinum permixtum, nisi cum modica aqua ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 18. — « Dicuntur *pluralitatis* numero dona, munera et sacrificia, quoniam panis et vini, antequam consecrantur, alia et alia est substantia et una ab altera reipsa discrepans, quæ substantiarum diversitas numero multitudinis apte exprimitur: nam hoc loco ipsa demonstrantur ante factam consecrationem. Ea vero consummata, interdum etiam adhuc nomine consimili et multitudinem indicante explicantur, et *sacramenta* aut *sacrificia* dicuntur, non quidem ob substantiarum (quæ jam conversæ sunt) varietatem, sed ob *specierum* sub quibus tam sancta continentur mysteria, *diversitatem* ». CLICHTOV., *loc. cit.* l. III, n. 6.

(3) « Per hæc dona, ut nunc coram Deo proponuntur, nihil postulatur,

sens entier de cette prière : « Nous vous prions, ô Père, de daigner agréer et bénir ces dons terrestres que nous vous offrons, afin d'en faire, par la consécration, une source de salut éternel pour l'Église » (1). C'est donc, dans l'offrande du pain et du vin, avant tout le corps et le sang de Jésus-Christ que nous avons sous les yeux et par qui nous implorons les biens célestes.

« Principalement et en première ligne », *imprimis*, nous offrons le sacrifice eucharistique « pour l'Église sainte et catholique de Dieu », *pro Ecclesia tua sancta catholica* (2). En effet, de toutes les messes qui se célèbrent découlent sur l'Église des fruits abondants. Le Père céleste est le maître de l'Église, elle est sa propriété. Il l'a acquise par le sang précieux de son Fils : elle lui appartient donc, elle est tenue de le servir. — Puisqu'elle est l'Église du « Dieu vivant », elle est *sainte* ; et le sacrifice de la Messe est le foyer inépuisable de toute sainteté, dont les rayons resplendissent toujours plus ou moins dans l'Église. Elle est aussi *catholique*, c'est-à-dire universelle ; elle s'étend dans le monde entier, elle s'épanouit et agit durant tous les siècles et ne finira que lorsque le temps se perdra dans l'éternité. Arbre de vie immense et majestueux, elle couvre de son ombre toutes les nations et les tient toutes réunies sous ses rameaux.

Quatre grâces sont ici demandées pour l'Église en vertu du

---

sed per sacrificium, ad quod destinantur, et per Christum offerendum in eodem sacrificio ». QUARTI, *l. c.*

(1) « Non offerimus panem et vinum pro Ecclesia simpliciter et absolute, vel tanquam sacrificium principaliter finaliterque intentum, sed tali respectu et intentione, ut convertantur divina virtute in corpus et sanguinem Christi, sicque offeramus Patri cœlesti sacrificium perfectum et sanctum, videlicet corpus et sanguinem Filii sui carissimi ». DION. CARTHUS.. *Exposit. Miss.*, art. 19. — « Cum dicimus, nos offerre panem Deo pro Ecclesia, sensus est, nos offerre Deo panem consecrandum et ex quo per consecrationem verum sacrificium Deo immolandum est pro Ecclesia ». BELLARMIN., *de Miss.*, lib. II, cap. XXI.

(2) « Intende *cur* celebres celebrareque debeas. Nempe *propter easdem causas, ob quas Christus se obtulit in cruce Deo Patri*, tu quoque eum offerre debes eidem in altari: hoc est, primo et principaliter pro tota Ecclesia, pro infidelium conversione, pro fidelium reformatione, pro universorum salute, pro occurrentibus causis et necessitatibus quibuscumque, pro propinquis, commissis et benefactoribus tuis fidelibusque defunctis, et pro quibus ex speciali causa vis exorare; atque pro tui ipsius condigna emendatione in omnibus. Ut ergo utcumque pro viribus tuis existas idoneus deprecari et offerre pro tantis ac talibus causis, satage et indefesse conare teipsum Deo placitum exhibere, ei familiariter adhærere, ipsum intra te amorose complecti, sinceriter contemplari omnique die magis ferventer diligere ». DION. CARTHUS., *de Sacram. Euch.*, sermon. III.

sacrifice eucharistique : nous prions Dieu de lui donner et de lui conserver la paix, *pacificare;* de la protéger et de la garder, *custodire;* de la maintenir dans l'unité, *adunare;* de la gouverner et de la diriger, *regere*, et cela, sur tout le globe, du levant au couchant, *toto orbe terrarum* (1).

1° Que Dieu donne à son Église la paix, pleine, véritable, intérieure et extérieure ! C'est là un bien inestimable et fécond en bénédictions. Il lui facilite l'accomplissement de sa grande mission, et lui permet de communiquer aux hommes les trésors de la vérité et de la grâce divine ; il l'aide à sauver les âmes et à sanctifier la vie du temps dans toutes les conditions. La paix est la *tranquillité de l'ordre* ; par elle nous pouvons mener une vie paisible et tranquille en toute piété et chasteté (I TIM. II, 2). C'est pourquoi constamment l'Église la sollicite de Dieu avec ferveur : « Seigneur, accordez la paix en nos jours : car il n'est personne qui combatte pour nous, si ce n'est vous, notre Dieu » (2). Elle désire ardemment vaincre toutes les erreurs et toutes les oppositions, afin de pouvoir servir Dieu en liberté et en assurance. Mais comment pourrait-elle vivre longtemps en paix, au milieu d'un monde plein d'incrédulité et d'impureté ? Son pèlerinage à travers les siècles ressemblera toujours à une expédition guerrière : toujours elle sera militante, jusqu'à son entrée dans la Jérusalem céleste. Dans sa lutte contre une cité ennemie de Dieu, « elle n'a jamais que des trêves, et rarement encore les obtient-elle. Une longue expérience lui a appris à se méfier même de ses alliances : elles sont pour elle plutôt des occasions de sollicitude que des temps de repos. A tout mettre au mieux, elle ne saurait vivre autrement que le timide chevreuil dans la forêt, où le cor du chasseur peut retentir à chaque instant. Son repos est moins troublé dans les catacombes qu'avec un concordat » (3). Elle sera donc toujours ici-bas comme une armée rangée en bataille, afin de lutter sans cesse contre la ruse ou la violence de nombreux ennemis qui ne songent qu'à la tourmenter, à l'asservir, à la corrompre et à l'anéantir (4). Qui sera notre refuge, si ce n'est Dieu ?

---

(1) Un chrétien, Félix, priait saint Fructueux, évêque de Tarragone († 259), lorsque celui-ci était sur le point de subir le martyre, de se souvenir de lui. « Cui sanctus Fructuosus cunctis audientibus clara voce respondit : *In mente me habere necesse est Ecclesiam catholicam ab Oriente usque in Occidentem diffusam* ». Cfr. S. AUGUST. Serm. 273, n. 2.

(2) « Da pacem, Domine, in diebus nostris, quia non est alius qui pugnet pro nobis, nisi tu, Deus noster ». *Antiph. Eccl.*

(3) P. FABER, *le Très Saint Sacrement de l'autel.*

(4) « Ecclesia Dei, semper in procinctu posita, incessabili pugna contra inimicos dimicat ». PONTIF. ROMAN., *de Ordinat. diac.*

2° Ensuite nous lui demandons de protéger l'Église comme la prunelle de son œil, au milieu de toutes les attaques et de toutes les oppressions; de la garder à l'ombre de ses ailes, jusqu'à ce que la malice ait disparu (Ps. XVI, 8). Nous le supplions de sauver le pasteur et le troupeau de la gueule des loups dévorants et des morsures des serpents venimeux. Il a promis à son Église la victoire sur tous ses ennemis. Si Dieu défend son peuple, que pourront les portes de l'enfer? Aussi, pleins de confiance au milieu des adversités et des épreuves, nous avons le droit de dire: « Dieu est notre refuge et notre force, notre secours dans les tribulations qui se multiplient sur nous. Aussi nous ne craindrons pas, quand même la terre s'ébranlerait et que les montagnes se précipiteraient dans la mer... Les nations se troublent et les empires chancellent; Dieu élève sa voix, et la terre a tremblé. Le Seigneur des armées est avec nous; le Dieu de Jacob est notre défense » (Ps. XLV, 2, 3; 7, 8).

3° L'Église n'est invincible dans les combats que par son unité et l'union de tous ses membres entre eux. Nous demandons à Dieu de l'*unir*, c'est-à-dire de la maintenir toujours et de la fortifier dans l'unité. C'est surtout dans cette magnifique unité, cimentée par la foi et la charité, que se déploient sa divine majesté, son inépuisable vitalité et sa force victorieuse. Aucune puissance terrestre n'est capable de briser et de rompre l'union merveilleuse, la communauté surnaturelle de vie et de charité qui règne entre tous les enfants de la famille de Dieu répandus sur la terre; le sang des martyrs et les souffrances des confesseurs ne font que resserrer davantage les liens qui unissent pasteur et troupeau, les catholiques de toutes les langues et de toutes les nations. Pour obtenir cette union de tous les fidèles avec lui et avec Dieu, le Sauveur a prié en particulier avant sa passion: « Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un, comme nous... Je ne vous prie pas seulement pour eux, mais aussi pour ceux qui croiront en moi par leur parole, afin que tous soient un, comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous; afin qu'ils soient un en nous, et que le monde croie que vous m'avez envoyé » (JOAN. XVII, 11, 20-21). Quiconque se sépare de cette unité vivante ressemble à un rameau coupé ou desséché: il périt.

4° Enfin, nous prions Dieu de gouverner, de conduire et de diriger son Église (1). Dieu fait tout cela par l'entremise du

(1) « Ut in suis consiliis, dispositionibus, decretis, judiciis, institutis, actionibus nullo decipiatur errore et in omnibus tuo ducatur moderamine ». B. ODO CAMERAC., *l. c.*

Pape, des évêques et des prêtres. Les progrès, l'éclat, la beauté de l'Église dépendent en grande partie de la dignité, du zèle et de la fidélité de ses ministres à leur vocation. Nous demandons à Dieu, par conséquent, de lui donner des pasteurs qui soient prêts à sacrifier toutes leurs aises, leur liberté, leur vie pour les brebis de Jésus-Christ; des pasteurs qui soient les modèles de leurs ouailles « dans leurs paroles, dans leur conduite, dans la charité, dans la foi, dans la pureté » (TIM. IV, 12); qui les dirigent avec humilité, avec douceur et avec force, en s'oubliant eux-mêmes pour elles; qui les conduisent aux pâturages de la grâce et aux sources de la vie éternelle. Ces pasteurs sont la joie du ciel et de la terre. Supplions Dieu d'en envoyer de tels dans sa vigne.

Le saint sacrifice est offert, en première ligne, pour l'Église, et à juste titre. N'est-elle pas notre plus grande bienfaitrice, notre mère surnaturelle? Le Sauveur a versé jusqu'à la dernière goutte de son sang afin de la rendre sainte et immaculée. Pourrions-nous ne pas l'aimer d'un amour filial, lui disputer notre respect, refuser de nous dévouer à ses intérêts, de travailler, de prier, de combattre, de souffrir, de vivre et de mourir pour elle? C'est ainsi que se révèle le sens vraiment chrétien qui se nourrit de la foi. Puisse ma droite se dessécher et ma langue s'attacher à mon palais, si jamais je t'oublie (Ps. CXXXVI, 8, 6), ô sainte Église catholique romaine, si tu cesses jamais d'être mon bien suprême! Et même il vaut toujours incomparablement mieux être dans la peine sur la terre avec elle, que goûter sans elle et hors d'elle les plaisirs les plus vifs et posséder la puissance la plus élevée: car c'est la source de la véritable félicité. Mais la prière et le sacrifice, offerts d'abord pour l'Église, profitent indirectement à tout l'univers: en effet, plus elle est étendue et honorée, plus elle peut répandre avec abondance sur l'humanité les biens du salut, la grâce et la vérité.

Le fruit général du sacrifice parvient dans une mesure d'autant plus pleine aux membres de l'Église en particulier, qu'ils contribuent davantage au bien commun (1). On prie donc spécialement pour le Pape, chef visible de l'Église, et pour l'évêque du diocèse où l'on célèbre (2). On ajoute une prière générale

(1) « Sæpe Prælatis aliisque publicis personis, a quibus bonum Ecclesiæ multum pendet, ratione sacrificiorum dantur particulares aliæque gratiæ propter bonum commune Ecclesiæ, cui multum expedit ejusmodi personas singulariter a Deo dirigi ». CONINCK, *de Sacr.*, t. 1, q. 83, a, 1, dub. 9, conclusio 7.

(2) L'usage de prier dans le Canon pour le Pape et pour l'Évêque du

pour tous ceux qui gardent en leur cœur la foi véritable et la confessent de bouche, et surtout la prêchent et la défendent selon leurs moyens.

Il est convenable que, dans toute l'Église, on prie pour le Pape : il est le vicaire de Jésus-Christ, le docteur infaillible, le pasteur suprême de tous les fidèles, le chef et le père de toute la chrétienté. Les pasteurs secondaires et leurs troupeaux sont, avec le Pape, dans une relation aussi étroite que les rayons avec le soleil, les rameaux avec le tronc, les ruisseaux avec la source. Il a sous sa garde tous les trésors du salut, et nous ne pouvons y puiser que par lui. *Vitæ recludit pascua et fontes sacros*, chante l'Église. Il ouvre les pâturages et les fontaines sacrées de la vie. Il n'y a pas de plus grand malheur que d'être séparé du centre de la catholicité. « Où est Pierre, là est l'Église » : telle est la voix des siècles (1). Plus les biens qui nous viennent du Pape sont grands, plus il est persécuté par les enfants des ténèbres, en sa qualité de chef et de soutien de l'Église, et plus nous devons nous attacher à lui avec un dévouement filial et prêt à tous les sacrifices, et prier pour lui avec ferveur et constance.

Tous les pasteurs et tous les troupeaux sont unis au Pape ; de même les prêtres et les fidèles d'un diocèse suivent leur évêque, que le Saint-Esprit a établi pour les gouverner (2). Il est donc très juste, dans toutes les églises d'un diocèse, de faire une mention spéciale de l'évêque qui le dirige, afin qu'il obtienne la sagesse et la force nécessaires pour remplir, selon la volonté de Dieu, ses saintes et difficiles fonctions (3).

---

diocèse, en les désignant par leur nom, remonte à une date très reculée. Jusqu'au XI[e] siècle plusieurs manuscrits ne mentionnent pas le nom de l'Évêque. Souvent on nomme en troisième ligne le Roi ou l'Empereur. Vers la fin du moyen âge on efface dans les manuscrits le nom des souverains temporels. En dehors du nom du Pape, qui ne manque jamais, ceux des supérieurs spirituels ou temporels étaient couramment admis au moyen âge. Un privilège pontifical permet, en Autriche, de nommer l'Empereur au Canon.

(1) « *Ubi Petrus, ibi Ecclesia:* ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita æterna » S. AMB. *Enarr. in ps.* XL, n. 30.

(2) *Antistes* (προεστώς), de *antisto*, « je suis en avant, j'ai la préférence », signifie le *président*, surtout le premier des prêtres, leur supérieur. Ce mot a été employé dans l'antiquité chrétienne pour désigner l'évêque. « Antistes dicitur a verbo antesto (id est emineo, excello), eo quod universum populum dignitate et honore supereminеat ». PSEUDO-ALCUIN., c. XXXVI.

(3) On ne fait pas d'inclination au nom de l'évêque du diocèse où l'on célèbre ; si l'on ignore son nom, on dit seulement *antistite nostro*, et l'on comprend par là l'évêque du lieu. Mais, pour avoir droit au titre d'*antistes*, il faut qu'il possède réellement le siège épiscopal, c'est-à-dire qu'il ait été nommé ou élu, confirmé, et qu'il ait pris l'administration du diocèse. Il n'est pas nécessaire qu'il soit consacré. On ne nomme point un vicaire apostolique ni un vicaire capitulaire, fût-il revêtu du caractère épiscopal. On ne peut introduire le nom du souverain catholique ou d'un supérieur ecclésiastique autre que le Pape et l'évêque qu'en vertu d'un indult du Saint Siège. Pendant la vacance du siège pontifical ou épiscopal, on supprime les mots *una cum famulo tuo Papa nostro*, ou *et antistite nostro*. Cfr. CAVALIERI, tom. V. c. XVI. — HARTMANN. *Repertor. rit.*, II part., p. 936.

Enfin l'on prie encore *pro omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus* (1). Qui faut-il entendre par là ? D'après les termes employés, on désigne ici, non seulement les orthodoxes, *orthodoxi* (2), c'est-à-dire ceux qui professent, par leurs paroles et leurs actions, la foi pure et sans falsification ; mais ceux qui sont en outre appelés à répandre, à cultiver, à défendre et à soutenir cette foi, laquelle est catholique et apostolique (3). De ce nombre sont, avant tout, les évêques et les prêtres, établis par Jésus-Christ pasteurs et docteurs pour l'édification de son corps mystique, la consommation des saints et l'exercice du culte sacré. Il est tout à fait conforme à l'enchaînement des idées que, après avoir désigné nommément le Pape et l'évêque

---

(1) Le mot *atque* (formé de *ad que*) sert ici, comme c'est souvent le cas, à unir plus étroitement soit des synonymes, soit des pensées qui ont déjà entre elles une certaine affinité, et alors le mot le plus important est mis à la fin : pour tous ceux qui possèdent la vraie foi et *aussi* qui la cultivent, la conservent pure, la répandent. Les mots *orthodoxi* et *fidei cultores* ne désignent donc pas deux classes différentes de personnes, comme quelques-uns le pensent à tort.

(2) *Orthodoxus*, ὀρθόδοξος de ὀρθός, *droit*, et δόξα, *avis*, *sentiment*, qui pense ou croit justement, *qui de fide recte sentit*. — « Orthodoxi, id est, rectæ gloriæ dicuntur, eo quod nullo errore depravati, rectæ fidei confessione Deum glorificant ». PSEUDO-ALCUIN., cap. XL. — « Orthodoxi, id est, vita et doctrina gloriosi ». B. ODO CAMERAC., *l. c.*

(3) *Cultor, qui colit*, le cultivateur, celui qui plante, qui honore. « Rogamus pro his etiam qui fidem *excolunt* vomere prædicationis et semine boni operis ». STEPH. AUGUSTOD., *de Sacr. alt.*, c. XIII. — « Cultores fidei dicuntur, qui sarculo correctionis et sanctis documentis eam excolunt ». ROB. PAULULUS., *de Off. eccl.*, l. II, c. XXIX. — « *Fidei cultoribus*, — non fidem tantum habentibus. Aliud est enim fidem habere et aliud fidem *colere*; fidem colit, qui studet et intendit secundum fidem vivere, cum multi fidem habeant, qui hoc non faciunt ». B. ODO CAMERAC., *Exposit. in Can. Miss.* dist., 1. — « *Pour tous ceux qui font profession de la foi catholique et apostolique*, de cette foi que les apôtres ont enseignée et répandue dans toutes les Églises, pour ceux en particulier dont le zèle travaille à son accroissement et dont les pieux exemples entretiennent sa conservation ». LE COURTIER, *Manuel de la Messe*, chap. IV, § 1. — L'expression *fidei cultores* se trouve aussi dans S. Fulgence (*Pro fide cathol.*, *n. 2*).

diocésain, l'on fasse aussi mémoire des autres prélats et supérieurs de l'Église, afin qu'ils exercent leur ministère pour la gloire de Dieu et le salut des âmes. Toutefois, comme ces mots sont employés d'une manière très générale, rien n'empêche qu'on ne les applique aussi à tous les fidèles. Ils ne remplissent pas, il est vrai, l'apostolat de la prédication ; ils contribuent cependant selon leurs forces, par d'autres moyens, à la diffusion de la foi (1). Dans un sens plus étendu, tous les chrétiens ont une mission sacerdotale, apostolique, à remplir : c'est l'apostolat de la prière, de l'aumône, du travail et de la souffrance. Les intérêts du Cœur sacré de Jésus deviennent ainsi les leurs propres ; ils prient et immolent avec lui, afin que le règne de la foi s'étende et fleurisse de plus en plus. Tous les fidèles peuvent et doivent coopérer à l'extension du royaume de Dieu et au salut des âmes, en procurant aux autres la grâce d'une foi vive et agissante.

II. — *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N.* « Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes N. et N. » (2). Ainsi commence la seconde partie de la première oraison du canon ; elle renferme les intentions spéciales pour lesquelles on veut prier à la Messe. « Souvenez-vous, Seigneur ». Que signifient ces paroles (3) ? — N'oubliez

---

(1) « Quamvis pro tota plebe christiana sit in Missa generaliter et primo orandum, tamen pro summo Pontifice et proprio Pastore præcipue exorare oportet ; deinde pro his qui in populo christiano excellentius clarent et pluribus prosunt fidemque per suam sapientiam defendunt atque exponunt ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 18.

(2) « Tot famuli famulæque Christi ». S. AUGUST. *Epist.* XXXVI, n. 4. Ailleurs, comme à l'*Orate fratres*, on ne mentionne que le sexe principal, qui comprend alors le sexe féminin. « Non est masculus neque femina : omnes enim vos estis *unum* in Christo Jesu ». GAL. III, 28. — « Prius oblationes sunt commendandæ (*à l'offertoire*) et tunc eorum nomina quorum sunt edicenda, ut inter sacra mysteria (*au canon*) nominentur ». INNOCENT I († 417), ad Decentium Eugubin. episc. n. 5. — « Quia in *quibusdam* codicibus invenitur N. litera, aliquorum fieri memoriam nominatim significatur. Unde *quidam* usu tenent hoc in loco memorandi quos cariores habent, subjungentes : *et omnium circumanstantium*, ut facta memoria carorum absentium, fiat et adstantium ». — B. ODO CAMERAC., dist. 2.

(3) « *Memento*, id est, recordare, non quod in Deum cadat oblivio, sed ut per modum recordantis se habeat, reminiscendo misericordiæ suæ et subveniendo in omni tribulatione et necessitate et tribuendo dona gratiarum, quæ postulantur ab ipso. Sed cum in Canone debeat intellectus sacerdotis *maxime esse divinis infixus* atque sensibilia deserens, mirum videtur, quod in hoc loco fit memoria hominum in carne viventium, quum talis memoria contemplationem impedire et evagationem inducere soleat. Et respondendum quod hic fit rationabiliter vivorum memoria, sed ne talis memoria devotionem impediat vel distractionem inducat, caute agenda

pas, Seigneur, vos serviteurs et vos servantes ; souvenez-vous d'eux afin de les secourir, ayez pitié d'eux, épargnez-les, rendez-les heureux et bénissez-les. — Dans ce sens, le mot *se souvenir* est fréquemment employé dans la sainte Écriture, parfois en relation avec le mot *visiter* : « Qu'est-ce que l'homme, pour que vous vous souveniez de lui ; ou le fils de l'homme, pour que vous le visitiez ? » s'écrie David (Ps. VIII, 5). Et ailleurs : « Souvenez-vous avec complaisance de nous, votre peuple, Seigneur, et visitez-nous avec votre salut » (Ps. CV, 4).

Les lettres N. et N. (1) avertissent le prêtre de mentionner ici par leur nom, selon les prescriptions de la rubrique, quelques personnes ainsi intéressées plus particulièrement au sacrifice. Il peut ou en prononcer les noms à voix basse ou les représenter dans son esprit et par la pensée. Le choix est laissé à sa liberté, et il peut faire ici la commémoraison de qui il veut et d'autant de personnes qu'il veut (2). Comme la prière ecclésias-

---

est, non nimis immorando considerationi personarum vel circumstantiarum et rerum, quæ eas concernunt, sed potius in principio hujus memoriæ debet sacerdos oculum cordis sui contemplationi Dei vehementer infigere, cogitando de Deo ea, quæ devotionem et fervorem charitatis magis accendunt, et tunc in tali mentis fervore Deum ferventer orando, ut se exaudire dignetur pro his, quos nominabit, ipsas vero personas cursorie meditando, sed bona, quæ eis petit, intente et amorose rogando ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 20.

(1) *Diptychum* (de δίς, *deux fois*, et πτύσσειν, *plier* : δίπτυχος, *replié, plié en double*). Les diptyques étaient un tableau composé de deux tablettes ou deux feuilles unies par une charnière. Dans le langage liturgique, c'étaient des catalogues, ornés plus ou moins précieusement, contenant les noms des personnes qui devaient être lus publiquement au saint sacrifice. On distinguait les diptyques des vivants (δ. ζώντων, *liber viventium*) et les diptyques des morts (δ. νεκρῶν, *liber mortuorum*). On y inscrivait principalement les dignitaires ecclésiastiques et civils, des personnes importantes par leur rang ou les services rendus, de grands bienfaiteurs de l'Église, quelques-uns de ceux qui avaient fait des offrandes. Quant à l'endroit et au moment où se faisait cette lecture et à la personne du lecteur, les usages ont varié selon les pays et les époques. De toute antiquité, dans l'Église romaine, les noms des vivants furent proclamés ici, et ceux des morts, après la consécration. On trouve les diptyques déjà partout introduits au IIIe siècle ; peut-être datent-ils du IIe. Leur usage s'est maintenu en Occident jusqu'au XIIe siècle, et chez les Grecs jusqu'au XVe. — « Adverte, diptycha sacra distinguenda esse a precibus, quæ pro vivis et defunctis inter sacrorum solemnia fiunt. Finis et usus præcipuus diptychorum erat, ut retineretur catholica communio tum vivorum inter se, tum vivorum et mortuorum ». LESLEY, S. J.

(2) Les auteurs liturgiques disent communément que le prêtre peut prier, au *Memento* des vivants, non seulement pour les membres de l'Église, mais encore pour les infidèles, les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés de toute espèce. Ils appuient leur opinion sur ce que c'est

tique et sacerdotale, unie à la victime adorable, est extrêmement puissante et efficace, un prêtre zélé pour le salut des âmes ne négligera pas de mettre à profit ces trésors de grâces et de les faire servir à ceux pour qui la justice, la reconnaissance ou la charité l'obligent de prier. Ce *Memento* ne doit être ni trop court ni trop long ; on conseille de le faire avant la Messe avec plus de détails, et de le rappeler brièvement et d'une manière générale en cet endroit.

Ensuite le prêtre continue à prier Dieu au nom de l'Église pour tous les assistants, *omnium circumstantium*, c'est-à-dire pour tous ceux qui sont présents et entendent la Messe. Pour ce motif aussi le temps passé aux pieds des autels pendant le saint sacrifice est un temps de grâce et de salut (1). Les mots : « dont vous connaissez la foi et la piété », expriment le motif sur lequel le prêtre appuie la prière et la disposition intérieure

---

une prière privée. Ainsi pensent Gavanti, Merati, Cavalieri, de Herdt, etc. Cette exposition est inexacte, et en partie erronée. Comme autrefois la lecture publique des noms inscrits dans les diptyques, la mémoire faite à voix basse qui en a pris la place est, de sa nature, une prière liturgique et possède par ce motif une très grande puissance impétratoire. Le prêtre fait ce *Memento* au nom de l'Église ; il n'a que le choix des personnes qu'il veut faire profiter de cette intercession. Il en est de même dans plusieurs oraisons pour les défunts. Abstraction faite de toute autre raison, ce caractère liturgique du *Memento* ressort de tout le contexte. Les mots : *Memento, Domine famulorum...* contiennent une prière adressée à Dieu, aussi bien pour tous les assistants *omnium circumstantium*, que pour ceux que le prêtre désigne, et cette prière est faite par l'Église elle-même par la bouche du prêtre. Les phrases incidentes qui suivent : *quorum tibi fides cognita est, pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt*, ne se rapportent pas seulement aux *circumstantes*, mais à tous ceux dont le prêtre a fait mémoire. Cfr. Lebrun, *Explicat.*, etc. part. IV, art. 3. — En dehors de cette intercession publique exprimée par le prêtre en sa qualité de ministre de l'Église, il peut, comme personne privée, prier encore pour d'autres et même pour ceux qui sont exclus des suffrages de l'Église, et pour lesquels le sacrifice de la Messe ne peut être offert licitement, c'est-à-dire pour les excommuniés *vitandi* ; mais ces derniers ne peuvent être admis dans le *Memento* liturgique. Le prêtre peut donc se contenter ici du *Memento* public, ou bien prier encore d'une manière privée. Cette distinction de la prière au *Memento* se trouve dans les anciens théologiens, par exemple, Suarez, *de Censuris*, disp. 9, sect. 5, n. 4, 5. — Coninck., *de Sacr. et Censur.*, tom. II, disp. 14, dub. 6. — Pasqualigo, *De Sacrificio N. L.*, tract. 1, quæst. cxlv. Ce dernier écrit : « Licet sacerdos celebret *totam* missam ut *publica persona* ac *nomine Ecclesiæ*, atque *etiam* « Memento », adhuc tamen potest interserere *privatam* supplicationem. Potest concipere affectum supplicationis apud Deum *concomitantem* actionem illam publicam in favorem vitandorum ».

(1) « Hinc evidenter apparet, quam sanctum sit ac salubre Missarum interesse mysteriis, cum sacrificium Eucharistiæ pro circumstantibus offeratur *specialiter* ». Innoc. III *de Sacr. altar. Myst.* l. III, c. vi.

où tous, mais surtout les assistants, doivent se placer pour percevoir les fruits du sacrifice. Dieu connaît et regarde avec amour et complaisance une foi et une piété profondément enracinées dans le cœur et rendues manifestes par le maintien respectueux du corps. La foi vive et ferme au dogme eucharistique éveille la ferveur. Cette dévotion exigée de nous est une résolution de faire promptement et avec joie ce qu'exige le service de Dieu (1). Plus les assistants seront pénétrés de cette foi et de cette piété, et plus l'âme sera susceptible de recevoir les dons de Dieu, plus il répandra généreusement en nous cette mesure de grâce pleine, pressée, agitée et surabondante (Luc. vi, 38). Ces dispositions sont d'autant plus favorisées et entretenues, que les assistants prennent une part plus active et s'unissent plus étroitement au prêtre, en excitant en eux des actes et des affections conformes aux mystères accomplis sur l'autel.

Ceux qui assistent à la Messe et, si l'on veut, aussi les serviteurs et les servantes de Dieu dont a fait mémoire (2), sont représentés sous un double point de vue par les mots : *pro quibus tibi offerimus vel* (3) *qui tibi offerunt* (4) ; d'abord comme des personnes *pour qui l'on offre*, puis comme des personnes *qui offrent*. Sous ces deux points de vue, le sacrifice est plus fécond en grâces pour les assistants que pour ceux qui ne sont pas dans une relation aussi intime avec l'offrande de l'auguste victime. L'application spéciale du sacrifice par l'Église ne sau-

---

(1) « Devotio nihil aliud esse videtur, quam voluntas quædam prompte tradendi se ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum ». S. Thom., 2, 2, q. 82, a. 1.

(2) « Pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt : pro quibus, inquam, famulis et famulabus tuis et omnibus circumstantibus fidelibus et devotis, tibi offerimus ut ministri et immediate, vel qui famuli tui et famulæ, omnesque circumstantes fideles et devoti offerunt tibi spiritualiter et mediate ». Clichtov., *Elucid. eccl.*, l. III, n. 14.

(3) *Vel* a le sens de *et*, comme cela se rencontre souvent dans la basse latinité et les écrivains ecclésiastiques.

(4) Le Microloge (au XI[e] siècle) remarque (ch. xiii) que dans les sacramentaires les plus anciens et les plus exacts l'addition postérieure *pro quibus tibi offerimus* manque ; il n'y a que les mots primitifs *qui tibi offerunt*. La cessation de l'ancien usage des oblations semble avoir motivé l'insertion des mots *pro quibus tibi offerimus*, — lesquels, du reste, ne sont point superflus, comme le pense le Microloge. — Dans une oraison du Missel mozarabe on fait la distinction entre ceux qui ont fait des offrandes et communié, *offerentes*, et ceux qui ont simplement assisté au saint sacrifice, *adstantes*... « Deferatur in ista solemnia Spiritus sanctus tuus, qui tam *adstantis* quam *offerentis* populi et oblata pariter et vota sanctificet ». *II fer. Pasch.*

rait être vaine et sans résultat. De même, la participation fervente à la Messe par la présence corporelle et l'union au prêtre attire sur les fidèles des grâces spéciales et plus abondantes. Les mots : « pour qui nous offrons ou (1) qui vous offrent », se rapportent donc aux mêmes personnes, mais selon deux points de vue différents.

Le prêtre et les fidèles offrent au Seigneur le sacrifice de louange préparé sur l'autel (*hoc sacrificium laudis*). La Messe est le sacrifice de louange et d'adoration par excellence, infiniment parfait, offert au Très-Haut pour le glorifier. Le Sage a dit : « Bénissez le Seigneur, exaltez-le tant que vous pourrez : il reste toujours plus grand que vos louanges, car sa magnificence est admirable » (Eccli. xliii, 32, 33). Nous pouvons lui répondre hardiment et avec joie : Nous offrons sur l'autel à Dieu un sacrifice de louange infini et digne de lui, puisque c'est son Fils unique. Lorsque le Seigneur posait les fondements de la terre, les astres du matin et les enfants de Dieu, ou les anges, tressaillaient d'allégresse. Mais le cantique d'adoration des milices célestes ne peut être comparé à l'hommage, à la gloire et à l'adoration qui montent de l'autel. Par le sacrifice eucharistique le nom du Seigneur est loué du levant au couchant, dès maintenant et durant l'éternité (Ps. cxii, 2, 3).

D'un autre côté, la Messe est la source d'où tous les biens découlent sur notre pauvre terre ; et pour cela on ajoute que les fidèles offrent le saint sacrifice, « pour eux et pour tous ceux qui leur appartiennent », *pro se suisque omnibus* (2). Les assistants peuvent offrir la Messe, non seulement pour eux, mais encore pour les autres ; l'Église appuie elle-même auprès de Dieu leurs intentions particulières. C'est une pratique de charité très agréable à Dieu, de comprendre dans le saint sacrifice nos parents, nos amis et d'autres personnes et d'y demander des grâces pour eux. Ceux qui assistent pieusement à la Messe sont ainsi en droit d'attendre de la bonté de Dieu que leurs intentions spéciales en faveur d'autrui ne préjudicieront point à la part des fruits du sacrifice qui leur sont propres.

Les fidèles s'unissent au prêtre pour offrir la Messe comme sacrifice expiatoire « pour la rédemption de leurs âmes, *pro* (3)

(1) « In quibus verbis patenter ostenditur, quod a cunctis fidelibus, non solum viris, sed et mulieribus sacrificium illud laudis offertur, licet ab uno *specialiter* offerri sacerdote videatur ; quia quod ille Deo offerendo manibus tractat, hoc multitudo fidelium *intenta* mentium *devotione* commendat ». S. Petr. Damian. *lib.* « *Dominus vobiscum* », cap. viii.

(2) *Pro* signifie ici *pour*, *en faveur de*, *pour l'utilité et le salut de*.

(3) *Pro*, « pour », exprime ici le but de l'oblation, le fruit que l'on veut

redemptione animarum suarum, et comme sacrifice impétratoire « pour l'espérance de leur salut et de leur conservation », *pro spe salutis et incolumitatis suæ*.

Dans quelle mesure le sacrifice eucharistique opère-t-il la rédemption des âmes ? C'est en tant qu'il leur applique la grâce de la rédemption acquise par le sacrifice de la croix et les rend parfaitement pures et dignes d'entrer dans le temple de la gloire éternelle. La rédemption de chaque homme commence par la régénération spirituelle dans le baptême, se développe et se perfectionne sous l'influence de la grâce pendant toute la vie sur la terre, et reçoit sa consommation dans le glorieux avènement du Seigneur, où l'âme et aussi le corps seront arrachés à la misère du péché, à la corruption temporelle et éternelle, et seront transfigurés dans le ciel. Le jugement dernier sera pour les justes le jour de la rédemption parfaite (Eph. iv, 30). Par la rédemption des âmes il faut entendre le salut ; la rédemption et le salut du corps n'en sont pas exclus, mais y sont renfermés. Cette tournure est employée pour montrer que l'âme est l'objet propre et le sujet de la rédemption ; le corps y participe par l'entremise de l'âme et à cause d'elle (1). L'âme ne jouira d'une félicité parfaite qu'après s'être revêtue de nouveau de son corps glorieux. Dans son sens le plus étendu, la rédemption comprend la délivrance de tout mal et la possession de tout bien ; ici cependant on ne parle que de l'absence du mal. Les fidèles offrent le saint sacrifice pour le salut de leurs âmes, c'est-à-dire pour apaiser la justice de Dieu irrité et être délivrés de tous les maux de la faute et de la peine.

Le sacrifice eucharistique nous ouvre les trésors de la munificence divine et nous procure tous les biens. Ce résultat est exprimé dans les mots suivants : *pro spe salutis et incolumitatis suæ*, « pour l'espérance de leur salut et de leur conservation » (2). Le mot *salus* renferme ici tous les dons surnaturels

obtenir du sacrifice. Ce mot est comme une exposition, l'exégèse (Sicard) des paroles qui précèdent : *pro se suisque omnibus*.

(1) « Licet corpus non sit *immediatum* subjectum gratiæ, ex anima tamen redundat effectus gratiæ ad corpus, dum in præsenti membra nostra exhibemus arma justitiæ Deo (Rom. vi) et in futuro corpus nostrum sortietur incorruptionem et gloriam animæ ». S. Th., 3, q. 79, a. 1, ad. 3.

(2) « Hoc sacrosanctum sacrificium non solum liberat nos a malis, sed etiam accumulat nos bonis ; non solum nos eripit a pœnis, sed etiam auget gaudia salutis et incolumitatis. Salutis, inquam, æternæ animarum ; incolumitatis, id est, incorruptionis perpetuæ corporum, et hoc est, pro quo offerimus tam pretiosum munus ». B. Odo Camerac., *Expos. in Can. Missæ*, dist. 2.

de la grâce dans le temps et de la gloire dans l'éternité ; le terme *incolumitas* signifie non seulement la santé du corps, mais aussi la prospérité dans les choses temporelles en général et les biens spirituels et matériels appartenant à l'ordre de la nature. Ces biens peuvent être demandés par le saint sacrifice, en tant qu'ils concourent à l'acquisition du bonheur éternel.

Le membre final : *tibique reddunt vota sua*, « et qui vous offrent leurs vœux », se rapporte aux mots précédents : *qui tibi offerunt*, « qui vous offrent », dont il est la continuation et la conclusion. Il rappelle ces paroles du Psalmiste : *Immola Deo sacrificium laudis, et redde Altissimo vota tua* (Ps. XLIX, 14). — « Immolez à Dieu un sacrifice de louanges et rendez vos vœux au Très Haut ». Le mot *votum* ne désigne pas toujours un vœu proprement dit ; il a, dans le langage liturgique, une signification beaucoup plus étendue. On l'y rencontre fréquemment, et il s'applique tantôt aux oblations faites à l'autel, tantôt à la prière en général, aux demandes, aux desseins, aux résolutions, aux supplications ; — bref, il comprend tous les actes du culte intérieur et extérieur (1). Déjà dans le baptême nous avons reçu de Dieu des dons précieux et de magnifiques promesses ; de notre côté, nous lui avons fait le vœu solennel de mourir au monde et au péché et de ne vivre que pour lui et pour le ciel. Nous remplissons ces promesses au saint sacrifice : là, non seulement nous offrons l'Agneau eucharistique, mais nous nous offrons nous-mêmes en union avec lui ; nous présentons à Dieu notre corps, notre âme, nos prières, nos hommages, nos travaux, nos luttes, nos peines et nos joies, comme autant d'hosties auxquelles il a droit (2). Toutefois nous ne donnons au « Dieu éternel, vivant et véritable », que ce que nous avons reçu de lui : *tibique reddunt vota sua, scilicet quæ dona sunt tua* (3).

(1) Voir la secrète de la Dédicace, où il est dit : « dum hæc vota præsentia reddimus ». — Dans une bénédiction du *Lib. Sacram.* de S. Grégoire, on lit : « Jejunii vestri et precum vota Deus suscipiat ». Ménard, n. 384, explique ces mots par ceux-ci : « Devotas oblationes jejunii vestri et precum ». — Dans d'anciens missels on trouve souvent les expressions *oblationum vota*. — « *Voventur omnia, quæ offeruntur Deo,* maxime sancti altaris oblatio, quo sacramento prædicatur nostrum aliud votum maximum, quo nos vovimus in Christo esse mansuros, utique in compage corporis Christi » S. AUG. *Ep.* CXLIX, al. LIX, n. 16 *ad Paulin.*

(2) « Deo dona ejus in nobis *nosque ipsos* vovemus et reddimus ». S. AUG., *de Civ. Dei*, l. X, c. III, al. IV. — « Quisquis bene cogitat, quid voveat Domino et quæ vota reddat, *seipsum* voveat, *seipsum* reddat : hoc exigitur, hoc debetur ». S. AUG *Enarr. in ps.* CXV, n. 8.

(3) « Hæc *vota* sunt desideria et sancta proposita colendi Deum, quæ implemus et Deo reddimus præcipue hac oblatione sacrificii incruenti. Dicimur autem ea potius *reddere* quam donare Deo, quia per divinam gratiam illa concipimus et a Deo accipimus, et postmodum Deo ipsi offerimus et reddimus, quæ accipimus ». QUARTI, P. II, tit. IX, sect. II, dub. II. — Dans la bénédiction d'une vierge, dans le Sacramentaire de S. Grégoire, on lit : « Respice super hanc famulam tuam, quæ tibi devotionem suam (id est, propositum et firmam tibi perpetuo serviendi voluntatem) offert, a quo et ipsa idem votum (id est, desiderium et voluntatem) assumpsit ».

III. — La troisième partie de la première oraison du canon renferme un catalogue de saints. Elle a pour titre : *Infra Actionem* (1), c'est-à-dire *pendant l'Action* ou *le Canon* ; le mot *actio* désigne, comme on le sait, le sacrifice ou le canon. Le sacrifice, en général, est essentiellement une action (2), et la Messe, en particulier, est la répétition de ce que Jésus-Christ a fait (*hoc facite in meam commemorationem*) dans la dernière Cène. C'est donc l'action la plus sainte, la plus sublime, l'action par excellence (*actio per eminentiam*). C'est la reproduction non-sanglante et mystérieuse de l'action rédemptrice de Jésus-Christ sur la croix, de ce drame divin qui a couvert le ciel de ténèbres et ébranlé la terre. « Et toute la multitude de ceux qui étaient présents à ce spectacle (*spectaculum*), lorsqu'ils virent ce qui arrivait, s'en retournèrent en frappant leur poitrine » (Luc. XXIII, 48). Le sacrifice est aussi un drame sacré, une action ; et c'est ce qui a fait donner cette dénomination au canon (3).

Ce titre signifie *pendant le Canon* (4). Mais pourquoi est-il placé précisément et seulement sur l'oraison *Communicantes ?* Le jeudi saint et à cinq fêtes principales de l'année (5), on fait au *Communicantes* une addition qui a trait au mystère du jour.

(1) L'expression *infra Actionem*, avec la même signification, se trouve aussi dans l'*Ord. Rom. V*, n. 9. L'*Ord. Rom. XIV*, c. LXXI, porte le titre : *Alia infra Actionem* devant l'oraison suivante *Hanc igitur*, parce que cette dernière oraison reçoit aussi parfois une addition particulière.

(2) En grec, le mot δρᾶν, *agir*, *faire*, est souvent employé dans le sens de *sacrifier*, et caractérise ainsi le sacrifice comme l'acte religieux par excellence. De même, le pape S. Léon Ier, en 445, écrit à l'évêque Dioscore d'Alexandrie, qu'il est convenable de répéter le sacrifice de la Messe aussi souvent que la basilique où il se célèbre, *in qua agitur*, se remplit d'une foule nouvelle.

(3) Actio, actio sancti mysterii, mysterium sanctissimæ actionis, id est Canon. « *Infra Actionem*, id est, inter verba ipsius Canonis, qui actio etiam nominatur a sacris auctoribus, quod in eo divina aguntur consecranturque et conficiuntur mysteria ». CLICHTOV., *Eluc. Eccl.*, l. III.

(4) Les anciens missels portent plus généralement *Infra Canonem*. Le mot *infra* est pris ici dans le sens de *intra*, comme *infra Octavam* signifie *intra Octavam*. Cfr. LEBRUN, *Explic. de la Messe*, part. IV, art. 4, § 1.

(5) Noël, Épiphanie, Pâques, Ascension et Pentecôte.

Ainsi modifiée, cette prière se trouve après la préface dans le Missel et porte le titre : *Infra Actionem*, afin d'indiquer qu'elle doit être intercalée dans le canon. A l'origine, semble-t-il, cette inscription ne se trouvait donc que sur ces *Communicantes* particuliers placés hors du canon, et de là elle a passé au *Communicantes* ordinaire dans le canon (1). Dans ce dernier cas elle se rapporte à l'oraison spéciale placée après la préface, et indique qu'il faut réciter cette dernière dans les fêtes auxquelles elle est assignée.

Communicantes et memoriam venerantes. — Ainsi débute la prière habituelle. A quoi faut-il relier ces mots, et quelle est leur signification (2) ? Ils continuent et complètent de la façon la plus étroite ceux qui précèdent. C'est comme s'il y avait : Nous vous offrons, ainsi que les fidèles présents, Seigneur, ce sacrifice de louange, et nous remplissons nos vœux — sans nous séparer de l'unité du corps mystique de Jésus-Christ, mais unis à la communion des saints (*communicantes*), et réalisant cette communion, relativement aux saints qui sont dans le ciel, en vénérant leur mémoire (*memoriam venerantes*) (3).

Le mot *communicantes* exprime que nous sommes les enfants de l'Église, les sujets du royaume de Jésus-Christ, les membres de la grande famille de Dieu ; en d'autres termes, que nous appartenons à la communion des saints. On rappelle tout à fait à propos ici cette participation au corps mystique de Jésus-Christ, parce que nous voulons honorer la mémoire des bienheureux et obtenir ainsi leur intercession dans l'oblation du saint sacrifice. Ce sens, plus complet et plus profond (4), s'applique très bien aux *Communicantes* particuliers, dans lesquels ce mot est séparé, par une addition propre au jour, des suivants : *et memoriam venerantes*. Par exemple, à Pâques, on dit : *Communicantes, et diem sacratissimum celebrantes Resurrectionis Domini nostri Jesu Christi secundum carnem : sed et memoriam venerantes*... C'est-à-dire : nous offrons ce sacrifice comme des hommes qui participent à la communion des biens et de la charité du royaume de Jésus-Christ, tout en célébrant solennellement, en union spirituelle les uns avec les autres, le jour très saint de la résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ selon la chair, et en vénérant aussi la mémoire des saints (1).

Tous les hommes rachetés par le sang de Jésus-Christ forment son royaume. Entre les citoyens de cette cité unique, parvenus déjà au terme heureux de leurs efforts, luttant encore sur la terre, ou expiant leurs fautes dans le purgatoire, il existe un commerce actif, un échange de dons et de bienfaits. Les actions, les souffrances, les mérites, les satisfactions, tous les fruits de la grâce, en un mot, sont un trésor commun où chacun puise et auquel chacun contribue. Dans le sacrifice surtout, la pensée du bonheur et de la gloire d'appartenir à une communauté si élevée en dignité, d'être les concitoyens des saints et les membres de la famille de Dieu (Eph. II, 19), se présente avec plus de force à notre esprit. Ainsi, après avoir intercédé pour l'Église militante et les hommes qui en font partie, le prêtre s'efforce de donner plus de puissance et d'efficacité à sa prière en invoquant les saints. Son regard s'étend et s'élève jusqu'à la céleste Jérusalem. Le souvenir de son affinité, de sa liaison avec les habitants du ciel, le porte à célébrer leur mémoire, comme pour les inviter, en qualité de rois et de prêtres (Apoc. V, 10), à sacrifier avec nous, à unir leur puissante médiation à nos faibles supplications et à les soutenir par leurs mérites surabondants. De cette façon il nous sera donné d'éprouver en toutes choses l'aide et la protection divine : *ut in omnibus protectionis tuæ muniamur auxilio*. En s'approchant de Jésus, le médiateur du Nouveau Testament, et du sang de

---

(1) Dans le Sacramentaire de Gélase, le titre *Infra Actionem* ne se trouve pas dans le milieu du canon, mais seulement sur les *Communicantes* particuliers.

(2) « Dubitari potest de sensu illius verbi *communicantes* et connexione ejus cum reliquis. Respondetur, totam hanc orationem esse unam unoque contextu legendam, ita ut sensus sit : tibi reddunt vota sua æterno Deo, vivo et vero, communicantes vel inter se vel cum sanctis tuis per societatem et conjunctionem, quam cum illis habent ; quorum propterea memoriam venerantes per eorum intercessionem exaudiri petunt ». Suarez, in III, disp. 83, sect. 2, n. 7.

(3) « Sequitur : *Communicantes et memoriam venerantes*. Ubi licet scriptores quasi capituli initium faciant, eo quod in quibusdam solemnitatibus hic diversitas quædam invenitur, jungitur tamen præmissis hoc modo : *Offerunt* pro se suisque, *ipsi* dico *communicantes, in Ecclesiæ communione per fidem manentes* ». Robert. Paulul., *de Off. eccl.*, l. II, c. XXIX.

(4) On explique très souvent le mot *communicantes* d'une façon trop restreinte. Plusieurs prétendent qu'il ne désigne que l'union des fidèles sur la terre avec les saints dans le ciel, et ils concluent cela des expressions suivantes : *et memoriam venerantes*. D'autres pensent que ce sens est exclu par l'addition qui se fait en certaines fêtes entre *communicantes* et *memoriam venerantes* : tellement que *communicantes* se rapporterait seulement à l'union des fidèles qui vivent sur la terre, et en particulier aux assistants. Cfr Bellarmin., *de Missa*, lib. II, cap. XXI.

(1) D'après Probst, ces mots, relatifs aux fêtes, intercalés dans le *communicantes* viennent du Pape S. Léon I ; les discours de ce grand Pape contiennent des passages d'une ressemblance surprenante. *Abendl. Messe*, § 43.

l'expiation, c'est-à-dire du sacrifice eucharistique, l'Église s'approche aussi de l'assemblée des premiers-nés qui sont inscrits dans le ciel et des justes parfaits (Heb. xii, 22-24), afin que tous ses enfants s'unissent dans cette divine action, *communicantes*, et, en union avec leur chef commun, Jésus-Christ, immolent et soient immolés en même temps.

On trouve dans le canon, désignés par leur nom : la très sainte Vierge, douze apôtres, douze martyrs, puis tous les saints en général (1).

1° Avant tout (*in primis*) nous honorons la mémoire de « la glorieuse Marie, toujours vierge, mère de Dieu et de Notre Seigneur Jésus-Christ ». Comme partout ailleurs la sainte Vierge est ici nommée la première ; elle n'est pas seulement la reine des apôtres et des martyrs, mais de tous les saints. Elle n'est pas simplement désignée par son nom ; on y ajoute des qualificatifs qui proclament sa grandeur, sa puissance et sa dignité. Elle est appelée *glorieuse, gloriosa*. En effet, reine du ciel et de la terre, elle est élevée, dans la gloire éternelle, au-dessus de tous les chœurs des anges et de tous les saints. Elle est dans le paradis en corps et en âme et y porte la plus magnifique couronne. Ici-bas elle surpassa toutes les créatures par l'abondance de ses grâces et de ses vertus ; dans l'éternité elle l'emporte sur tous les élus par son éclat et sa splendeur. Sur la terre elle fut la plus humble, la plus pure, la plus fervente, la plus douce, la plus affligée ; dans le ciel elle est la plus heureuse et la plus glorifiée.

Ensuite elle est nommée « toujours vierge » (*semper virgo*). L'Église relève souvent ce privilège ; elle a même établi une fête, celle de *la Pureté de la bienheureuse Vierge Marie*, pour célébrer la virginité immaculée de la sainte Vierge. Et toutefois elle confesse son impuissance d'honorer dignement cette intégrité parfaite : « Virginité sainte et sans tache, je ne sais par quelles louanges je dois vous exalter, car vous avez porté dans votre sein Celui que les cieux ne peuvent contenir ». Marie est la reine et la vierge des vierges ; elle est la plus aimable, la plus vénérable, la plus brillante de toutes les âmes virginales ; elle en est le modèle, le guide et la protectrice.

Préparée par son vœu de virginité, Marie devint « la mère de notre Dieu et de notre Seigneur Jésus-Christ » : car la mère de Dieu devait être et rester vierge. La maternité divine fut la con-

(1) Les saints nommés au canon sont rangés deux à deux. Cet ordre se retrouve déjà dans l'énumération des apôtres, il paraît plus clairement dans celle des martyrs.

sécration parfaite et le sceau de son inviolable pureté. Par le plus grand des miracles, unique dans son genre, elle unit les joies de la mère à l'honneur de la vierge. Cette maternité est une dignité infinie dans son espèce, car Marie a mis au monde le Fils du Très Haut. C'est pour ce motif qu'elle fut enrichie, par-dessus toutes les créatures, de tous les trésors de la grâce, de la sainteté, de la gloire et de la puissance. Reine du ciel et de la terre en sa qualité de mère de Dieu, elle exerce sa royauté en faveur de notre salut avec une tendresse maternelle. Aussi lui disons-nous souvent : *Monstra te esse matrem*, — « Montrez que vous êtes mère », c'est-à-dire non seulement *notre mère*, qui nous aimez tendrement, mais aussi et plus encore la *mère de Dieu*, toute-puissante dans votre intercession.

Indiquons brièvement les rapports de Marie avec le sacrifice sanglant et le sacrifice non sanglant. La victime de la croix et de l'autel nous a été fournie par la sainte Vierge : c'est le fruit né de son corps très pur par l'opération du Saint-Esprit. L'Homme-Dieu est né pour nous, il nous a été donné par une vierge intègre : *Nobis natus, nobis datus ex intacta virgine*. Elle se tenait debout au pied de la croix de Jésus ; et pendant qu'elle mêlait ses larmes au sang du Crucifié, un glaive de douleur transperçait son âme. Elle offrait alors son Fils pour le salut et la rédemption du monde. Sa douleur était immense comme la mer ; elle était attachée à la croix avec Jésus et ressentait dans son âme toutes les souffrances du Sauveur. C'est pourquoi on l'honore comme la reine des martyrs. Son nom est donc inséparable du sacrifice de Jésus-Christ ; sa mémoire sera toujours unie à celle du Rédempteur immolé pour les hommes. La chair et le sang sacré présents sur l'autel nous viennent du cœur et par les mains de Marie : d'elle nous devons apprendre à offrir l'Agneau de Dieu, et nous avec lui, avec une âme vraiment sacerdotale.

2° Après la sainte Vierge, le canon énumère douze apôtres. Leur ordre est un peu différent de celui qu'on trouve dans les listes de la sainte Écriture (1). Les apôtres sont les messagers choisis auxquels Jésus-Christ a conféré la plénitude des pouvoirs de docteurs, de prêtres et de pasteurs, afin qu'ils fussent ses représentants et continuassent l'œuvre de la Rédemption. Sel de la terre, lumière du monde, ils avaient pour mission de fonder en tous lieux le royaume de Dieu, d'étendre et de consolider son Église. Pour les y préparer, il daigna se montrer à

(1) Cette énumération vient sans doute de la tradition, et non de l'ancienne version italique de la Bible.

eux, converser avec eux plus qu'avec tous les autres hommes ; ils furent les témoins oculaires et auriculaires de sa vie, de ses miracles, de ses leçons, de sa passion et de sa résurrection. De plus il leur envoya d'en haut son Esprit Saint, afin qu'ils fussent riches en paroles et brûlants de charité, *verbis ut essent proflui et charitate fervidi*. Fidèles à la mission de leur divin Maître, les apôtres parcoururent l'univers pour enseigner tous les peuples, les baptiser, leur apporter les bienfaits de la religion, et par surcroît le vrai bonheur terrestre. « Sur toute la terre a retenti leur voix, et leur parole s'est fait entendre jusqu'aux extrémités du globe » (Ps. XVIII, 5). Leur vocation, leur vie et leur mort se résument en un seul mot : le sacrifice d'eux-mêmes. « Tous les jours ils étaient voués à la mort pour l'amour de Jésus-Christ, ils étaient regardés comme des brebis destinées à la boucherie » (ROM. VIII, 36). Mais ils se réjouissaient d'avoir à souffrir des opprobres pour le nom de Jésus ; et, après avoir combattu le bon combat et achevé leur carrière, ils ont livré leur vie dans les supplices du martyre et planté l'Église dans leur sang.

Les renseignements qui nous sont parvenus sur la vie et la mort de la plupart des apôtres sont assez restreints et recouverts d'obscurité. Nous allons brièvement rapporter quelques traits caractéristiques sur chacun des saints inscrits dans le canon, afin de fournir ainsi quelque aliment à la piété du prêtre dans la lecture de leurs noms (1).

S. Pierre et S. Paul — toujours inséparablement unis dans la liturgie — apparaissent les premiers. S. Pierre, nommé d'abord Simon, était né à Bethsaïde, sur le bord occidental du lac de Génésareth. De la pêche miraculeuse des poissons il fut appelé par le Sauveur à la pêche spirituelle des hommes, et bientôt après placé à la tête du collège apostolique. Jésus-Christ en fit le fondement de son Église et le revêtit de la primauté d'honneur et de juridiction sur tout son troupeau. Représentant visible du Fils de Dieu et pasteur suprême, il posséda la puissance suprême de paître et de régir les agneaux et les brebis. Aussi S. Pierre paraît dans l'Évangile toujours avant les autres apôtres, et tout le montre comme le premier d'entre eux. De même, après l'ascension du Sauveur, il se conduit constamment

(1) « Ut sanctorum horum memoria devotius recolatur, expedit scire vitam et passionem eorum : aliter non potest affectuosa et perfecta eorum haberi memoria ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 21. Sur les saints nommés dans le canon de la messe, voir, entre autres, DOM GUÉRANGER, *Année liturgique*.

comme le chef de l'Église. Il demeure pendant sept années à Antioche (36-42) ; puis il transporte son siège et le centre de son activité à Rome, la capitale du monde païen. Il est absolument certain que S. Pierre est venu à Rome, a fondé l'Église romaine, l'a régie comme son premier pasteur et y a souffert le martyre. Son épiscopat à Rome a été de 25 ans (42-67). Pendant cette période il quitta souvent cette ville pour travailler ailleurs à la diffusion du christianisme. D'après une antique tradition, le prince des apôtres habita d'abord au-delà du Tibre, dans le voisinage de la maison qui devint plus tard l'église de Sainte Cécile. Après avoir converti la famille du sénateur Pudens, il se retira dans cette demeure patricienne et y fit son séjour habituel. Déjà à cette époque la fermeté et l'énergie de la foi de la communauté chrétienne de cette ville étaient célèbres dans tout le monde. Dans la violente tempête de la persécution de Néron, elle fournit une multitude considérable de martyrs. Les plus nobles victimes furent les deux apôtres, S. Pierre et S. Paul, mis à mort, suivant une tradition qui remonte à l'origine même du christianisme, la même année et le même jour, — le 29 juin 67, — après avoir été enfermés plusieurs mois auparavant dans la prison Mamertine, au dessous de l'*Ara Cœli*, au pied du Capitole. Sur la route d'Ostie, on voit la chapelle bâtie sur le lieu, où, suivant la légende, les deux saints apôtres se séparèrent. A l'occident, au-delà du Tibre, sur le Janicule, à l'endroit où se trouve l'église de S. Pierre *in Montorio*, S. Pierre mourut sur la croix, en fidèle imitateur de son maître. Seulement l'humble disciple implora comme une faveur d'être crucifié la tête en bas.

Il fut primitivement enseveli sur la colline du Vatican, où, depuis des siècles, s'élève le plus magnifique mausolée du monde, le dôme de S. Pierre. Après le tombeau de Jésus-Christ celui du prince des apôtres est le pèlerinage le plus illustre ; les églises et les autels qui portent son nom sont innombrables comme les étoiles du firmament. « S. Pierre se présente à nous comme le chrétien à la foi la plus vive, à l'espérance la plus inébranlable, à la charité la plus fervente pour Dieu et pour les hommes ; en même temps plein de dignité et d'humilité, animé par le zèle le plus noble contre l'injustice, l'erreur et le péché, et par la sympathie la plus touchante pour les souffrances spirituelles et corporelles de ses semblables ; calme et joyeux dans ses propres épreuves, pénétré d'une ardeur incomparable pour la gloire de Jésus-Christ et pour le salut des âmes rachetées par le sang d'un Dieu ; occupé d'une seule pensée : que le salut ne peut parvenir aux hommes

que par le nom de Jésus-Christ mort sur la croix et ressuscité d'entre les morts. S. Pierre est l'homme de la vérité, de l'action, de la vie ; c'est, dans toute sa personne transfigurée par la grâce, un type monumental, une image majestueuse de la papauté et de l'Église, comme depuis les jours de Pierre elle traverse l'espace et la durée » (1).

S. Paul portait d'abord le nom de Saul ; il naquit dans la ville commerçante de Tarse et possédait le droit de citoyen romain. Il vint de bonne heure à Jérusalem et y reçut les leçons de Gamaliel, le docteur de la loi le plus considéré. Doué des dispositions les plus remarquables de l'esprit et du cœur, il était un défenseur ardent des traditions judaïques ; lorsque la persécution éclata à Jérusalem, il se fit remarquer par sa fureur contre l'Église de Dieu. Un miracle de la grâce le convertit et le Seigneur l'appela lui-même à l'apostolat. Il n'avait point appris ni reçu des hommes l'Évangile qu'il prêchait, il le tenait de la révélation de Jésus-Christ. Sa vie entière, où surabondent les travaux et les souffrances, nous offre l'idéal de la vie apostolique. Il fit cinq grands voyages par terre et par mer, missionnaire de la vérité chrétienne : pour les trois premiers, il partit d'Antioche ; il accomplit le quatrième de Jérusalem à Rome, comme prisonnier, et il entreprit le cinquième de Rome. Ils embrassent plus de vingt années de sa vie, et S. Paul, pendant ces longues courses, a parcouru environ trente contrées ou îles différentes, il a fondé ou raffermi des communautés chrétiennes dans plus de quarante villes. Tous ses voyages furent autant de labeurs incessants dans la vigne du Seigneur, des campagnes entreprises pour arracher des pays et des peuples au règne des ténèbres et du péché et les conquérir au royaume de Jésus-Christ, de la vérité et de la sainteté. Par sa parole et ses écrits S. Paul a porté le nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire les enseignements, les grâces et le salut du Sauveur, aux enfants d'Israël, aux princes et aux nations des gentils. L'Apôtre nous décrit lui-même les peines, les prisons, les coups qu'il eut à subir. Non seulement il supporta tout avec patience, mais avec joie et courage ; car il souffrait par amour pour Notre Seigneur et pour ses frères. Rome fut le terme de sa carrière apostolique. En sa qualité de citoyen romain, il fut décapité par le glaive, au midi, devant les portes de la ville, sur la route qui conduisait à Ostie. D'après la légende, la tête fit trois bonds, et à la place où elle avait touché jaillirent trois fontaines, qui coulent encore

(1) HUNDHAUSSEN, *la Première Epître pontificale de S. Pierre*, p. 43.

aujourd'hui dans l'église bâtie en ce lieu et nommée *S. Paul aux Trois Fontaines*. Une partie de son corps repose dans le temple de S. Pierre, une autre à S. Paul hors les murs ; sa tête est à Saint Jean de Latran. La ville éternelle a la faveur insigne de conserver les corps des deux apôtres dans le même tombeau et de les fêter le même jour ; tous deux veillent sur la mère de toutes les Églises et la protègent du haut du ciel. « O Rome heureuse, consacrée par le sang glorieux de ces deux princes ; toi seule, empourprée par ce sang, tu l'emportes sur les splendeurs du monde entier ».

O Roma felix, quæ duorum Principum
Es consecrata glorioso sanguine :
Horum cruore purpurata ceteras
Excellis orbis una pulchritudines.

S. André (1) connut le Messie sur l'indication de S. Jean-Baptiste, et lui amena aussitôt et avec joie son frère Simon-Pierre. Il exerça d'abord son ministère évangélique en Scythie ; plus tard il vint en Achaïe, dans la ville de Patras, où il souffrit une mort héroïque (30 novembre 62). Le gouverneur Égée lui fit subir un interrogatoire ; l'apôtre fit une profession solennelle de sa foi sur le sacrifice de la croix et de l'autel. Il fut condamné à être crucifié. S. André est un apôtre de la croix. Rien n'est plus touchant que la prière par laquelle il salue cet instrument de supplice avec enthousiasme et comme un bien tendrement aimé et longtemps désiré. « Salut, ô croix chérie, consacrée par le corps de Jésus-Christ, sur laquelle ses membres ont resplendi comme des perles ! Longtemps j'ai soupiré après toi : tu m'es enfin accordée. Oh ! reçois le disciple du maître qui a été attaché sur toi, enlève-moi du milieu des hommes et donne-moi à celui qui m'a racheté par toi ». Il resta deux jours et une nuit suspendu à la croix et en fit une chaire, du haut de laquelle il prêchait Jésus « crucifié », non seulement par son exemple, mais encore par ses paroles émouvantes. Enfin une lumière éclatante l'enveloppa et la croix lui servit d'échelle pour monter aux cieux. Maximille, une disciple de Jésus-Christ, recueillit son corps et l'ensevelit. Ses restes sacrés reposent dans la cathédrale d'Amalfi, et sa tête est dans le temple de S. Pierre à Rome. Suivant l'opinion commune, la croix sur laquelle il mourut était faite de deux pièces de bois en forme d'X. Elle porte pour ce motif le nom de *croix de S. André*.

(1) Ἀνδρέας est un ancien nom grec, signifiant *viril* et provenant de ἀνήρ.

S. Jacques le Majeur était le frère de S. Jean, et tous deux étaient fils de Zébédée. Leur caractère ardent et énergique leur valut de la part du Sauveur le surnom de *Boanergès*, ou enfants du tonnerre. S. Pierre, S. Jean et S. Jacques furent préférés par Jésus-Christ à tous les autres apôtres ; eux seuls demeurèrent près de lui au moment de la résurrection de la fille de Jaïre, ils furent témoins de sa transfiguration sur le Thabor et de son agonie au Jardin des Oliviers. Après l'ascension S. Jacques prêcha dans la Judée et la Samarie ; puis, suivant une antique tradition, il vint en Espagne et y répandit les premiers germes de la doctrine chrétienne. De tous les apôtres S. Jacques le Majeur fut le premier à boire le calice du Seigneur : il fut décapité à Jérusalem neuf ou dix ans après la mort de Jésus-Christ, par les ordres d'Hérode Agrippa. Ses ossements sacrés, apportés de bonne heure en Espagne, reposent à S. Jacques de Compostelle, chef-lieu de la province de Galice : cette ville est, après Rome et Jérusalem, le pèlerinage le plus célèbre.

S. Jean l'Évangéliste, le disciple aimé de Jésus, reçut plus de grâces et de privilèges que tous les autres : sa pureté angélique, sa virginité lui valurent l'amitié la plus intime et la confiance de son maître. Au moment béni où le Sauveur donna aux siens la plus grande preuve de son amour par l'institution de la sainte Eucharistie, Jean eut le bonheur de reposer sur la poitrine de Jésus et d'y puiser en abondance la lumière et la charité (1). Aussi l'Église chante-t-elle : « Il a bu les flots de l'Évangile à la source sacrée de la poitrine du Seigneur lui-même ; bienheureux apôtre, à qui ont été révélés les secrets du ciel ! » — *Fluenta Evangelii de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit* ; *beatus apostolus, cui revelata sunt secreta cœlestia !* Au moment d'expirer sur la croix, le Seigneur lui confia ce qu'il avait de plus cher : sa très sainte Mère. « Jésus, dit l'Église dans sa liturgie, avait pour S. Jean un plus grand amour, parce que

(1) Pour avoir reposé à la dernière Cène sur la poitrine du Sauveur, S. Jean est appelé par les Pères ὁ ἐπιστήθιος. « Ideo Joannes dilexit *dulcius* et Petrus *fortius*, quia Joannes accepit specialiter gratiam ad amandum Deum *in se* per *contemplationis saporem* ; Petrus vero præcipue ad diligendum Deum in *proximo* per *actionis laborem*. Et hinc est quod Petrus diligebatur a Christo *fortius* quantum ad effectum gratiæ interioris ; Joannes vero *familiarius* quantum ad signa exterioris conversationis. Hæc autem *signa* familiaritatis Dominus exhibebat Joanni non solum propter significationem, sed etiam propter qualitatem personæ. Diligebat enim Dominus Joannem magis *familiariter* propter unigenitam mansuetudinem (πολλὴν πραΰτητα — S. J. CHRYS.), propter virginalem puritatem et etiam propter juventutem, quæ etiam cæteris paribus facit hominem diligi magis tenere ». S. BONAV. III, dist. 32, q. 6. — Cfr. S. THOM., I, q. 20, a. 4, ad 3.

la chasteté de l'apôtre l'en rendait digne ; choisi vierge par Jésus, il est toujours resté vierge. Le Seigneur a confié sa mère vierge à un disciple vierge ». Il exerça d'abord le ministère apostolique en Palestine ; plus tard l'histoire nous le montre à Éphèse. Il fut le dernier survivant des Douze. Par l'élévation de son génie et sa sainteté, il eut la plus puissante influence sur les Églises de l'Asie Mineure. C'est là qu'il mourut à un âge très avancé et qu'il eut son tombeau. Nulle part on ne possède ses reliques ; d'après une légende vénérable, l'apôtre virginal aurait été reçu dans le ciel en corps et en âme (1). S. Jean aurait-il été privé de la gloire du martyre ? Non. Sous Domitien il fut amené à Rome et plongé dans une chaudière d'huile bouillante ; par un prodige éclatant, il en sortit plus pur, plus fort et plus valide qu'il n'y était entré. *In ferventis olei dolium missus beatus Joannes Apostolus, divina se protegente gratia, illæsus exivit* (Antiph. eccl.). Le même tyran l'exila dans l'île de Pathmos. L'Église a établi une fête spéciale en l'honneur de ce martyre, sous le nom de *S. Jean devant la porte Latine*, le 6 mai ; une église et une chapelle ont été bâties en son honneur sur le lieu où il a souffert. Nous lisons dans la vie de sainte Angèle de Foligno, d'après une révélation qui lui fut faite, que la douleur de S. Jean au pied de la croix, à la vue des souffrances de Jésus et de Marie, fut si grande, qu'à ses yeux il est plus qu'un martyr. Et cependant il fut non seulement apôtre et martyr, mais encore évangéliste et prophète (2).

S. Thomas, surnommé Didyme ou le Jumeau, fut difficilement convaincu de la résurrection du Sauveur ; il se montra ensuite un prédicateur zélé de la foi chez les Parthes dans l'Orient ; il baptisa, dit-on, dans ses courses les trois Mages. Il pénétra jusque dans l'Inde, où il fut tué d'un coup de lance sur l'ordre du roi ; ou bien, suivant une autre légende, il mourut accablé de coups de bâtons et de pierres. On l'honore comme un architecte spirituel, et, par suite, comme le patron de l'architecture ; on lui donne pour attributs une pierre taillée et un équerre.

S. Jacques le Mineur, parent du Sauveur, était nommé le frère de Jésus. S. Paul le désigne comme une des colonnes de l'Église, avec S. Pierre et S. Jean. Il est le seul apôtre qui n'ait pas prêché l'Évangile aux gentils. S. Pierre en fit le premier évêque de Jérusalem. Sa piété et son austérité lui méri-

(1) Cfr Baron. ad ann. 101.

(2) « Joannes fuit *propheta* : vidit enim in Patmos insula, in quo fuerat a Domitiano principe ob Domini martyrium relegatus, Apocalypsin infinita mysteria continentem ». S. HIERON. *c. Jovin.* I, 26.

tèrent le surnom de *Juste*; les Juifs eux-mêmes l'avaient en haute estime. En punition de sa courageuse profession de la foi chrétienne, il fut précipité du sommet du temple; il put encore se mettre à genoux, mais la populace le lapida, et un foulon l'acheva avec un levier dont il se servait dans son métier (entre 60 et 64). Le battoir à foulon est donc son attribut. Sa fête se célèbre le 1[er] mai.

S. Philippe fut le quatrième des pêcheurs de Bethsaïde appelé à l'apostolat par Notre Seigneur. L'Évangile parle souvent de lui d'une manière élogieuse. On connaît sa touchante prière: « Maître, montrez-nous le Père ! » et la réponse de Jésus: « Philippe, celui qui me voit voit aussi le Père ». Il prêcha la religion chrétienne en Phrygie et mourut à Hiérapolis, sous les pierres que lui jetait une multitude furieuse pendant qu'il était attaché à la croix. Les corps de S. Jacques le Mineur et de S. Philippe reposent à Rome sous le maître-autel de l'*église des Douze Apôtres*, où ils ont été relevés et reconnus il y a peu d'années. Sur les tableaux S. Philippe porte une croix en forme de T, en mémoire de son martyre.

S. Barthélemy est certainement le Nathanaël dont parle l'Évangile et que S. Philippe conduisit au Seigneur. Il prêcha dans l'Arabie Heureuse, dans l'Inde et dans la grande Arménie; il fut écorché vivant et décapité à Albanopolis. On possède des reliques de son corps à Rome, sous le maître-autel de l'église de S. Barthélemy, bâtie par Othon III dans l'île formée par le Tibre; elles y furent déposées par ce même empereur. On représente souvent cet apôtre avec le couteau à la main, pour rappeler le genre de son supplice.

S. Matthieu est apôtre et évangéliste. Il était publicain lorsque le Sauveur l'appela à sa suite. Il ne nous est resté à peu près rien de certain sur son apostolat. Le théâtre de son activité fut surtout, dit-on, l'Arabie et l'Éthiopie. Selon les uns il fut brûlé, selon d'autres il fut percé d'un épieu. Depuis l'an 930 son corps repose dans la magnifique église métropolitaine de Salerne, bâtie par Robert Guiscard. Il est le patron de la ville et du diocèse.

S. Simon, *le zélé*, est uni dans la liturgie avec S. Jude ou Thaddée, frère germain de S. Jacques le Mineur. Tous deux passèrent leur vie et souffrirent le martyre en Mésopotamie. S. Simon fut scié en deux et S. Jude fut percé de traits. Leurs restes vénérables reposent dans le temple de S. Pierre à Rome.

Ici se termine la liste des apôtres, afin que le nombre sacré de douze ne soit pas dépassé (1). Ce nombre mystérieux est un symbole de l'universalité de l'Église de Jésus-Christ, répandue dans les quatre parties du monde, dans l'unité de la foi à la sainte Trinité. La Jérusalem céleste a aussi quatre murs; dans chacun d'eux sont trois portes, afin d'admettre, par le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, les peuples du levant, du couchant, du nord et du midi; ces douze portes sont fondées sur douze pierres précieuses sur lesquelles sont gravés les noms des douze apôtres (Apoc. xxi). C'est une image de l'Église de Jésus-Christ parvenue à sa perfection dans l'éternité. Les apôtres n'ont pas seulement semé le grain de la parole divine, ils l'ont arrosé de leurs sueurs et fécondé de leur sang. Ils sont ainsi les fondements de l'Église, qui reçoit d'eux le nom d'*Apostolique*, et ils reposent directement sur la pierre angulaire, Jésus-Christ.

(1) « Deus, qui proditoris apostatæ ruinam, ne apostolorum tuorum *numerus sacratus* perfectione careret, B. Mathiæ electione supplesti, præsentia munera sanctifica et per ea nos gratiæ virtute confirma ». *Sacrament. Gregor.*

3° Le martyre sanglant est le trait caractéristique des saints des trois premiers siècles; c'est pourquoi l'on a placé dans le canon des martyrs des premiers âges chrétiens en nombre égal à celui des apôtres. On y trouve cinq papes, un évêque, un diacre et cinq laïques. Dès les temps les plus anciens ces saints jouissaient à Rome d'un culte universel et tout particulier: ce fait explique leur admission dans le canon.

a) On nomme d'abord cinq papes.

S. Lin, le premier successeur de S. Pierre sur le siège apostolique, et par conséquent le second pape, est assurément celui qui salue S. Timothée par l'intermédiaire de S. Paul (II Tim. iv, 21). Il fut converti par S. Pierre, et sans doute il remplaça souvent le prince des apôtres, lorsque ce dernier s'éloignait de Rome pour prêcher l'Évangile en divers lieux. Il gouverna l'Église de l'an 67 à l'an 79 (?). Il fut décapité et son corps fut déposé au Vatican près de celui de S. Pierre. Sous le pape Urbain VIII on découvrit un sarcophage qui portait la simple inscription: *Linus*. Sa fête est le 23 septembre.

S. Clet (79-91?) succéda à S. Lin. Il éleva, dit-on, un monument funéraire à S. Pierre, de qui il avait reçu l'ordination sacerdotale. Sa fête est le 26 avril.

S. Clément est un des Pères apostoliques; il siégea sur la chaire de S. Pierre de l'an 88 à l'an 97 (?). S. Irénée écrit de lui: « Clément fut le troisième évêque de Rome après les apôtres; il les avait encore vus, avait conversé avec eux, avait entendu leur prédication et avait sous les yeux la tradition apostolique ».

S. Paul, dans son Épître aux Philippiens, le nomme parmi ses collaborateurs dont le nom est écrit dans le livre de vie. Au témoignage des anciens écrivains, S. Clément était orné de tous les dons de l'esprit et du cœur correspondants à sa haute dignité. D'après la tradition l'empereur Trajan le bannit dans la Chersonèse Taurique ou Crimée ; il y trouva deux mille chrétiens condamnés aux carrières et souffrant beaucoup du manque d'eau. S. Clément se mit en prière, et sur une colline près de là apparut un agneau ; sous son pied droit de devant jaillissait une source d'eau pure et fraîche. Ce miracle convertit beaucoup d'infidèles. Alors Trajan donna l'ordre de jeter S. Clément à la mer avec une ancre attachée au cou. Les chrétiens se mirent à genoux sur le rivage : aussitôt les flots se retirèrent à trois mille pas, et l'on aperçut un temple de marbre bâti par la main des anges, dans lequel reposait le corps du martyr ; près de lui était l'ancre, instrument de son supplice. Ses reliques furent transportées à Rome sous le pape Adrien II par les saints missionnaires Cyrille et Méthode, et déposées dans l'antique basilique de S. Clément, située dans le voisinage du Colisée et déjà mentionnée par S. Jérôme. On célèbre sa fête le 23 novembre.

Au quatrième rang est S. Xyste, forme grecque pour Sixte. Il y eut deux papes de ce nom dans les trois premiers siècles. S. Sixte Ier gouverna l'Église de 115 à 125 (?), sous l'empereur Adrien. La condition des chrétiens était alors très dure, et le saint Pontife souffrit le martyre. Son corps fut enterré au Vatican près de S. Pierre. On en fait mémoire le 6 avril.

S. Sixte II, Grec de naissance, est beaucoup plus célèbre. Son pontificat, de 257 à 258, se rencontre au moment le plus furieux de la persécution de Valérien. Malgré la défense de l'empereur, il osa célébrer les saints mystères dans les catacombes. Découvert et saisi par des soldats païens, il fut traîné devant le tribunal et condamné. On le reconduisit dans la catacombe de Prétextat, où il avait auparavant offert le saint sacrifice, et on le décapita sur son trône épiscopal, ou tout près de là. Il reçut la couronne du martyre le 6 août 258. Son corps repose dans l'antique église de S. Sixte l'Ancien sur la voie Appienne.

Quel est le Sixte dont on fait commémoration au canon ? Le premier ou le second ? — Les avis sont partagés. Pour prouver qu'il s'agit ici de S. Sixte Ier, on affirme que les cinq papes ont été placés dans l'ordre chronologique ; or S. Sixte Ier a gouverné l'Église avant S. Corneille, c'est donc de lui qu'il s'agit.

Des motifs plus nombreux et plus graves appuient le sentiment contraire en faveur de S. Sixte II. Sa mémoire fut toujours en grande vénération dans l'Église : les peintures, les inscriptions et les prières très nombreuses des catacombes en sont une preuve (1). S. Sixte précéda dans le martyre son diacre S. Laurent : il le précède encore aujourd'hui dans le canon. Il occupa le siège de S. Pierre après S. Corneille, il est vrai ; mais il y avait un motif de le nommer avant lui et d'intervertir l'ordre chronologique : c'est afin de ne pas séparer les noms de S. Corneille et de S. Cyprien, qui sont unis dans le culte que leur rend l'Église. Dans les formulaires liturgiques romains les plus anciens, ils ont, comme de nos jours, une messe commune. Peut-être leurs noms ne furent-ils introduits dans le canon qu'après celui de S. Sixte.

S. Corneille s'était distingué à tous les degrés du ministère ecclésiastique, lorsqu'il monta sur le trône pontifical en 251. Il n'accepta cette haute dignité que contraint. S. Cyprien le loue comme un homme calme, modeste, humble et vierge. Sous le règne tyrannique de Dèce il fut constamment exposé à la mort. Sous l'empereur Gallus, en 252, il s'éleva une nouvelle et furieuse tempête contre l'Église. Tous les chrétiens, le Pape à leur tête, affirmèrent leur foi avec tant d'unanimité et de courage, que la joie fut universelle, et S. Cyprien ne pouvait assez exprimer son admiration. S. Corneille fut banni à Centumcellæ, ou Civita-Vecchia ; il y souffrit le martyre le 14 septembre 252, jour aussi consacré par la mort de S. Cyprien, de Carthage, six ans plus tard. C'est pourquoi leurs noms restent toujours unis (2). Leur fête est fixée au 16 septembre.

b) Après les papes, vient un évêque, puis un diacre.

S. Cyprien naquit à Carthage au commencement du IIIe siècle. Il était d'une famille distinguée, riche, intelligent, et ses merveilleuses dispositions furent très bien cultivées. Il ne devint chrétien qu'à un âge déjà mûr : son baptême eut lieu en 246. Il distribua aux pauvres ses biens qui étaient considérables, fit le vœu d'une parfaite chasteté et consacra son temps à la prière et à l'étude des sciences religieuses. Dès les débuts de sa conversion il parut orné de vertus éclatantes et de grâces extraordinaires. Sa lettre à Donat est un témoignage du bonheur qu'il goûtait dans la possession de la vérité et de la grâce.

---

(1) Voir le Sacramentaire dit de S. Léon : « VIII Idus Augusti : Natale S. Xysti in cœmeterio Callisti ». On trouve dans ce Sacramentaire plusieurs très belles préfaces en l'honneur de S. Sixte.

(2) Cfr *Sacrament. Leon.*

« Alors seulement, s'écrie-t-il (cap. XIV), on trouve un repos doux et assuré, une sécurité impérissable, solide et constante, lorsque, après s'être arraché aux tempêtes de ce siècle troublé, on s'établit dans le port du salut. Les yeux détachés de la terre et tournés vers le ciel, on est admis au service de son Seigneur ; l'esprit est plus rapproché de Dieu ; tout ce qui semble aux hommes grand et sublime, on le voit au-dessous de soi, on le foule aux pieds. Comment pourrait-il ambitionner les choses du monde, celui qui est plus grand que le monde! » Il fut bientôt élevé au sacerdoce, et enfin sa science et la pureté de sa vie le firent monter sur le siège épiscopal de Carthage dès l'an 248. Les dix années de l'épiscopat du saint coïncident avec une des persécutions les plus violentes et toutes sortes de calamités (248-258). Puissant en œuvres et en paroles, il remplit ses devoirs de pasteur avec un zèle infatigable et se voua complètement au salut de ses ouailles et au bien de l'Église entière. Il lutta contre les hérétiques et les schismatiques pour l'unité et la discipline de l'Église ; le désir du martyre le consumait, il était enflammé d'amour pour le prochain. Il termina sa vie si féconde par une mort glorieuse ; il périt par le glaive sur une place devant la ville de Carthage le 14 septembre 258. — Sa mémoire fut de tout temps en grande vénération dans l'Église.

S. Laurent a toujours été l'objet d'un culte éminent de la part des saints Pères et de tous les peuples chrétiens. « Comme Jérusalem par Étienne, dit S. Léon dans un discours pour la fête de ce saint, ainsi Rome est rendue célèbre par Laurent du levant au couchant ». Sa patrie, dit-on, fut l'Espagne (1), mais il fut élevé à Rome. S. Sixte II l'éleva au diaconat et le mit à la tête des sept diacres de l'Église romaine : aussi l'appelait-on l'archidiacre du Pape (2). C'était une fonction très importante, à laquelle était attachée l'administration des trésors de l'Église. Le jeune lévite est illustre surtout par son glorieux martyre. Lorsque le Pape S. Sixte était conduit aux catacombes pour y être mis à mort, Laurent lui disait : « Où vas-tu, Père, sans ton fils ? où cours-tu, prêtre saint, sans ton diacre? Tu n'avais pas la coutume d'offrir le sacrifice sans ton ministre ». Et comme les consolations du Pontife paraissent étranges ! « Je ne t'abandonne pas, mon fils ; de plus grands combats t'attendent. Cesse de t'affliger : dans trois jours le lévite suivra le prêtre ». Durant ces trois jours Laurent parcourut la cité, distribua les biens de l'Église aux indigents et opéra plusieurs miracles. Le préfet de Rome lui ordonna de lui livrer les possessions de l'Église : Laurent lui présenta les pauvres comme les plus précieux de tous les trésors. La rage du tyran ne connut pas de bornes ; il fit souffrir au diacre les tortures les plus cruelles : Laurent fut flagellé, frappé de boules de plomb, étendu sur le chevalet, brûlé par des plaques de métal qu'on lui appliquait sur le corps. Le juge le menaça de le tourmenter une nuit entière. Le courageux confesseur, brillant d'une clarté céleste, lui répondit : « Pour moi cette nuit n'a point d'obscurité, elle resplendit comme le jour ». — *Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt*. Il fut ensuite étendu sur un gril sous lequel on entretenait des charbons ardents. Dans cette situation il s'adressa au tyran. « Sache, lui dit-il, malheureux, la puissance de mon Dieu : ton brasier est pour moi rafraîchissant, pour toi il sera un feu inextinguible ». Au milieu de ses souffrances il priait Jésus-Christ : « Sur le gril, Seigneur, je ne vous ai pas renié, et sur le feu, mon Dieu, je vous ai confessé. Vous avez éprouvé mon cœur dans la nuit, vous m'avez examiné et vous n'avez point trouvé de fausseté en moi. Mon âme s'est attachée à vous, puisque ma chair a été brûlée pour vous ». Puis il pria pour la victoire du christianisme dans la capitale du monde, et termina sa carrière et sa lutte héroïque par ces paroles : « Je vous remercie, Seigneur, de daigner me faire entrer par les portes du ciel ». Son âme, que rien n'avait pu abattre, entra dans la gloire de Dieu le 10 août 258. Sur la terre, le saint archidiacre et martyr fut de tout temps comblé de louanges et d'honneurs. Constantin fit bâtir sur son tombeau la magnifique basilique de S. Laurent hors les murs, une des cinq églises patriarcales et des sept églises principales de Rome. Sous le maître autel reposent, dans un tombeau de marbre, les reliques des deux glorieux diacres S. Laurent et S. Étienne. De nombreuses autres églises ont été consacrées en l'honneur de S. Laurent à Rome et en d'autres lieux.

c). Enfin, viennent cinq laïques.

S. Chrysogone convertit à Rome beaucoup de païens au christianisme et fut le maître de S[te] Anastasie dans la foi, son

(1) Dans le Sacramentaire de S. Léon, il est dit de lui : « Romæ nascendo civis ».

(2)
Hic primus e septem viris
Qui stant ad aram proximi,
Levita sublimis gradu,
Et ceteris præstantior.

Claustris sacrorum præerat
Cœlestis arcanum domus
Fidei gubernans clavibus
Votasque dispensans opes.

PRUDENT. *Peristephan.* II, v. 37-45.

guide et son consolateur dans les persécutions qu'elle eut à subir. Il fut emprisonné pendant longtemps sous le règne de Dioclétien, puis conduit à Aquilée, où il fut décapité vers l'an 304. On conserve une partie de sa tête dans l'église antique de S. Chrysogone, située à Rome dans le Transtévère et desservie par les Trinitaires. Sa fête tombe le 24 novembre.

Les deux frères S. Jean et S. Paul étaient des personnages de distinction, revêtus de places honorables à la cour de S[te] Constance, fille de Constantin. Lorsqu'elle se fut retirée du monde, ils s'adonnèrent entièrement à la pratique des bonnes œuvres. Julien l'Apostat voulut les contraindre de sacrifier aux faux dieux et d'entrer à son service ; ils repoussèrent ces propositions avec horreur. C'est pourquoi il les fit décapiter secrètement dans leur palais, sur le penchant du mont Célius, le 26 juin 362. Déjà au IV[e] siècle on construisit en ce lieu l'Église des SS. Jean et Paul. Leurs corps reposent dans un splendide tombeau sous le maître autel. Dans la nef du milieu on voit une plaque de marbre entourée d'une grille de fer : cette pierre fut teinte de leur sang, et tous les ans, au jour de leur fête (26 juin), on la couvre de fleurs.

S. Côme et S. Damien sont aussi frères; ils descendaient d'une famille distinguée d'Arabie. Ils exerçaient gratuitement la médecine (1). Leur science, les guérisons qu'ils opéraient, leur piété leur acquirent la confiance générale et une estime très grande. Leur bienfaisance gagna beaucoup de personnes au christianisme. Après de longues tortures (2), ils furent décapités à Égée, en Cilicie, probablement en 297. Le pape S. Félix IV (526-529) fit élever à Rome une église en leur honneur et y déposa les reliques des deux frères. On les honore comme les patrons des médecins et de la médecine; leur fête se célèbre le 27 septembre.

(1) L'ère des martyrs prend fin vers le milieu du IV[e] siècle. Les plus récents de ceux qui sont nommés ici, les SS. Jean et Paul († 362) furent inscrits au canon à la fin du IV[e] ou au commencement du V[e] siècle ; Rome n'en admit plus dès lors. Ailleurs le *communicantes* reçut encore au VI[e] siècle beaucoup de noms, de saints surtout honorés spécialement dans des diocèses ou des couvents particuliers. Jusque tard dans le moyen âge, dans beaucoup de diocèses, on faisait mémoire des saints dont on célébrait la fête par cette formule : « Necnon et illorum sanctorum, quorum solempnitas hodie in conspectu Majestatis tuæ celebratur», avec ou sans l'addition : « in toto orbe terrarum ».

(2) « Ægeæ natalis sanctorum martyrum Cosmæ et Damiani fratrum, qui in persecutione Diocletiani post multa tormenta, vincula et carceres, post mare et ignes, cruces, lapidationem et sagittas divinitus superatas, capite plectuntur ». *Martyrol. Roman.*, 27 sept.

Le canon, dans le rite romain (1), avant et après la consécration, ne contient que des noms de martyrs. Cette préférence leur est due à juste titre : ils l'ont méritée par l'effusion de leur sang. Ils sont les fruits les plus magnifiques et les plus parfaits du sacrifice de Jésus-Christ; ils lui sont devenus semblables, non seulement par leur vie, mais aussi par leur mort. En reconnaissance de la charité du Sauveur mort pour nous, ils lui ont sacrifié le monde et eux-mêmes au milieu de tourments indicibles. Ils ont pratiqué à un degré héroïque la foi, la charité, la patience et la force.

§ 58. — *Deuxième oraison du canon avant la consécration.*

Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quæsumus Domine, ut placatus accipias (2) : diesque nostros in tua pace disponas, atque ab æterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Daignez donc, nous vous en prions, Seigneur, accueillir avec bienveillance cette offrande de notre servitude, qui est aussi celle de toute votre famille; ordonnez nos jours dans votre paix ; et faites que nous soyons préservés de la damnation éternelle et comptés dans le nombre de vos élus. Par Jésus-Christ Notre Seigneur. Ainsi soit-il.

I. — *Texte de cette oraison* (3).

Nous retrouvons ici, comme au début du canon, le mot *igitur*, « donc ». Cette conjonction relie cette oraison à la précédente

(1) Le rite ambrosien donne quelques noms de confesseurs.

(2) « Altaribus tuis, Domine, munera nostræ servitutis inferimus, quæ placatus accipias ». *Sacram. Leon.* — *Accipio* (de *ad* et *capio*) signifie *accepter, recueillir*; en grec δέχομαι, *aller au-devant pour recevoir ce qui est offert, accepter, ne pas repousser, admettre.* L'opposé est *repudiare, abnuere.*

(3) Aujourd'hui cette oraison a, dans quatre circonstances, une addition qui se rapporte à l'intention spéciale pour laquelle le sacrifice est offert : le jeudi saint il est fait allusion à l'institution de l'Eucharistie; dans la semaine de Pâques et celle de la Pentecôte, aux nouveaux baptisés ; au sacre d'un évêque, au consacré. Avant S. Grégoire le Grand l'oraison *Hanc igitur* était une prière variable selon le caractère de la fête ; on y exprimait l'oblation et on y intercédait, par exemple, pour les ordinands, les pèlerins, les défunts. Dans le sacramentaire de S. Gélase on trouve, pour cette oraison, trente-huit formules différentes. A la différence des additions au *communicantes*, elles ne contiennent pas des pensées relatives à la fête du jour, mais des prières pour l'application des fruits du sacrifice dans diverses circonstances ou nécessités de la vie.

et en fait comme une conséquence, une suite de la première (1). Ce sont les mêmes demandes, présentées maintenant avec plus d'insistance et une confiance plus grande. Nous ne sommes plus seuls avec notre misère ; nous avons resserré nos liens avec la communion des saints (*communicantes*), et par elle nous sommes riches de tous les mérites et de toutes les prières de nos frères du ciel. Nous osons nous adresser à Dieu avec plus d'assurance et le supplier de nouveau de nous témoigner sa miséricorde (*placatus*) en acceptant ce sacrifice de nos mains (*accipias*) (2). Dans toutes les prières faites jusqu'ici il s'agit de la même oblation, c'est-à-dire du pain et du vin, en tant qu'ils sont destinés à être transformés au corps et au sang de Jésus-Christ. La demande de leur acceptation de la part de Dieu renferme donc un désir : celui de leur transsubstantiation (3) ; le but pour lequel ils doivent être accueillis, c'est la consécration. Le mot *accipias* a la même valeur que les précédents : *uti accepta habeas et benedicas hæc dona.*

L'offrande eucharistique est caractérisée ici par les expressions d'*oblation de notre servitude et de toute la famille de Dieu*. Ces mots rappellent, sans contredit, que le saint sacrifice est un hommage rendu au nom de l'Église entière (4), de tous et pour tous ses membres (5). Ils admettent dans le détail plusieurs interprétations. L'expression *offrande de notre servitude* peut se rapporter aux assistants, qui prennent une part plus active à la messe ; et ce qui suit : *et aussi de toute votre famille*, aux absents qui y participent d'une manière plus éloignée. On peut aussi appliquer le premier membre de phrase au prêtre, consacré pour servir à l'autel, et à tous les clercs ; et *la famille de Dieu* se compose de tout le peuple chrétien, surtout des assistants.

Ce n'est point cependant là le sens complet de ces paroles : les mots *offrande de notre servitude* ont une signification plus étendue que ceux-ci : oblation que nous vous offrons, nous, vos serviteurs (*nos servi*), comme il est dit dans la première oraison après la consécration. La Messe est l'offrande de notre servitude, c'est-à-dire un sacrifice que nous offrons à Dieu, avec tous les enfants de l'Église, pour reconnaître son souverain domaine sur toutes les créatures et attester notre complète soumission. (1) Par la création nous sommes placés dans un état de sujétion à l'égard de Dieu : le sacrifice a pour but principal de lui rendre cet honneur, cette adoration, en un mot, ce service, cette servitude qui sont dus à lui seul (2). Le sacrifice est l'acte le plus excellent de la religion (3). Tous les hommes sont tenus de servir Dieu, mais les prêtres se sont consacrés au ser-

(1) La recommandation à Dieu des dons et de ceux qui les offrent, ou pour qui l'on offre, interrompue par le *communicantes* est reprise ici et reliée par le mot *igitur* aux demandes présentées dans cette seconde oraison.

(2) « Quia hoc sacrificium tibi offerimus in corpore Ecclesiæ communicando et memoriam sanctorum venerando, hanc igitur oblationem, precamur, ut *placatus accipias* : ut scilicet, si peccatis nostris præpedimur, communione saltem sanctæ Ecclesiæ et sanctorum tuorum veneratione *placeris ad accipiendum*, quod tibi offerimus, sacrificium ». ODO CAMERAC., *Expos. in Canon. Missæ*, dist. 2.

(3) « Sacerdos orat Deum, ut ipsam oblationem panis et vini accipiat ut materiam sacrificii futuri et eam videlicet benedicat et sanctificet ». BELLARM., *de Missa*, l. II, c. XXII.

(4) « In his verbis unitas Ecclesiæ ostenditur, quando in illa oblatione communis *servitus* exhibetur Deo tam a sacerdotibus quam a cuncta familia domus Dei. Oratur itaque Deus, ut hanc oblationem, quam *illi soli debita servitute* defert Ecclesia, placatus accipiat et sic dies nostros, quibus inter diversa pericula vivimus, in sua pace disponat, finitoque hujus mortalitatis cursu, ab æterna damnatione ereptos in electorum suorum grege annumerare dignetur ». PSEUDO-ALCUIN., cap XL.

(5) « *Hanc igitur oblationem servitutis nostræ*, id est quam offerimus nos sacerdotes qui speciatim servi tui sumus, tuo cultui et obsequiis mancipati, et hoc offerimus sacrificium, ut servitutis nostræ et subjectionis aliquod testimonium demus ; nec tantum est oblatio nostra, qui tanquam ministri eam offerimus, *sed et cunctæ familiæ tuæ*, id est totius Ecclesiæ catholicæ omniumque fidelium, qui per manus nostras et ministerium hanc offerunt, et quorum nomine eamdem tibi offerimus ». ANTON. DE MOLINA, *Instructio. sacerdotum*, tract III, cap. III.

(1) Ce sens plus profond de l'expression *oblatio servitutis nostræ* ressort d'autres passages tout à fait ou presque semblables, employés, dans les secrètes surtout, pour désigner le sacrifice eucharistique ; par exemple : « Nostræ servitutis oblatio », dans la fête de S. Gorgone : « nostræ servitutis munus », à la fête de S. Gabriel : « debitum tibi, Domine, nostræ reddimus servitutis », à la fête de S. Joseph ; « nostræ humilitatis oblatio », au Commun d'un confesseur non pontife.

(2) « Deo nos *servitutem*. quæ λατρεία græce dicitur, sive in quibusque sacramentis sive in nobis ipsis debemus ». S. AUG., *De Civ. Dei*, l, X, c. III, al. IV. — « Ipsa *servitus* græce λατρεία dicitur, quæ soli vero Deo jure ac legitime non a perfidis, sed a catholicis fidelibus exhibetur... illa cultura quæ λατρεία dicitur, *maxime in sacrificiis* invenitur ». S. FULGENT., *Cont. Fabian. fragm.* 12

(3) « *Cultus* ac *servitus Dei* reipsa non sunt actus religionis distincti : siquidem eodem actu religionis homo servit Deo et colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam cui reverentia debetur ; servitus autem subjectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendam reverentiam Deo, cum interim in omni actu religionis et excellentiam Dei et nostram erga Deum subjectionem protestemur, adeo ut ad hæc duo pertineant omnes actus religionis, quia per omnes homo protestatur divinam excellentiam et subjectionem sui ad Deum ». TANNER, *Theol. schol.*, tom. III, disp. V, de *Relig.*, *quæst.* I, dub. 2.

vice divin d'une façon particulière. Nous ne devons point remplir ce devoir avec une crainte servile, mais avec bonheur et allégresse : ce n'est pas là seulement une obligation ; c'est, avant tout, un grand honneur et la félicité parfaite. Celui qui rompt pleinement tous les liens du péché, de la concupiscence et de l'attachement au monde, pour vouer toutes ses pensées, toutes ses actions, sa volonté tout entière au service de Dieu, devient vraiment libre ; en se dominant lui-même il acquiert la liberté des enfants de Dieu, qui ne sont plus animés que par l'Esprit du Seigneur (1).

Quels biens implorons-nous par le sacrifice eucharistique ? (2). La miséricorde de Dieu et sa grâce pour le temps et pour l'éternité. Nous obtiendrons le bonheur temporel et éternel, si Dieu *ordonne et dirige tous nos jours dans sa paix* : le salut éternel renferme la *préservation de la damnation éternelle* et *l'admission au nombre des élus* (3).

Diesque nostros in tua pace disponas, disons-nous (4) : nous désirons des jours bons et tranquilles, qui ne soient troublés ni par des peines, ni par des luttes et des persécutions ; des jours que la paix de Dieu bénisse et rende sereins, afin que, délivrés de la main de nos ennemis, nous le servions sans crainte tous les jours de notre vie dans la justice et la sainteté (Luc. I, 74, 75). Nous le supplions de nous accorder les biens

---

(1) « Servitus illa, quæ fit *homini ex necessitate*, aliquo modo derogat hominis libertati, et ideo non habet in se excellentiam virtutis. — Servitus, quæ ex *mera voluntate* fit *Deo*, ponit hominem in statu altiori et tanto magis facit hominem liberum, quanto magis elongat hominem a peccato. Et talis est servitus latriæ ». S. Bonav., III, dist. 9, a. 2, q. 1.

(2) « Vera *sacrificalis* oblatio non intelligitur esse, donec materia illa, quæ ad divinum cultum dicata jam est, benedicitur et sanctificatur ; nulla ergo petitio fit per hanc oblationem, sistendo in pane et vino, sed in ordine ad eorum *consecrationem*, per quam Christus *vere sacrificatur* et *offertur* ; quod est petere per incruentam Christi sacrificationem ex pane et vino sub eorumque speciebus faciendam ». (Suarez, in III, disp. 83, sect. 2, n. 8).

(3) C'est, dit-on, S. Grégoire le Grand qui ajouta ici les trois demandes : « pro pace temporum et ereptione ab æternis suppliciis et consortio sanctorum obtinendo » (Cfr Walafr. Strab., cap. XXII. — Mais comme déjà auparavant, par exemple, dans le Sacramentaire de S. Léon, on trouve à cette place des pensées ou des expressions semblables, S. Grégoire n'a sans doute fait que fixer définitivement les paroles variables jusque-là.

(4) « Propter *triplicem* pacem *ter* oramus in Missa : — Dies nostros in tua pace disponas ; — da propitius pacem in diebus nostris ; — dona nobis pacem, — ut de *pace temporis* per *pacem pectoris* transeamus ad *pacem æternitatis* ». Innocent. III, l. III, c. II.

temporels, en tant qu'ils nous sont utiles pour acquérir la seule chose nécessaire, la meilleure part, qui ne peut nous être enlevée (Luc. x, 42).

Quelle est cette chose uniquement nécessaire, cette part la meilleure ? C'est la préservation du plus grand de tous les maux — la mort éternelle (*ab æterna damnatione nos eripi*) ; et l'acquisition du plus grand de tous les biens — la vie éternelle (*et in electorum tuorum jubeas grege numerari*) (1). Le nombre des élus à la gloire est fixé de Dieu de toute éternité, il est immuable et ne peut être ni augmenté ni diminué. Cette demande ne peut se rapporter qu'à l'exécution de ce dessein de Dieu : puisse-t-il nous accorder la grâce de la persévérance finale et nous recevoir dans la béatitude céleste (2) ! Ce sens est clairement exprimé dans un verset presque semblable du *Te Deum : Æterna fac (famulos tuos) cum sanctis tuis in gloria numerari*. — « Faites que vos serviteurs soient comptés au nombre de vos saints dans la gloire ». Dans le *Dies iræ* l'Église nous engage aussi à solliciter de Dieu notre préservation de l'enfer : « Ne me perdez pas en ce jour ; que je ne sois pas brûlé dans le feu éternel » ; et, en même temps, notre salut éternel : « Placez-moi à votre droite ; appelez-moi avec ceux qui sont bénis ».

Dans cette oraison nous demandons à Dieu, comme fruit du sacrifice, la paix de Dieu pour les jours de notre vie sur la terre (3), et surtout notre salut pour l'éternité. La rédemption entière consiste en ce que nous soyons délivrés de la ruine où tombent les impies, et que nous participions à la félicité préparée de Dieu à ceux qui l'aiment.

La pensée de l'obscurité impénétrable qui recouvre ici-bas pour chacun de nous le mystère de la prédestination nous excite involontairement à prier Dieu, souvent et du fond du cœur, pour notre salut ; lui seul connaît le nombre des élus

---

(1) *Numerari*, « être reçu au nombre de ». Comparez cette oraison pour les défunts : « Omnipotens sempiterne Deus,... propitiare animæ famuli tui, ut qui de hac vita in tui nominis confessione decessit, sanctorum tuorum *numero* facias *adgregari* ». *Sacram. Gelas.*

(2) « Breviter dicitur, peti a Deo *consecutionem* electionis, quod est petere æternam beatitudinem, in qua numerus electorum congregandus est ». Suarez, *l. c.*

(3) « Tria bona postulantur a Deo. Primum temporale ; secundum perpetui mali devitatio ; tertium perpetui boni adeptio. In horum trium bonorum postulatione profitetur Ecclesia, Deum esse universorum Dominum et in triplicem mundi machinam extendi supremum ejus principatum. Per primum enim profitetur, ipsum esse Dominum in terris ; per secundum in inferis ; per tertium in cœlis — et ubique omnia ipsius nutu disponi ». Clichtov., *Eluc. eccl.*, l. III, n. 23.

qui trouveront place dans la félicité éternelle : *cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus* (Secret. pro viv. et def.). Cependant ces prières, tout utiles, toutes nécessaires qu'elles sont, seules ne suffisent point. Dieu ne reçoit dans le ciel que ceux qui lui appartiennent complètement par la foi et les œuvres (*fide et opere*) (1). Nous devons donc coopérer fidèlement à la grâce, faire notre salut avec crainte et tremblement (2), rendre certaines par nos bonnes œuvres, notre vocation et notre élection (PHIL. II, 12. II PET. I, 10). Soyons pauvres d'esprit, doux et humbles de cœur ; vivons dans une tristesse sainte et salutaire, ayons faim et soif d'une perfection de plus en plus grande, aimons et pratiquons les œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle, conservons soigneusement la pureté du cœur et du corps, efforçons-nous de vivre en paix avec tous autant qu'il est possible, réjouissons-nous si nous avons à subir des opprobres et des persécutions pour la pratique de la vertu et le nom de Jésus : — nous pourrons alors avoir l'espérance d'appartenir au troupeau des élus, *in electorum grege*, et d'obtenir une récompense abondante dans le ciel. Mais prions sans relâche afin que « le Dieu de toute grâce, qui nous a appelés dans le Christ Jésus à sa gloire éternelle, nous confirme et nous fortifie (ici-bas) et consomme notre bonheur » (en l'autre vie) (I PET. V, 10) (3).

(1) « Nos hic petimus a Deo consecutionem electionis et æternam beatitudinem, in qua numerus electorum congregandus est. Hæc autem consecutio ex nostra libera cooperatione dependet, videlicet ab executione bonorum operum, quæ sunt media a Deo præordinata in eum finem. Dum ergo oramus et petimus numerari in grege electorum, *gratiam* a Deo postulamus, quæ necessaria est ad ea media exequenda et finem consequendum ». QUARTI, P. II, tit. 9, sect. 2, dub. 4.

(2) L'incertitude au sujet de notre salut éternel est utile et nécessaire ici-bas, « quia *humiliat* et *sollicitat*. E contra certitudo de electione *elevat* in tumorem et *deprimit* in torporem ; ideo secundum ordinatissimam dispensationem hoc factum est, ut nulli reveletur, an sit prædestinatus, nisi sit a Deo confirmatus in bono, ut non possit *elevari* per superbiam vel *torpere* per negligentiam ». S. BONAV., *in I Sent.*, dist. 40. art. 2, q. 2. — Cfr. AMALAR., l. III, c. XXIII. — « Optimum affirmare possumus esse prædestinationis indicium, sese ad ejusmodi sanctarum precum spiritum et arcana sensa conformare, id est, nihil quidquam aliud quam Dei pacem cupere, nihil præter mortem æternam metuere et perseverantiæ donum enixe petere, ut in eorum adscribamur numero, qui æterna gloria perfruentur ». BENED. XIV, l. II, c. XIV, n. 4.

(3) » Cum Deus disponit vel vult aliquid facere, non disponit in omnem eventum, sed præsuppositis congruentibus antecedentibus, sicut *disponit nos salvare*, si tamen *velimus per bona merita* salutem acquirere » S. BONAV. III, dist. 17, a. 2, q. 1.

II. *Actes accompagnant le texte.* — Pendant cette oraison le prêtre étend ses mains sur le calice et l'hostie, de façon que le pouce droit soit placé sur le pouce gauche en forme de croix. Cette imposition des mains ne remonte pas très haut : nous la voyons pour la première fois vers la fin du XV[e] siècle (1) dans quelques missels ; S. Pie V en fit une loi générale. Elle n'a pas seulement pour but de désigner d'une manière respectueuse et correspondante à l'oraison (*hanc igitur oblationem*) les éléments eucharistiques ; elle a un sens mystique plus élevé. Le rite de l'imposition des mains se retrouve fréquemment dans l'Ancien et le Nouveau Testament et dans la liturgie. Sa signification propre est toujours de faire passer à un autre une chose quelconque : une faute, une dette, la bénédiction, la force, la protection, la puissance, le devoir. Dans le culte mosaïque, c'était une transmission symbolique du péché et de la peine sur un animal qui devait subir la mort à la place de l'homme. Dans le canon elle a le même but et exprime d'une manière sensible et énergique le caractère du sacrifice eucharistique : elle nous indique que, sur l'autel, Jésus-Christ s'immole pour nous et à notre place, et nous avertit ainsi de nous unir à son sacrifice, de nous offrir en lui et avec lui.

§ 59. — *La troisième oraison du canon avant la consécration.*

Quam oblationem tu Deus in omnibus, quæsumus, bene † dictam, adscrip † tam, ra † tam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris : ut nobis Cor † pus et San † guis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.	Daignez, ô Dieu, faire qu'en toutes choses cette oblation soit bénie, légitime, valable, raisonnable et agréable : en sorte qu'elle devienne pour nous le Corps et le Sang de votre Fils très cher, Notre Seigneur Jésus-Christ.

(1) Autrefois c'était souvent l'habitude de s'incliner profondément pendant la récitation de cette prière : « Hic *inclinat se* usque ad altare dicens : *Hanc igitur...* » AMALAR., *Eclog.*, n. 29. — « Cum dicimus : *Hanc igitur oblationem*, usque ad altare *inclinamur* ad exemplar Christi, qui se humiliavit pro nobis usque ad mortem crucis. « *Microl.* c. XXIV, VI. — « Hoc dicendo sacerdos in quibusdam ecclesiis profunde se inclinat ». DURAND., l. IV, c. XXXIX, n. 1. — « Secundum Albertum quasi capitis nutu dicens : *Hanc igitur oblationem* ipsam demonstrat ». GABR. BIEL, lect. XXXIII. — L'antiquité chrétienne et le moyen âge ne connaissent pas l'extension des mains à cet endroit. Pour ce motif on ne peut donc placer en cet endroit l'ancienne imposition de mains des prêtres célébrant avec l'Évêque, c'est-à-dire l'épiclèse ou invocation du Saint-Esprit pour la consécration. Cfr LEBRUN, p. IV, art. 6.

1. *Paroles de cette oraison.* — Cette oraison se rattache étroitement à la précédente, et forme une transition parfaite et une introduction immédiate à l'acte de la consécration. Son sens général est très clair; chacune des épithètes jointes au mot *oblation* paraît, au contraire, obscure et difficile à expliquer. Elle termine la préparation à la consécration ; pour la dernière fois elle exprime, avec un accent plein de dignité, la demande, souvent répétée déjà, de la transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ (1). Nous supplions Dieu d'élever au plus haut degré de perfection les éléments placés sur l'autel et voués à son culte, en les transformant en la victime céleste. L'Eucharistie est cette oblation bénie, légitime, valable, raisonnable et agréable qui, par la toute-puissance de Dieu, va prendre la place du pain et du vin (2).

Jésus-Christ est une oblation, une victime *bénie en toutes choses*, pleinement, sous tous les points de vue (3). La bénédiction dont il s'agit ici et qui va s'étendre sur les éléments terrestres est la plus sublime que l'on puisse imaginer: c'est la consécration, ou le changement du pain et du vin au corps glorieux et au sang sacré de notre Seigneur Jésus-Christ (4). Nous prions donc Dieu de *bénir* l'oblation du pain et du vin, c'est-à-

(1) « Hæc tertia periodus, quam ingredimur, maxime occupatur circa sacrificium, ut fiat perfectum et in aliam mutetur substantiam immortalem et incorruptam... Transit ad partes a toto, ut universalis benedictionis partes imprecetur hostiæ, cui universam benedictionem fuerat imprecatus, ut cum prius posuerit *in omnibus benedictam*, particulariter subjungat *adscriptam* et *ratam*, et *rationabilem*, et *acceptabilem*, quæ sunt partes omnimodæ benedictionis ». B. ODO CAMERAC., *Expos. in Can. Miss*,, dist. 3.

(2) « Præinducta sacratissima verba exponuntur de eo, quod est res et sacramentum, videlicet de corpore Christi vel de ipso Christo, qui est hostia benedicta, adscripta, rata, rationabilis et acceptabilis ». DION. CARTHUS. *Exposit. Missæ*, art. 23. — « Solum Christi corpus et sanguis est hostia in omnibus benedicta, adscripta, rata, rationabilis acceptabilisque ». B. ODO CAMERAC., *l. c.*

(3) Le calice, qui éveille la terreur et le respect (S. J. CHRYSOST.), est appelé par S. Paul : « Calix *benedictionis* cui *benedicimus* » (I COR. x, 16); ce qui équivaut à *calix benedictus* (*consecratus*).

(4) « Oratio hæc potest exponi, ut tota petitio referatur ad ipsius materiæ consecrationem, nihilque aliud in summa petatur, quam ut ex pane corpus et ex vino fiat sanguis Christi, ut hoc modo ac per talem transmutationem oblatio ipsa panis et vini fiat *benedicta*: illa enim est summa benedictio et sanctificatio quæ in illam materiam supervenire potest, unde ipsamet consecratio *benedictio* solet a Patribus appellari ». SUAREZ, in III, disp. 83, sect. 2, n. 10. — « Digneris hanc oblationem facere *benedictam*, id est, convertere in carnem et sanguinem Christi, quæ sunt hostia benedicta, hoc est, omni carens macula culpæ atque omni gratia adornata ». DION. CARTH., *l. c.*

dire d'en faire pour nous, par la consécration, une source intarissable de grâces et de bénédictions.

Jésus-Christ est une oblation *adscripta*, « légitime » (1). Cette expression est très obscure et on ne peut l'expliquer que difficilement d'une manière satisfaisante, comme le démontrent les essais d'interprétation tous très différents les uns des autres. Souvent on fait d'*adscripta* un synonyme d'*accepta*, c'est-à-dire « accueillie, agréable, approuvée ». Cette explication est rendue peu probable par le mot *acceptabilem*, qui suit et qui a précisément le même sens; or on ne peut supposer que, dans une prière aussi précise, on ait admis deux termes ayant absolument la même signification. D'autres traduisent *adscripta* par « consacrée à Dieu, lui appartenant ». Nous employons le mot « légitime », ou « conforme à la prescription et à l'institution de Jésus-Christ ». Cette traduction a l'avantage de s'adapter mieux au contexte. D'après cela l'oblation sera *adscripta*, si elle correspond à l'institution et à l'ordre établis par Jesus-Christ, comme elle eut lieu à la dernière Cène (2). Ce serait ainsi la reproduction de la prière si souvent répétée dans la liturgie vieille-gallicane et mozarabe: que les éléments du pain et du vin deviennent une « Eucharistie légitime », *Eucharistia legitima* (3).

Si l'oblation est conforme à la sainte Écriture, à la volonté de Jésus-Christ et à son ordre: *Hoc facite in meam commemorationem*, alors elle est aussi *rata* (4), c'est-à-dire « véritable et valide » (5) : car, dans cette supposition, toutes les conditions

(1) *Adscribo*, ἐπιγράφω, « attribuer, fixer, déterminer par une déclaration écrite, inscrite ». *Adscriptus*, προσγεγραμμένος, *scribendo additus*, *definitus*, *præscriptus*.

(2) « Potest referri hoc verbum (*adscripta*) ad ea quæ de hac consecratione scripta sunt, ita ut postuletur, ut hæc oblatio talis fiat, qualis scripta est et promissa illis verbis Christi : « Hoc facite »; adscriptum enim dici potest, quod est *scripto conforme* ». SUAREZ, *l. c.*

(3) Voir aussi l'oraison du Pontifical dans la consécration de l'autel portatif : « Quæsumus, omnipotens Deus... qui inter ceteras creaturarum formas lapideum metallum ad obsequium tui sacrificii condidisti, ut *legitimæ libationi* præparetur altare, annue dignanter... ».

(4) *Ratus*, de *reor*, « calculé, compté »; au sens figuré : « fixé, garanti, valide, vrai, légal », en grec κύριος. Son contraire est *irritus*, *vanus*. *Ratum facere*, « valider ». — « Quod nostro geritur ministerio, ratum habeas, ac si sine nobis manibus tuis idem ageretur ». ROBERT PAULUL., *de Off. eccles.*, l. II, c. XXXI.

(5) « Præterea postulatur, ut per consecrationem fiat *rata*, id est, vera: non enim est hæc vera sacrificalis oblatio, nisi consecratio valida sit et efficax; quomodo dicere solemus, sacramentum esse ratum, quando vere factum ». SUAREZ, *l. c.*

nécessaires à l'existence du sacrifice eucharistique sont présentes.

Le sens des trois mots *benedicta*, *adscripta*, *rata*, est fixé d'une manière plus précise par l'expression suivante *rationabilis*, « raisonnable » ou « spirituelle » (1). Les liturgies orientales et occidentales désignent souvent la sainte Eucharistie comme un « sacrifice raisonnable », *sacrificium rationabile*, ou un « culte raisonnable et non sanglant », *rationabile et incruenta latria*. Cette manière de parler est sans aucun doute empruntée à la sainte Écriture (2). Dans son emploi liturgique, elle ne se rapporte pas directement à la manière dont le sacrifice est offert, mais à la victime offerte, et elle la caractérise comme douée de raison, *hostia rationalis*, par opposition aux hosties de l'Ancien Testament, qui étaient des animaux privés d'intelligence ou des choses inanimées (3). Le sacrifice eucharistique est une victime ou une oblation *raisonnable*, parce que sur l'autel est immolé l'Agneau vivant de Dieu, Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, la raison éternelle, la sagesse personnelle et incréée.

Orné de ces quatre qualités, ce sacrifice est infailliblement et au plus haut point agréable à Dieu, *acceptabilis*, cher à son cœur et digne de lui (4).

Ces cinq épithètes attribuées à l'oblation désignent la consommation du sacrifice opérée par la consécration. Cette signification s'appuie aussi sur la déclaration contenue dans la conclusion : *en sorte qu'elle devienne pour nous le corps et le sang de Jésus-Christ*. Ces paroles expriment et sollicitent clairement la

(1) *Rationabilis*, λογικός, *raisonnable*, *doué de raison*, *conforme à la raison*. Ce mot se rapporte au Verbe divin, qui dans sa nature humaine et avec elle est, au sens le plus excellent, une victime spirituelle et raisonnable, προσφορὰ πνευματικὴ καὶ λογική. Sur l'autel le corps et le sang de Jésus-Christ ne sont pas seulement animés par une âme spirituelle et raisonnable, mais sont unis hypostatiquement au Verbe divin. « Munus populi tui, Domine, placatus intende, quo non altaribus tuis ignis alienus nec irrationabilium cruor effunditur animantium, sed sancti Spiritus operante virtute sacrificium jam nostrum corpus et sanguis est ipsius sacerdotis ». *Sacram. Leonian.*

(2) « Rationabile obsequium », en grec : « λογικὴ λατρεία ». ROM. XII, 1.

(3) « Petitur etiam ut fiat *rationabilis*, id est, rationalis hostia, quia per illam consecrationem fit, ut jam non simplex panis et vinum, nec sanguis hircorum aut vitulorum, sed Christus ipse, qui non solum rationalis est, sed æterna sapientia et ratio, offeratur ». SUAREZ, *l. c.*

(4) « Denique per eamdem mutationem fit maxime *acceptabilis* hæc oblatio, quia jam, non ex dignitate offerentium, sed ex re ipsa oblata, gratissima Deo est et accepta; nam per illam mutationem panis fit corpus illud quod Deus adaptavit, ut veteribus repudiatis sacrificiis, eo placari posset (ad Hebr. II) ». SUAREZ, *l. c.*

transmutation essentielle de la matière du sacrifice (1). Le mot *nobis*, « pour nous » (2), ajoute une pensée nouvelle et indique que le changement qui va avoir lieu se fait pour nous, pour notre utilité, pour notre salut. C'est pour nous, en effet, que le Sauveur s'immole sur l'autel, à nous qu'il se donne dans la communion. *Totus mihi datus (Dominus) et totus in meos usus expensus est* (S. BERN., *in Circumcis. Dom.*, serm. 3, n. 4). Ainsi les anges annonçant aux bergers la naissance du Fils de Dieu leur dirent : « Il *vous* est né aujourd'hui un Sauveur » (LUC. II, 11) (3).

II. *Actes accompagnant l'oraison.* — Cette prière est accompagnée de cinq signes de croix : trois sont faits sur les deux éléments du pain et du vin en même temps, aux mots *benedictam*, *adscriptam*, *ratam* (4) ; puis, un est fait sur l'hostie seule au mot *corpus*, et un autre sur le calice au mot *sanguis*. Ces signes de croix renforcent et éclaircissent les paroles; ils expriment par un symbole la pensée exprimée par les mots auxquels

(1) « Posuerat in omnibus benedictam, subjungit quatuor species : adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem. Sed hæc omnia clausa erant, minus intelligebantur, minus patebant : aperuit ostium, patefecit totum, scilicet ut nobis fiat corpus et sanguis Christi. Hic totum completur, hic totum perficitur, ut fiat corpus et sanguis Christi ». B. ODO CAMERAC., *l. c.* « Munera, Domine, oblata sanctifica, ut tui nobis Unigeniti corpus et sanguis fiant ». *Sacram. Greg.*

(2) « Fiat *nobis*, id est, ad nostram salutem, ad nostrum quotidianum profectum, atque ad vitiorum nostrorum expurgationem omniumque spiritualium donorum multiplicationem ». DION. CARTHUS., *Expos. Miss.*, art. 23.

(3) « Sub hac oblatione non solum panis et vinum, sed Ecclesia ipsa in his significata intelligitur. Hinc 1° sacerdos nomine Ecclesiæ orat, ut panis et vinum convertantur in corpus et sanguinem Christi, qua transsubstantione oblatio fit *benedicta*, quia Christus est victima a Patre sanctificata et benedicta : *adscripta*, quia Christus est victima divinæ majestati penitus devota et addicta ; *rata*, quia ipse est victima a Patre tanquam perfecta adprobata ; *rationabilis* et *acceptabilis*, quia ipse est æterna ratio et Deo Patri infinite placens, ad differentiam victimarum irrationalium, per se Deo non placentium, quæ in antiqua lege offerebantur. 2° Sacerdos orat, ut nos ipsi in omnibus simus *benedicti* gratiis divinis ; *adscripti* numero electorum in libro vitæ (APOC. XIII, 8 : XVII, 8) ; *rati*, firmi et stabiles in Dei servitio ; *rationabiles*, corpus et passiones rationi, rationem Deo subdendo (ROM. XII, 1), et *acceptabiles*, digni ut in vitam æternam acceptemur ; *ut nobis corpus et sanguis fiat D. N. J. C.*, scilicet ut consecratio et oblatio nobis sit fructuosa ». MULLER. *Theol. moral.*, l. III, tit. I, § 16.

(4) « Hæc tria verba dicendo, super duo oblata simul ter signum crucis facimus, quod in omnibus consecrationibus familiare est et domesticum. Per virtutem enim crucis Domini multa credimus operari. Ideo ter, quia per virtutem crucis pariter Trinitas operatur » ROBERT. PAULUL. *de Off. eccles.*, l. II, c. XXXI.

ils sont unis. Ce sont des emblèmes et des moyens de bénédiction ; ils appellent la bénédiction divine de la consécration sur le pain et le vin pour obtenir leur transsubstantiation, à savoir : du pain au même corps qui fut attaché sur la croix, du vin au même sang qui y fut répandu.

Considérés en eux-mêmes, les trois premiers signes de croix sont une image évidente de l'adorable Trinité, de qui découle la puissance de sanctifier les éléments terrestres et de les transformer au sacrifice eucharistique (1).

Mais ils ne nous représentent pas seulement d'une manière générale l'unité du sacrifice sanglant et du sacrifice non sanglant de Jésus-Christ. Les cinq signes de croix, unis à la prière qui précède et à celle qui suit immédiatement la consécration, peuvent être considérés par l'âme pieuse comme l'emblème des cinq plaies de Notre Seigneur (2). Au moment où l'autel devient, par la présence de l'Agneau immolé, un Calvaire mystique, la figure sainte et sublime du Sauveur crucifié et couvert de plaies douloureuses doit être placée sous les traits les plus vifs devant les yeux du prêtre et des fidèles. « Venez, adorons Jésus-Christ cloué à la croix et blessé en cinq endroits ! » dit l'Église à ses enfants. Les hommes ont percé les pieds et les mains du Sauveur, la lance lui a ouvert le flanc. Ces mains d'où se répandirent tant de grâces et de bénédictions, ces pieds qui se fatiguèrent à la poursuite de la brebis égarée, ce cœur brûlant d'amour pour Dieu et les hommes, un fer cruel les a brisés et transpercés ! Ces plaies sanglantes, ouvertes, profondes, sur le corps immolé de Jésus, sont, pour l'humanité rachetée, une source immense d'expiation, de miséricorde et de grâce.

§ 60. — *La consécration.*

Nous avons, dans notre pieuse méditation, parcouru déjà le vestibule et le sanctuaire du temple mystérieux de la sainte liturgie ; nous nous disposons à pénétrer dans le saint des

(1) « Fiunt tres cruces super oblatam materiam, dum dicit *benedictam, adscriptam, ratam*, ad honorem supersanctæ et adorandæ *Trinitatis* et ad insinuandum, quod effectus orationis istius a tota beatissima *Trinitate* nobis donetur. Nam *ipsa* hanc ineffabilem conversionem panis in corpus et vini in sanguinem Christi facit ». DION. CARTH., *Expos. Miss.*, art. 23.

(2) « Nonnulli quinque signa referunt ad quinque Christi vulnera ». ROBERT. PAULUL., *l. c.*

saints. Tout autour règne le silence le plus absolu (1) : la consécration est proche ; tout jusqu'ici lui a servi de préparation. La consécration de l'Eucharistie (2) est le moment plus important, le plus solennel, le plus saisissant, le plus riche en grâces de tout le sacrifice ; il contient cet ouvrage glorieux et insondable où toutes les merveilles de l'amour de Dieu se concentrent comme en un foyer et atteignent leur point le plus élevé, je veux dire la transsubstantiation des éléments terrestres du pain et du vin et l'accomplissement du sacrifice eucharistique. Ce changement essentiel de la matière au corps et au sang du Sauveur ne peut provenir que de « Celui qui seul opère des prodiges », c'est un acte de la toute-puissance créatrice.

Cette toute-puissance exige cependant, pour le produire, la coopération humaine, un acte humain, — et venant d'un prêtre. Dans son ordination ce dernier reçoit le pouvoir surnaturel de prononcer les paroles : « Ceci est mon corps » — « Ceci est mon sang », par lesquelles Jésus-Christ a institué l'Eucharistie dans la dernière Cène (3), de telle façon qu'elles deviennent

(1) L'orgue ne peut se servir que des jeux les plus doux. « Ad elevationem SS. Sacramenti pulsatur organum *graviori* et *dulciori* sono ». *Cer. episc.* l. I, c. XXVIII, n. 9.

(2) « Acutius intuere, o homo, qui sacerdotio fungeris : qua utique reverentia et devotione, qua humilitate ac dilectione te Dominum tuum in ipsa sacra hostia suscipere et amplecti, tractare contemplarique oporteat. Ipse equidem est, ante cujus te tribunal mox necesse est adstare, qui judicaturus est vivos et mortuos et sæculum per ignem. In manu illius universa tua salus sita est, eum Cherubim Seraphimque adorant, Throni ei sedes sunt. Sed jam, o metuende Dei Fili, o adorande Christe, o virtus et sapientia Patris, fac me in te sapientem et fortem, stabiliterque conversum ; præsertim autem tunc me, o beate Salvator, tunc cor meum munias mentemque in me afficias, erigas atque convertas, dum ipsa tua divina sacerrimaque mysteria celebro, sacramenta contingo ac dilectionis tuæ pignus passionisque memoriale accipio ; tunc, o omnipotens Dominator, præ majestatis tuæ contemplatione reverentiali timore concutiar, caritatis tuæ contuitu inexstinguibiliter accendar totusque in te resolvar et configar ; tunc te, Deus meus, splendida fide contempler, tunc te sapiam affectuosissimeque complectar ; anima mea tua ex præsentia excitetur ac liquefiat. Utinam te, Deus meus, amator auctorque salutis meæ, qui te mibi tam multipliciter præstitisti ; qui ex ipso tuæ benignissimæ mentis ardore sic nobis ubilibet conjungi dignaris, anima mea semper coram se et item se coram te constituat ! utinam tibi grata, utinam in te sic custodita consistat, ut ad tui participationem celebrationemque tuorum mysteriorum magis incessanter idonea, purior ardentiorque reddatur » ! DION. CARTHUS., *de Munificentia et Beneficiis Dei*, art. 25.

(3) Lorsqu'on lit sans prévention le récit biblique de la Cène et de l'institution de l'Eucharistie, on a lieu de s'étonner que, déjà autrefois et récemment encore, on ait pu affirmer que le Sauveur n'a pas changé le pain et le vin en son corps et en son sang par les paroles de l'institution :

efficaces et changent le pain et le vin au corps et au sang du Sauveur (1). Dans le cénacle Jésus-Christ fut seul prêtre ; à l'autel il est le principal sacrificateur. Là il s'offrit sans l'aide d'autrui ; ici il s'immole par la bouche et les mains du prêtre visible : celui-ci devient son organe et son ministre. « En prononçant ces paroles le prêtre est le représentant de Jésus-Christ ; mais la puissance et la grâce sont en lui. Ceci est mon corps, dit-il ; et cette parole change les dons offerts » (2). Cette vérité nous livre l'explication de la manière dont le prêtre accomplit la consécration ; tout y indique qu'il tient la place de Jésus-Christ, qu'il agit et parle au nom du Sauveur. Pour rendre la chose plus sensible, l'Église veut que le prêtre reproduise le plus fidèlement qu'il se peut, et d'une façon presque dramatique, les paroles et les actions de Jésus-Christ. L'acte de la consécration, tel qu'il est prescrit par l'Église, est la reproduction et la copie de la dernière Cène. Le prêtre reprend le récit de l'institution de l'auguste Eucharistie, et pendant cette narration il reproduit le mieux possible tous les actes que la sainte Écriture attribue au Sauveur. Il prononce les paroles sacramentelles comme s'il était Jésus-Christ lui-même, *quasi ex persona ipsius Christi loquentis*, dit S. Thomas (3), avec l'intention de changer les dons actuellement présents sur l'autel au corps et au sang du Sauveur (4). Les paroles du texte liturgique sont simples et sans ornement, comme il convient à la chose la plus sublime et la plus divine.

Ceci est mon corps, ceci est mon sang ; — mais par la bénédiction précédente, *benedixit*, soit par un simple acte de sa volonté. La seule thèse qui soit fondée sur la sainte Écriture et la tradition et qui soit soutenable, c'est que Jésus-Christ a opéré la première consécration eucharistique *ritu sacramentali* par les paroles de l'institution, et a donné ainsi par son exemple la règle à suivre pour toutes les consécrations suivantes. Arriaga († 1667) nomme ce sentiment « communis et hoc tempore post Tridentinum omnino certa sententia ». *De Euch.*, disp., 40, sect. 2. Cfr FRANZ, *la Consécration eucharistique*, 1re partie.

(1) « Sacerdotes apostolico gradui succedentes, *Christi corpus sacro ore conficiunt* ». S. HIERON. *Ep. ad Heliod.*, n. 8.

(2) S. CHRYS., *de Prodit. Judæ*, hom. I, n. 6.

(3) « Verba consecrationis dicuntur et *recitative* et *formaliter* seu *significative*. Sacerdos enim et commemorat, quæ verba Christus in ultima cœna dixerit et, intendens ea applicare materiæ præsenti, ac facere quod significant, simul exercet actum suæ potestatis. Atque hinc est, quod *propriissime* dicatur conficere *in persona Christi*, quia non tantum utitur potestate a Christo accepta, sed eam exercet *ejus personam repræsentans* et *loquens ejus verbis, quasi esset ipsemet Christus* ». SYLVIUS, in III S. THOM., q. 78, art. 1, quær. 3, ad 4.

(4) « Hoc sacramentum directe repræsentativum est dominicæ passionis, qua Christus ut sacerdos et hostia Deo se obtulit in ara crucis. Hostia autem quam sacerdos offert, est una cum illa quam Christus obtulit secundum rem, quia Christum realiter continet ; minister autem offerens non est idem realiter, unde oportet, quod sit idem repræsentatione, et ideo sacerdos consecrans prout gerit personam Christi, profert verba consecrationis recitative ex persona Christi, ne hostia alia videatur. Et quia per ea quæ gerit respectu exterioris materiæ, Christi personam repræsentat, ideo verba illa simul et recitative et significative tenentur respectu præsentis materiæ, quæ est figura illius, quam Christus præsentem habuit, et propter hoc dicitur convenientius : « hoc est *corpus meum* », quam : « hoc est *corpus Christi* ». S. THOM., IV, dist. 8, q. 2, a. 1, sol. 4, ad 4.

I. — *Consécration de l'hostie.*

Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in cœlum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, bene † dixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens : Accipite, et manducate ex hoc omnes : HOC EST ENIM CORPUS MEUM.

Lequel, la veille de sa passion, prit le pain dans ses mains saintes et vénérables, et ayant levé ses yeux au ciel vers vous, Dieu son Père tout-puissant, vous rendant grâces, le bénit, le rompit, et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez-en tous : CAR CECI EST MON CORPS.

Trois évangélistes, S. Matthieu (XXVI, 26-28), S. Marc (XIV, 22-24), S. Luc (XXII, 19-20) et l'apôtre S. Paul (I COR. XI, 23-26) nous ont transmis le récit de l'institution de la sainte Eucharistie. Tous s'accordent parfaitement, non pas dans chacune des paroles, mais pour le fond de la chose ; tous nous rapportent ce que le divin Sauveur a fait en ce moment solennel, et ce que les prêtres doivent faire en son nom et en mémoire de lui jusqu'à la consommation des siècles. Aucun n'a rien omis qui soit essentiellement nécessaire pour l'accomplissement du sacrifice et la validité de la consécration ; dans les choses accessoires tous ne sont pas également complets. En comparant la formule liturgique de la consécration du pain et du vin avec le texte biblique, nous trouvons dans le canon quelques mots qui font défaut dans la sainte Écriture : *in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in cœlum ad te Deum Patrem suum omnipotentem* ; — *æterni testamenti* ; — *mysterium fidei*. Ces additions proviennent de la tradition apostolique et sont indubitablement aussi authentiques et certaines que les paroles de l'écrivain inspiré (1).

(1) « Quod additur *æterni* et iterum *mysterium fidei*, ex *traditione Domini* habetur ». S. THOM., III, q. 78, a. 3, ad 9.

Qui pridie quam pateretur (1). — Quel tableau solennel et saisissant dans cette introduction ! Le Sauveur a choisi la veille de sa passion et de sa mort, la nuit dans laquelle il fut livré (I Cor. xi, 23), pour nous donner, par l'institution de l'Eucharistie, le témoignage le plus étonnant de son amour ineffable (2). Il avait désiré ce moment d'un désir ardent. Avant de répandre les flots de son sang sur la voie douloureuse du Calvaire, il voulut dispenser aux hommes ingrats toutes les richesses de sa grâce, tous les trésors de sa charité dans le sacrifice et le sacrement de l'autel, afin que nous ne perdissions jamais le souvenir de ce qu'il a fait et souffert pour nous (3).

Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas. — A ces mots le prêtre prend l'hostie dans ses mains. Les mains de Jésus-Christ sont infiniment saintes et sanctifiantes, dignes de respect et d'adoration. Que de fois il les a élevées vers son Père dans la prière et étendues sur les hommes pour les bénir ! De quelles douleurs ne furent-elles pas le siège sur la croix ! Comment sont vos mains, ô prêtres ? Sans doute elles sont saintes et vénérables par le sacrement de l'Ordre qui les a consacrées ; mais sont-elles saintes et vénérables aussi par la pratique des bonnes œuvres, par la bonne odeur d'une vie pieuse et parfaite ? Elles ont été ointes de l'huile sainte (4) et vouées au service de Dieu et au salut des âmes ; jour et nuit elles doivent être levées au ciel dans la prière pour louer et glorifier le Seigneur, pour appeler ses miséricordes sur les hommes. Vos mains sont-elles pures et innocentes ? sont-elles dignes de toucher l'Agneau sans tache, de l'immoler, de le distribuer ?

(1) Le jeudi saint cette introduction est ainsi conçue : « Qui pridie quam *pro nostra omniumque salute pateretur, hoc est hodie* ».

(2) « Venit Jesus ministrare Apostolis et præcipue hodie dilexit. Sciens enim quia transiret de mundo ad Patrem et quod ituri essent post eum... recedens ab eis et iter sequendi (sc. humilitatem in ablutione pedum) ostendit eis et cibum quo vescerentur in itinere, reliquit, id est *viam* dedit et *viaticum*. Sub forma enim panis et vini corpus suum et sanguinem ad edendum dedit et conficiendum reliquit... Christus in cruce fuit *pretium*, in deserto est *viaticum*, in cœlo erit *præmium*. Hic est cibus grandium, qui munit contra adversa et confert bona, servat collata ». Hildebert. Turon., sermo xxxix.

(3) « Christo non suffecit *semel* pro nobis immolari in cruce per mortis perpessionem, sed hanc *quotidianam et perennem sui immolationem* in mysterio (scilicet in Missæ officio) ejus infinita sapientia adinvenit, ejus immensa clementia ordinavit, ejus charitas summa præfixit, qua et Dei Patris honorem generisque humani procuravit opem, gratiam ac salutem, quod totum sic fieri decentissimum extitisse ratio dictat desuper illustrata : quæ quanto plus illustratur, tanto limpidius intuetur, quam rationabile, seu potius superrationabile, misericordissimum, sapientissimum, amorosissimum fuerit istud, ut et quotidie dominicæ passionis quasi recenter memores simus, charitatisque Dei ac pietatis suæ et liberalitatis ad nos assidue recordemur recordandoque inflammemur et meritum Christi abundantius participemus, consequendo effectus sacramenti ipsius ». Dion. Carthus., *de Sacr. alt.*, Serm. ii.

(4) « Unctio sancta in manibus sacerdotum infunditur, ut S. Spiritus, qui per oleum designatur, in operibus consecrationis eorum descendat ». Hildeb. Turon., Serm. cxxxii. — « Manus sacratæ et sacrantes tremenda mysteria ». S. Bern., *Tract. de mor. et off. episc.*, c. ii, n. 4.

Et elevatis oculis in cœlum ad te Deum patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit. — En prononçant ces paroles, le prêtre fait des cérémonies correspondantes pour imiter avec la plus grande fidélité les actes de Jésus-Christ : il lève les yeux vers la croix de l'autel, incline aussitôt la tête pour exprimer l'action de grâces, et fait le signe de la croix pour représenter la bénédiction de la manière la plus convenable, puisque nous ne savons positivement comment le Sauveur béni le pain (1).

Ce regard jeté par Jésus-Christ vers son Père tout-puissant, ainsi que l'action de grâces et la bénédiction qui le suivent, ne nous indiquent pas seulement la grandeur du mystère qu'il allait accomplir ; ce coup d'œil vers le ciel servit aussi de préparation à la consécration. Ce n'est point la sainte Écriture, mais la tradition qui nous apprend que le Sauveur leva les yeux au ciel en cette circonstance ; qui pourrait douter de ce fait ? Il n'y avait pas manqué dans le désert, lorsqu'il multiplia quelques pains de manière à rassasier plusieurs milliers de personnes : comment l'aurait-il omis dans le banquet de son amour, où la multiplication figurative du pain matériel trouva son entier accomplissement dans l'offrande qu'il fit d'abord de son corps et de son sang à son Père, avant de le présenter à ses disciples pour leur servir de nourriture et de breuvage ? comment n'aurait-il pas tourné ses regards vers son Père tout-puissant, qui peut tout et l'exauce toujours ?

Il faut distinguer ici l'action de grâces et la bénédiction, non seulement de la consécration, mais encore l'une de l'autre, bien que celles-ci puissent avoir été opérées par une seule et même prière de Jésus-Christ (2). L'action de grâces se rapporte à Dieu,

(1) « Lorsqu'il est dit du Sauveur qu'il bénit le pain et le calice, il est permis de croire qu'il a fait cela par le signe de la croix et a fourni ce signe à l'Église pour sa liturgie ». Oswald, *Eschatologie*.

(2) « Hæc benedictio fuit bona super panem precatio, et divinæ beneficentiæ super illum invocatio, quia Christus *elevatis oculis in cœlum* petebat ejus sanctificationem et transmutationem mox futuram ; unde, quamvis Evangelistæ nunc benedictionem, nunc gratiarum actionem nominent,

l'auteur de tout bien ; et la bénédiction, aux dons offerts et qui vont être changés. L'une et l'autre ne furent pas celles qui étaient peut-être en usage dans le festin de l'agneau pascal ; elles furent beaucoup plus solennelles et significatives. « De même que pour le choix du temps de l'institution et de la matière de l'Eucharistie, pour la fraction et la distribution du sacrement, ainsi Jésus-Christ régla sa conduite, pour l'action de grâces et la bénédiction, sur le rite de la pâque antique ; mais il donna à cette action de grâces une forme beaucoup plus élevée et à cette bénédiction un but bien plus noble : il remercia son Père céleste de tous les bienfaits accordés à son humanité très sainte et à la race humaine en général (1), en particulier pour la grâce infinie, décrétée de toute éternité, du très saint Sacrement qu'il était sur le point d'instituer ; puis en bénissant le pain et le vin, il les préparait à la transmutation sacramentelle qu'il implorait de Dieu comme homme et grand prêtre, et que, comme Dieu, il allait accomplir en union avec le Père et le Saint-Esprit » (2).

Fregit deditque discipulis suis, dicens : Accipite et manducate ex hoc omnes. — Dans le sacrifice l'Église suit son divin Maître pas à pas : la fraction des espèces sacramentelles (*fregit*) et la distribution du pain eucharistique (*dedit*) n'ont lieu qu'après la consécration ; au contraire, la majestueuse action de grâces de la préface (*gratias agens*) et la bénédiction répétée de la matière du sacrifice (*benedixit*) précèdent déjà la consécration.

Le prêtre, en quelque sorte séparé du monde par le silence solennel qui l'entoure, humblement incliné sur l'autel, prononce avec l'attention la plus profonde, avec piété et respect, nettement et distinctement, en qualité de vicaire de Jésus-Christ, les cinq paroles créatrices (3) :

HOC EST ENIM CORPUS MEUM

CAR CECI EST MON CORPS.

---

quia Christus eas conjunxit, diversæ tamen sunt, et inter se et a consecratione. Benedictio enim ad symbola refertur, gratiarum actio autem ad Deum ». SYLVIUS, in III S. TH., q. 78, art. 1, quær. 2.

(1) S. CHRYS. *hom.* 83 *in Matth.* et 28 in I Cor.

(2) FRANZ, *la Consécration eucharistique*, l. XXXVII.

(3) « Hæc verba cum summa attentione, reverentia et veneratione integre distincteque sunt proferenda, quoniam illa sacerdos quasi ore Christi (ut ita dixerim) eloquitur et illa loquens Christi fungitur officio. Quocirca in illis recte et decenter enuntiandis summa adhibenda est cura et animadversio ». CLICHTOV., l. III, n. 20. — L'invitation qui précède (*accipite*

Saisi d'un saint étonnement, d'un religieux effroi à la vue du pouvoir qui lui est confié, le prêtre prononce ces paroles qui portent en elles-mêmes la vertu de la transsubstantiation, et il n'y a plus de pain sur l'autel : sous les apparences qui persistent, le corps de Jésus-Christ est présent. En un instant la toute-puissance de Dieu a parcouru un cercle de prodiges plus grands et plus magnifiques que toutes les merveilles de la création. Cette petite hostie renferme infiniment plus de trésors et de magnificences que n'en saurait contenir l'univers entier (1). En vertu des paroles de la consécration le corps de Jésus-Christ est présent sur l'autel, ce corps transfiguré et resplendissant de toutes les gloires du ciel ; c'est un corps immortel, impassible, vivifié par un sang précieux, animé par l'âme la plus sainte et uni à la divinité. Sous les espèces sacramentelles Jésus-Christ se trouve tout entier : c'est le Sauveur caché, avec sa nature divine et sa nature humaine. Ce même Homme-Dieu, qui vit et règne dans le ciel avec une majesté et une beauté que nulle

---

et manducate) trouve son explication et sa raison d'être dans le mot *enim* joint aux paroles de la consécration. Il ne se rencontre que dans la formule de la consécration du calice en S. Matthieu ; mais il a été introduit très raisonnablement dans celle du pain. — « Ipse summus ac generalis vicarius Christi, beatissimus Petrus, ex familiari et secreto Spiritus Sancti instinctu addidit verbum *enim*, et hoc ex rationabili causa, ad designandam continuationem et ordinem ad præcedentia verba et gesta ». DION. CARTH., *de Sacr. alt.*, art. 32.

(1) « Credere firmiter debes et nullatenus dubitare, secundum quod docet et prædicat catholica fides, quod in hora expressionis verborum Christi panis materialis atque visibilis advenienti vivifico et cœlesti pani, velut vero creatori honorem deferens, locum suum, scilicet visibilem speciem accidentium, pro ministerio et sacramentali servitio relinquit, quo desinente esse, miro et ineffabili modo in eodem instanti ista sub illis accidentibus veraciter exsistunt : *primo*, illa purissima Christi caro et sacrum corpus, quod fabricante Spiritu Sancto, tractum fuit de utero gloriosæ virginis Mariæ, appensum in cruce, positum in sepulcro, glorificatum in cœlo. — *Secundo*, quia caro non vivit sine sanguine, ideo necessario est ibi sanguis ille pretiosus, qui feliciter manavit pro mundi salute in cruce. — *Tertio*, cum non sit verus homo absque anima rationali, propterea est ibi illa anima gloriosa Christi, excedens in gratia et gloria omnem virtutem et gloriam et potestatem, in qua repositi sunt omnes thesauri divinæ sapientiæ (Col. II. 3). — *Quarto*, quia Christus est verus homo et verus Deus, ideo consequenter ibi est Deus in sua majestate gloriosus. — Hæc omnia quatuor simul et singula, tota simul sub speciebus panis et vini perfecte continentur, non minus in calice quam in hostia, nec minus in hostia quam in calice, nec in uno suppletur defectus alterius, sed in ambobus invenitur integrum propter mysterium, de quo est grandis sermo (Heb. v, II). Sufficit credere, Deum verum et hominem sub utraque contineri specie, cui assistunt Angelorum frequentia et sanctorum præsentia... ». S. BONAV. *Tr. de præp. ad Miss.* c, 1, § 3, n. 1.

langue créée ne saurait dépeindre, est au milieu de nous d'une façon mystérieuse, sous la forme étrangère du sacrement. Les portes du ciel s'ouvrent, et le Roi de gloire, accompagné de milices angéliques, descend sur l'autel ; la terre devient un paradis. Le prêtre peut dire : « Mon Seigneur et mon Dieu est présent ; je porte dans ma main mon Créateur, mon Rédempteur, mon Juge ». Pourrait-il faire autre chose que tomber à genoux avec une joie mêlée d'une sainte frayeur et adorer (1) ?

Le pain est changé au corps de Jésus-Christ ; maintenant le vin doit être transformé au sang du Sauveur.

II. — *Consécration du calice.*

Simili modo postquam cœnatum est, accipiens et hunc præclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas : item tibi gratias agens, bene † dixit, deditque discipulis suis, dicens : Accipite et bibite ex eo omnes :	Semblablement après qu'il eut soupé, prenant aussi cet excellent Calice dans ses mains saintes et vénérables, et pareillement vous rendant grâces, il le bénit, le donna à ses disciples, en disant : Prenez et buvez-en tous :
HIC EST ENIM CALIX SANGUINIS MEI, NOVI ET ÆTERNI TESTAMENTI ; MYSTERIUM FIDEI : QUI PRO VOBIS ET PRO MULTIS EFFUNDETUR IN REMISSIONEM PECCATORUM.	CAR CECI EST LE CALICE DE MON SANG, DU NOUVEAU ET ÉTERNEL TESTAMENT, MYSTÈRE DE FOI, QUI SERA RÉPANDU POUR VOUS ET POUR BEAUCOUP POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS.
Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.	Toutes les fois que vous ferez ces choses, vous les ferez en mémoire de moi.

Simili modo postquam cœnatum est, accipiens et hunc præclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas. — A ces mots le prêtre prend le calice de ses deux mains et l'élève un peu. Après la manducation de l'agneau pascal, *post agnum typicum,*

(1) « Quando sacerdos sacram Hostiam manu tenens genua flectit, Dominum hunc adorare debet adeo profunda reverentia, ut cor suum usque ad ipsam abyssum humiliet, quasi desiderans in terræ profundum descendere ob tantæ majestatis reverentiam. Et memor, quod angeli descendant e cœlo, ut huic Domino in sacrificio adsint, cogitare debet, in eo momento se circumdari angelorum exercitu, et simul cum illis adorare et laudare communem omnium Dominum et Creatorem. — Et quando ipsam Hostiam sacram sursum elevat, id faciet, nunc cum sensu doloris et lacrymis, memor, Dominum eumdem propter ipsius peccata fuisse in cruce elevatum et ab omnibus contemptum ; nunc idem faciet affectu quodam gaudii et gratitudinis, quod ipsam Hostiam elevet, ut honor ipsi Domino deferatur, et ab omnibus adoretur, quasi in compensationem præteritorum contemptuum. Alias potest etiam in memoriam revocare, quod idem Dominus dixit : « Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum » (JOAN. XII, 32), et eumdem Dominum orabit, ut dignetur ipsius cor ad cœlum elevare, ubi ipse ad dextram Patris sedet ». DE PONTE, *de Christ. hom. perf.*. tom. IV, tr. II, c. XII, § 2.

expletis epulis, le Seigneur prépara à ses disciples un nouvel agneau pascal, un repas merveilleux et unique. Après avoir changé le pain en son corps, il change le vin en son sang (1).

Le Sauveur prit *cet excellent calice* (2), non pas évidemment ce même calice, numériquement parlant, mais un calice qui contenait la même substance et avait le même but que celui qui est sous les yeux et dans les mains du prêtre. L'unité du calice de la dernière Cène et de celui qui est sur l'autel se tire d'abord de la matière du sacrifice qu'il renferme, et qui est et doit être spécifiquement la même dans les deux cas. Cette unité est parfaite après la consécration : c'est alors le même sang dans les deux calices. « Ceci est le calice de mon sang », *hic est calix sanguinis mei* ; ces paroles furent prononcées par le Sauveur à la Cène, et le prêtre les prononce à l'autel. Le Seigneur prit donc *ce* calice eucharistique, lequel, d'après le Psalmiste, est excellent : *Calix meus inebrians quam præclarus est* (Ps. XXII, 5) (3). Ce titre lui convient justement. Ce calice va se remplir du sang précieux de Jésus-Christ, du vin produit par la vigne véritable et pressé sur le Calvaire.

Le Sauveur le bénit en rendant grâces, comme il l'avait fait

(1) « Ille quippe agnus (*paschalis,* Exod. XII) figura erat alterius agni spiritualis et ovis ovem prænotabat. Atque illud quidem umbra, hoc veritas erat. Cum apparuisset sol justitiæ, umbra cessavit : oriente quippe sole solvitur umbra. Ideo in eadem ipsa mensa utrumque pascha perficitur et typi et veritatis. Quemadmodum enim pictores in eadem ipsa tabula et lineas circumducunt et umbram depingunt tuncque colorum veritatem apponunt, sic et Christus fecit : in eadem ipsa mensa typicum pascha descripsit et verum addidit... Erat olim pascha judaicum, sed nunc solutum est advenitque spirituale pascha, quod nunc tradidit Christus ». S. CHRYS. hom. I *de Prod. Jud.*, n. 4.

(2) « *Hunc* autem calicem dicens sacerdos, qui celebrat, non eum demonstrat calicem secundum numerum quem manibus tenet... sed ad intellectum demonstrat similem secundum speciem, non quidem secundum speciem substantiæ aut figuræ... sed *similem quantum ad usum et liquoris continentiam.* Sicut enim in hoc calice, quo sacerdos consecrationem vini perficit, continetur vinum aqua mixtum, ita et in eo calice quem Christus accepit, continebatur vinum aquæ permixtum, ut uno animo sentiunt omnes. Quare nomine calicis non intelligendum est hic solum vas potorium, sed *idipsum cum vino contento in eo* ». CLICHTOV... *Elucid eccl.*, l. III, n. 30. — « *Idem* calix est in mysterio, quem Christus in manibus tenuit, quamvis in materia metalli alius sit ». HONOR. AUGUSTOD., *Gemm. anim.*, l. I, c. CVI.

(3) Cfr Ps. XXII, 5. « *Calix meus inebrians*, — id est, sanguis Christi velut contentus in calice benedictionis mentem divino amore inflammans et velut ebrians, quoniam facit eam inferiorum immemorem ac divinorum sitibundam, — *quam præclarus est !* — hoc est, multum clarus, sanctus et nobilis est, imo plusquam dici possit vel credi ». DION. CARTHUS.

pour le pain. Puis il prononça sur le vin bénit ces paroles sacrées que le prêtre répète après lui et qui transforment le vin au sang de Jésus-Christ : *Hic est enim calix sanguinis mei.* « Ceci est le calice de mon sang », c'est-à-dire : Ceci est mon sang contenu dans le calice. — Cette expression *calice de mon sang* a pour but d'indiquer que le sang de Jésus-Christ est présent sur l'autel en tant qu'il a été répandu dans la passion et qu'il est maintenant le breuvage céleste des âmes. Selon le sentiment commun, ces paroles seules composent la forme essentielle de la consécration du calice ; elles opèrent et figurent la présence réelle du sang de Jésus-Christ sous les espèces du vin (1). Les autres mots : *novi et æterni Testamenti, — mysterium fidei — qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*, ont été ajoutés pour des motifs de haute convenance. D'abord ils ont été prononcés par le Sauveur, comme on le croit généralement ; en outre ils expriment très bien la dignité et les effets de ce sacrifice (2).

Dans le calice se trouve le sang du *Testament nouveau et éternel*. Au pied du Sinaï l'ancienne alliance fut conclue par le sang des animaux ; mais alors les promesses étaient purement terrestres et ne devaient durer qu'un temps. Par le sang de Jésus-Christ, au contraire, fut fondée la nouvelle alliance ;

(1) « Forma consecrationis calicis, videlicet : *Hic est calix sanguinis mei*, est *recta* et *certa* et *congrua* ; sed utrum sit *tota*, an quod sequitur sit de integritate, dubium est ; creditur tamen, quod est *tota*. Tamen quod sequitur non est frustra additum, nec debet aliquid resecari. Quod autem ista sit forma *certa*, patet per hoc, quod ipsam tenet Romana Ecclesia, quæ fuit ab Apostolorum principibus edocta... Est etiam *congrua*, quia in hoc sacramento significatur sanguis Christi ut *effusus* in pretium et ut *administratus* in potum ; sanguis autem neutrum dicit de se expresse, sed per conjunctionem cum *calice*, quia sanguis in calice ut *effusus* et *potandus* proponitur. Ideo *calix* in Scriptura significat aliquando *passionem*, ut in Matthæo (xx, 22) : « Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum ? » significat et *potus refectionem* per transsumptionem, in Psalmo (xxii, 5). « Calix inebrians quam præclarus est ». Propter hunc duplicem tropum melius dicitur *calix sanguinis* quam *sanguis* per se... Est etiam *tota* et perfecta : sufficiens enim est ad significandum transsubstantiationem vini in sanguinem Christi. Unde quod additur est de *bene esse*, quia in sequentibus describuntur *effectus* sanguinis in hoc sacramento significati et in passione effusi ». S. Bonav., IV, dist. 8, p. 2, a. 1, q. 2.

(2) « Dicendum est *omnia illa verba* esse prolata a Christo. Hæc est communis sententia et mihi certa ». Suarez, in III, disp. 60, sect. 3, n. 2. « Licet hæc verba non spectent ad essentiam formæ, tamen pertinent ad ejus integritatem, estque hic sensus communis totius Ecclesiæ Latinæ, quæ in Missa et forma consecrationis calicis ea quasi a Christo dicta et ab Apostolis præcepta, eodem tenore ac modo quo cetera, scribit et pronuntiat ». Cornel. a Lap., *in* Matth. xxvi, 28.

elle doit être éternelle sous deux points de vue : d'abord parce que ses biens et ses bénédictions sont célestes et impérissables ; ensuite parce qu'elle gardera sa force et sa valeur jusqu'à la fin des temps. Le sang eucharistique du Seigneur est la part la plus noble et le trésor le plus précieux de cette alliance nouvelle et éternelle (1).

La conclusion : *Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (2), caractérise le sang de Jésus-Christ comme la source expiatrice d'où le pardon et la purification du péché s'étendent sur toute l'humanité.

L'exclamation : *mysterium fidei*, intercalée dans les paroles sacramentelles, rappelle la profondeur insondable et le mystère du sacrifice eucharistique. L'effusion sur la croix du sang de l'Homme-Dieu, et le renouvellement de cette immolation sur l'autel pour nous renferment un nombre infini de merveilles inouïes, qui ne peuvent être connues et admises qu'à la lumière et par la vertu de la foi. La présence du sang divin et adorable de Jésus-Christ dans le calice est le mystère de foi par excellence (3).

Après avoir prononcé les paroles de la consécration, le prêtre fait une nouvelle génuflexion pour adorer le sang infiniment précieux dans le calice. En même temps (4) il prononce ces

(1) « Fuit valde conveniens sacrificii hujus *perpetuitas*, ut signum et testimonium esset *perpetuæ* charitatis, misericordiæ, liberalitatis ac providentiæ Christi Domini nostri erga suam Ecclesiam : impossibile enim est amorem deficere, quamdiu donum adeo magnum et benevolum durat, neque deficiet providentia in reliquis rebus, siquidem in ea, quæ est omnium præstantissima, perpetuo manet. Qui enim quotidie seipsum in omni loco ac toties nobis se tradit, manifestum præbet sui erga nos amoris indicium et quod ipsi sumus curæ, adimplens, quod per Jeremiam prophetam dixerat : In charitate *perpetua* dilexi te, ideo attraxi te miserans tui ». De Ponte, *de Christ. hom. perf.*, t. IV, tr. II, l. III, § I.

(3) « Qui *pro vobis*, sumentibus scilicet, et pro *multis*, id est, aliis. Illi *multi* vel intelligantur *omnes electi*, vel *omnes omnino*, nam pro omnibus *sufficienter* effusus est sanguis Christi, pro electis vero etiam *efficaciter* ». Sylvius, *in* III S. Thom., q. 78, art. 3.

(3) « Per prima verba cum dicitur : *Hic est calix sanguinis mei*, significatur ipsa conversio vini in sanguinem ; per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento, quæ quidem ad tria ordinatur : Primo quidem et principaliter ad adipiscendam æternam hæreditatem (Heb. x, 19), et ad hoc designandum dicitur : *novi et æterni testamenti*. — Secundo ad justitiam gratiæ quæ est per fidem (Rom. iii, 23), et quantum ad hoc subditur : *mysterium fidei*. — Tertio autem ad removendum impedimenta utriusque prædictorum, scilicet peccatum (Heb. ix, 14), et quantum ad hoc subditur : *qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* ». S. Thom., 3, q. 78, a. 3.

(4) Au moyen âge ces paroles étaient souvent prononcées seulement

mots : *Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.* Par ces paroles Jésus-Christ a établi le Sacerdoce chrétien et fondé le sacrifice perpétuel de la nouvelle alliance comme une solennité commémorative de sa passion et de sa mort (1).

Par la consécration séparée de l'hostie et du calice, le corps et le sang de Jésus-Christ sont présents et immolés sous les deux espèces du pain et du vin. Cette double consécration est une immolation mystique, et nous représente de la manière la plus vive la mort sanglante de Jésus-Christ sur la croix (2). Sans doute le sacrifice de l'autel n'est accompagné d'aucune douleur : le Sauveur ressuscité est impassible et immortel. Mais son cœur est enflammé de la même charité et poussé par la même obéissance envers son Père qu'il l'était sur la croix. Cette charité et cette obéissance le pressent de s'immoler mystiquement, c'est-à-dire de se cacher, de s'anéantir, de se dépouiller de lui-même, de renoncer à sa liberté pour s'abandonner entièrement à la volonté de ses créatures, de rester sans mouvement, sans un signe de vie, sous les apparences vulgaires du sacrement.

Cette immolation est accomplie, la victime est offerte à Dieu, elle est déposée dans nos mains, à nous, pauvres mortels, au moment de la consécration. Ce changement s'opère si mystérieusement, que le prêtre lui-même ne s'aperçoit aucunement de l'effet produit par ses paroles sur l'hostie et le calice. Quelques mots sortis à voix basse de sa bouche, — et l'essence du pain et du vin s'évanouit ; à leur place voilà le corps et le sang de Jésus-Christ ! c'est Jésus-Christ tout entier, l'Agneau mis à mort sur le Calvaire. Pour nos sens rien n'est changé, rien ne s'est produit ; les espèces du pain et du vin demeurent, sup-

après l'élévation du calice. « *Deponendo calicem* dicat hæc verba : *Hæc quotiescumque*, etc ». *Ordo Rom. XIV*, c. LIII.

(1) « Verba prætacta, videlicet *Hæc quotiescumque...*, ut ait Bernardus, omni affectu plenissima sunt, et fidelem ac vere christianum animum vehementer inflammant, suntque a sacerdote celebrante cum ingenti devotione ac mentis sapore promenda, et proh dolor ! miserabilem sacerdotem, qui hæc verba sine memoria ineffabilis atque eximiæ dilectionis atque acerbissimæ mortis Christi pronuntiat atque sine cordiali affectu effundit : imo veraciter hæc verba non solum tempore celebrationis, sed frequentissime nobis sunt cogitanda, revolvenda et amplectenda. His quippe verbis jubemur a Christo, non sine actuali devotione celebrare, sed cum diligenti beneficiorum recordatione ». DION. CARTHUS., *Exposit. Missæ*, art. 29.

(2) « Sanguis seorsum consecratus a corpore expressius repræsentat passionem Christi, et ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de passione Christi et fructu ipsius, quam in consecratione corporis ». S. THOM., *l. c.*, ad 7.

portées par la toute-puissance de Dieu, pour servir de voile à la splendeur du Roi de gloire présent actuellement comme victime sur l'autel, au milieu de nous et pour nous (1).

Pénétrer la hauteur et la profondeur de la consécration serait une tâche impossible, même à l'intelligence des Chérubins ; célébrer dignement les prodiges de miséricorde qui y sont renfermés est au-dessus des forces de l'amour des Séraphins eux-mêmes. Non, il n'y a pas, dans toute la vie de l'Église, de moment plus vénérable, plus saint, plus béni, que celui où s'accomplit sur le calvaire mystique de nos autels le sacrifice eucharistique.

« Lorsque vous voyez le Seigneur immolé et étendu sur l'autel, le prêtre occupé du sacrifice et priant, vous imaginez-vous être encore parmi les hommes et sur la terre ? n'êtes-vous pas plutôt ravi au ciel, dépouillé de toute pensée humaine, l'âme pure, tout entière au spectacle que vous offre le séjour des bienheureux ? O prodige ! ô bonté de Dieu ! Voulez-vous connaître par un autre miracle l'excellence et la sainteté de cette action ? Représentez-vous Élie, et autour de lui une foule immense, l'hostie placée sur les pierres, tous les autres dans un profond silence ; le prophète seul prie. Soudain le feu tombe du ciel sur la victime (III REG. XVIII). Assurément cela est admirable. Mais de là transportez-vous à ce qui se passe en ce moment, et vous ne verrez pas des choses moins surprenantes ; bien plus, vous serez témoin de faits qui dépassent tout étonnement. Voici le prêtre ; il n'appelle pas le feu, mais l'Esprit-Saint ; il multiplie ses prières, non pour qu'une étincelle tombée du ciel consume les offrandes, mais pour que la grâce s'abaisse sur le sacrifice, et par elle, qu'il embrase tous les cœurs et les rende plus éclatants que l'argent purifié dans le creuset (2). Qui pourrait estimer

(1) « Le voilà donc ! il est présent ; la parole a eu son effet : voilà Jésus aussi présent qu'il a été sur la croix, où il a paru pour nous par l'oblation de lui-même (HEBR. IX, 26) ; aussi présent qu'il est dans le ciel, où il paraît encore pour nous devant la face de Dieu (HEBR. IX, 24). Cette consécration, cette sainte cérémonie, ce culte plein de sang, et néanmoins non sanglant, où la mort est partout et où néanmoins l'hostie est vivante, est le vrai culte des chrétiens ; sensible et spirituel, simple et auguste, humble et magnifique en même temps ». BOSSUET, *Médit. sur l'Évang.*, I. P., LXIIIe jour.

(2) Le cardinal Maï a publié, d'après un manuscrit grec de la bibliothèque du Vatican, une très belle série de tableaux de la Messe, *Missa picta Græcorum*. Le septième représente le moment de la consécration. Le prêtre est enveloppé de feu et de flammes : à l'un de ses côtés se tient un diacre avec un livre, et de l'autre un vieillard vénérable avec un bâton ; il contemple cette vision mystérieuse. Au-dessus du prêtre est l'hostie

peu ce terrible mystère, à moins d'être complètement insensé » (1) ?

III. — Les rites saisissants et solennels de l'élévation et de l'adoration du très saint corps et du sang sacré de Jésus-Christ concourent à présenter la consécration comme le moment le plus sublime et le foyer de toute la Messe (2). Immédiatement

consacrée, c'est-à-dire Jésus-Christ sous la forme d'un enfant, les mains élevées, entouré de feu, environné de Chérubins, de Séraphins et d'autres anges en adoration. Cfr *Nova PP. Biblioth.*, tom. VI, p. II, imag. VII, p. 590. — Ste Hildegarde, la grande voyante du XII[e] siècle, dit (*Scivias*, II, 6) : « Je voyais aussi, lorsque le prêtre, vêtu des ornements sacrés, s'avançait vers l'autel pour célébrer les divins mystères, une grande splendeur lumineuse venir du ciel avec tout un cortège d'anges, rayonner autour de l'autel et persister jusqu'à l'entier achèvement du mystère et au départ du prêtre. Mais lorsqu'on lisait l'Évangile de paix, que l'on plaçait sur l'autel les offrandes qui devaient être consacrées et que le prêtre chantait la louange du Dieu tout puissant conçue en ces termes : Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées, et commençait ainsi les ineffables mystères ; alors soudain, du ciel ouvert, s'élançait un éclair de feu d'une clarté indescriptible sur ces offrandes et les enveloppait entièrement de son éclat, comme le rayon du soleil éclaire tous les objets qu'il pénètre (repente *ignea coruscatio* inæstimabilis claritatis aperto cœlo super eamdem oblationem descendit et eam totam sua claritate ita perfundit, ut solaris lux rem illam illustrat, quam radiis suis transfigit). Et pendant que cet éclair embrasé illuminait ainsi les offrandes, il les élevait invisiblement vers le ciel, dans les profondeurs les plus cachées, et les ramenait ensuite sur l'autel. Comme un homme aspire son haleine et la respire ensuite, ainsi faisait cette offrande, après être devenue la vraie chair et le vrai sang du Christ, bien que l'œil de l'homme n'aperçût que du pain et du vin. Lorsque je voyais cela, en même temps apparaissaient les signes de la naissance, de la passion et de la sépulture, de la résurrection et de l'ascension de notre Sauveur, Fils unique de Dieu, comme en un miroir et comme ils ont existé sur le Fils de Dieu, lorsqu'il était en ce monde ». C'est-à-dire : par la consécration, Jésus-Christ, notre grand prêtre, est présent sur l'autel terrestre avec toute l'œuvre de la rédemption. Voir SCHMELZEIS. *La Vie et les Œuvres de Ste Hildegarde*, p. 371 et suiv.

(1) S. CHRYS. *de Sacerd.*, lib. III, c. IV.

(2) De tout temps l'adoration de la sainte Eucharistie pendant le sacrifice et la communion fut en usage. Cfr. MURATORI, *Dissert. de reb. liturg.*, cap. XIX. — « *Carnem* Christi in *mysteriis* adoramus ». S. AMBROS., *de Spiritu sancto*, l. III, c. XI, n. 79. — Cfr S. AUG. *Enarr. in ps.* XCVIII, n. 9. Cette adoration revêtit diverses formes selon les époques. Selon les *Ordines Rom.* et les auteurs du moyen âge, jusque vers le XII[e] siècle, l'inclination de la tête ou du corps était prescrite en signe et comme expression de l'adoration. « *Inclinato capite* pontifex vel diaconus salutat Sancta (le saint Sacrement) ». *Ord. Rom. I*, n. 8. « Pontifex *inclinato capite* ad altare primo *adorat* Sancta ». *Ord. Rom. II*, n. 4. Pendant tout le canon les clercs demeurent dans le maintien de l'adoration : « permanent *inclinati* ». *Ord. Rom. I.* n. 16 · — *II*, n. 10 ; — *III*, n. 15. — AMAL, l. III, c. XXIII. — JOAN. ABRINCENS., *de Off. eccl.* — « *Acclines* manent orationi intenti ». *Consuet. Cluniac.* l, II, c. XXX. — « Post finitum hymnum : Sanctus... *inclinant se* circumstantes, venerando divinam majestatem cum angelis et Domini incarnationem cum turba et inclinati perseverant, usquedum finiatur omnis præsens oratio (*le canon*) ». HILDEB. TURON., *de Exposit. Missæ.* A la fin du canon seulement l'hostie et le calice étaient élevés à la fois par le prêtre, ou bien aussi par le diacre, et présentés aux adorations du peuple. Cfr. *Ord. Rom. I. II. III. l*, c. « Cum dicimus : Per omnia sæcula sæculorum, *corpus cum calice* levamus et statim in altari deposita cooperimus ». *Microl.*, cap XVII. L'hérésie de Bérenger († 1088) fut peut-être la cause occasionnelle du rite actuel de l'élévation immédiatement après la consécration. Il s'introduisit seulement au XII[e] siècle, d'abord en France, et se répandit partout au XIII[e], parce qu'il était tout à fait propre à reconnaître publiquement et solennellement la foi à la transsubstantiation et à la présence réelle de Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie. Dans beaucoup d'Églises on éleva pendant longtemps l'hostie seule ; dans d'autres on élevait aussi le calice, soit recouvert de la palle, soit découvert. — « Tam corpus quam calix cum utraque manu elevantur propter majorem reverentiam et securitatem ». DURAND., lib. IV, c. XLI, n. 52. — « Quædam ecclesiæ duas habent pallas corporales et ibi elevatur calix coopertus cum altera earum... aliæ vero ecclesiæ habent tantum unam pallam et ibi elevatur *discoopertus* absque velamine ». DURAND., l. IV, c. XLII, n. 30. Au sujet des assistants, Durand dit : « reverenter ad terram prosternantur ». Le *Ceremoniale Romanum* (*Ordo. Rom. XIII*) publié sous Grégoire X († 1276) contient (n. 19) cette rubrique : « In elevatione corporis Christi... *prosternant se* ad terram et adorent reverenter in facies cadendo et sic *prostrati* stent usque ad *per omnia*... ante *Agnus Dei* ». L'*Ord. Rom. XIV* décrit ce rite avec plus de précision. Après que le prêtre a prononcé les paroles de la consécration sur le pain, « ipse primo adoret *inclinato* capite sacrum divinum corpus ; deinde reverenter et attente ipsum elevet in altum adorandum a populo... *inclinato* paululum capite adoret sacrum Domini sanguinem et elevet adorandum a populo... nec oportet, quod vel corpus vel sanguinem diu teneat elevatum, sed post brevem moram deponat, ita tamen quod elevationes et depositiones faciat cum *debita reverentia* et *maturitate* ». Ainsi, au XIV[e] siècle, le célébrant ne faisait point encore de génuflexion. — En même temps que cette élévation, l'on introduisit l'usage d'inviter à l'adoration les assistants par une clochette, et les absents par le son d'une cloche. « In elevatione utriusque (scil. hostiæ et calicis) *squilla* pulsatur ». DURAND., l. IV, c. XLI, n. 53. Yves de Chartres dit que l'on sonne la cloche, « quando illa singularis hostia pro nobis redimendis in ara crucis oblata per novi sacerdotii ministros in Domini mensa quotidie consecratur ». Epist. CXLII — A la messe solennelle, l'élévation a plus de pompe ; on fait usage de flambeaux et d'encens ; plusieurs acolytes viennent avec des torches (*intortitia*), et le thuriféraire encense l'hostie et le calice à l'élévation. La lumière des cierges et l'encens sont un signe de l'adoration et de l'hommage qui montent vers le ciel. On trouve l'encensement à cet endroit à partir du XIV[e] siècle. — Pendant ce temps les fidèles, dans le maintien le plus humble, font des oraisons jaculatoires et habituellement le signe de la croix, et en témoignage de leur contrition intérieure ils se frappent la poitrine. — « Hic ritus (elevationis) est valde gra-

après avoir prononcé les paroles de la consécration, le prêtre élève respectueusement, d'abord l'hostie, puis le calice, pour offrir le divin Agneau immolé aux adorations des assistants ;

pendant cette cérémonie, il ne quitte pas des yeux le très saint Sacrement. Le but principal de cette élévation, c'est l'adoration; avant et après cette double élévation, le prêtre fléchit le genou et adore avec foi et humilité (« genuflexus adorat » — « genuflexus veneratur » — « genuflexus reverenter adorat ». *Rubr.*); de même les assistants sont invités et pressés, par la vue de la sainte Eucharistie, à offrir à leur Dieu, à leur Sauveur caché sous ces voiles, les adorations qui lui sont dues, par un maintien du corps humble et respectueux et par des actes intérieurs d'offrande et d'immolation. Aussitôt après la naissance du Sauveur, le ciel et la terre envoyèrent des adorateurs à Bethléem; il en est de même à l'apparition du Sauveur eucharistique sur l'autel. Alors, selon la parole de S. Grégoire (*Dial.* IV, LVIII), « à la parole du prêtre, le ciel s'ouvre et les chœurs angéliques entourent l'autel », pour admirer et adorer les divins mystères : n'est-il pas juste que nous nous unissions aux esprits célestes pour offrir à l'Agneau immolé notre respect et nos hommages les plus profonds ?

Cette élévation du corps et du sang de Jésus-Christ est vraiment l'annonce de la mort du Seigneur (I COR. XI, 26); elle place sous nos yeux de nouveau l'élévation du Sauveur sur la croix. Comme jadis sur le Calvaire, il est ici le grand médiateur, la victime véritable et le prêtre éternel entre le ciel et la terre, afin de réconcilier Dieu et les hommes en portant son Père céleste à la miséricorde et en réveillant dans les hommes coupables le repentir et la charité. « C'est la sagesse mystérieuse et cachée, prédestinée par Dieu de toute éternité pour notre gloire » (I COR. II, 7). — « Quand j'aurai été élevé de terre, disait-il, j'attirerai tout à moi » (JOAN. XII, 32). O très doux Jésus, détachez-nous du monde et entraînez-nous vers vous, afin que nous soyons là où vous êtes !

« Comme le soleil levant dissipe les voiles de la nuit et jette ses rayons jusque dans les vallées les plus cachées; ainsi, dans la consécration de chaque messe, un soleil plus brillant encore paraît sur l'autel. Dieu, notre Dieu vient visiblement : de la nouvelle Sion resplendit sa majesté ». Voilé pour l'œil de notre

vis et servari præcipitur, ad literam quidem, ut sciatur a populo consecratio facta atque jam esse in altari Christum verum Deum et hominem, quem in hoc sacramento tanquam in excelso throno adorat multitudo angelorum, atque adeo invitantur circumstantes, ut simul cum angelis eumdem Christum humiliter adorent ». QUARTI, *in Rubr. Missal.*, P. II, tit. VIII, n. 5. — « Campanula in missis pulsanda est etiam in oratoriis *privatis*.. S. R. C. 18 juil. 1885.

corps, il est bien « reconnu » par l'œil de la foi ; de l'enveloppe du pain, du calice s'échappent des étincelles qui éclairent tout et pénètrent jusqu'aux replis les plus secrets des cœurs. Quand tous les peuples seront rassemblés pour le jugement dernier, le Seigneur descendra sur les nuées et prendra place sur son trône, avec une majesté terrible ; il se montre de même ici, entouré de ses anges, sur les nuages lumineux de sa gloire céleste. « Le feu éclate en sa présence », enveloppe son sceptre et son glaive, couronne sa tête et permet de lire sur son front : « Je juge toute chair avec une justice éternelle ». Le temple devient le théâtre du jugement, et ta main tremblante, ô prêtre, le tribunal d'où le prince des peuples établit une inquisition sévère sur toi et ton troupeau. Le ciel et la terre sont « accourus », car « le Seigneur juge son peuple », puisqu'à chaque moment il « décide » du sort de ceux qui meurent. Bien que seule la clochette trouble le silence du lieu saint, le Seigneur cependant « ne se tait point ». De l'Hostie élevée son regard plonge dans les cœurs et sa bouche prononce la sentence, afin que les anges qui l'environnent « publient sa justice », et cette sentence agite la conscience du prêtre et du peuple. « Remarque bien », ô toi, l'oint du Seigneur ! Lorsque tu t'inclines, que tu te prosternes et élèves les espèces sacramentelles, ton juge te voit et sonde ton cœur et tes reins ; ton ministère est-il vraiment un « sacrifice de louange » devant lui ? Gardes-tu, comme le temple et l'autel, gardes-tu aussi les temples vivants, les âmes rachetées de mon sang et confiées à tes soins par moi, le bon Pasteur ? En un mot, ton sacerdoce est-il saint et apostolique ? Remplis-tu la mission que je t'ai imposée : « Rassemble-moi « mes saints, afin que, au milieu de sacrifices, ils concluent une « alliance avec moi » ? S'il en est ainsi, courage, bon serviteur ! Je ne procède point au jugement sur toi ! de ta main je te bénis, je te couvre de ma miséricorde, je te console intérieurement dans tes labeurs sacrés » (1).

§ 61. — *La première oraison du canon après la consécration.*

Par la consécration le sacrifice eucharistique est accompli dans son essence. Mais comme l'acte de l'immolation, si simple

(1) WOLTER, *Psallite sapienter*, II, sur le ps. XLIX.

et si sublime, a été préparé et amené par plusieurs rites, de même il doit trouver dans un développement liturgique une conclusion digne de lui. L'Église entoure l'Agneau divin présent sur l'autel d'une mystérieuse couronne de prières et de cérémonies. La consécration nous a ouvert ses trésors d'une richesse incommensurable ; l'Église veut y puiser avec la plus grande profusion possible pour ses enfants si indigents. Nous avons d'abord une oraison divisée en trois parties.

1. Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatæ passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in cœlos gloriosæ ascensionis : offerimus præclaræ majestati tuæ de tuis donis ac datis, Hostiam † puram, Hostiam † sanctam, Hostiam † immaculatam : Panem † sanctum vitæ æternæ, et Calicem † salutis perpetuæ.	C'est pourquoi, Seigneur, nous vos serviteurs, et avec nous votre peuple saint, nous souvenant de la bienheureuse passion du même Jésus-Christ, votre Fils, notre Seigneur, de sa résurrection d'entre les morts, comme aussi de sa glorieuse ascension dans les cieux, nous offrons à votre incomparable majesté, de vos dons et de vos présents, l'Hostie pure, l'Hostie sainte, l'Hostie immaculée, le Pain sacré de la vie éternelle et le Calice du salut perpétuel.
2. Supra quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris : et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium Patriarchæ nostri Abrahæ : et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.	Sur lesquels daignez jeter un regard doux et favorable, et les avoir pour agréables, comme vous avez daigné avoir pour agréables les dons de votre serviteur le juste Abel, et le sacrifice de notre Patriarche Abraham, et les offrandes de votre prêtre suprême Melchisédech, son sacrifice sacré, son hostie sans tache.
3. Supplices te rogamus, omnipotens Deus : jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinæ majestatis tuæ : ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Cor†pus et San†guinem sumpserimus, omni benedictione cœlesti et gratia repleamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.	Nous vous supplions, Dieu tout-puissant ; ordonnez que ces dons soient portés par les mains de votre Ange saint sur votre autel sublime, en présence de votre divine majesté, afin que nous tous, qui participant à cet autel, aurons reçu le corps et le sang très saint de votre Fils, nous soyons remplis de toutes les bénédictions célestes et de toutes les grâces. Par le même Jésus-Christ Notre Seigneur. Ainsi-soit-il.

A en juger par le fond et la forme, ces trois membres composent une seule oraison, terminée par la conclusion ordinaire. Envisagée de cette manière elle offre, dans chacune de ses parties, une liaison très étroite et une marche ascendante. Elle contient en général l'offrande de nos dons et la demande à Dieu de

les agréer ; elle se termine par le vœu que des grâces nombreuses se répandent de l'autel sur tous ceux qui prennent une part quelconque au sacrifice.

1. *Première partie de l'oraison (Unde et memores).*

Le prophète vierge S. Jean vit dans le ciel l'Agneau divin comme immolé (Apoc. v, 6), après avoir remporté la victoire par sa mort. *Vidi : et ecce... Agnum tanquam occisum.* A bien plus forte raison nous pouvons dire que cet Agneau est étendu maintenant sur l'autel, comme à l'état de victime immolée par le glaive à deux tranchants de la double consécration. Sans doute le Seigneur ne meurt plus et ne peut plus mourir ; il est au-dessus de la souffrance et du trépas. Toutefois il s'assujettit, sous les espèces sacramentelles du pain et du vin, à une mort mystique, en cachant son corps et son sang sous la forme de choses inanimées, afin de nous servir d'aliment et de breuvage. Par sa présence sur l'autel en cet état, il se dévoue à son Père comme une hostie d'adoration, d'expiation, d'action de grâces et de supplication. Son cœur eucharistique est embrasé du même feu qui le consumait sur la croix.

Mais il est aussi *notre* victime, il est entre *nos* mains et *nous* devons l'offrir. Cela se fait déjà dans la consécration : car l'acte de l'immolation, comme tel, renferme essentiellement l'oblation de la victime (1). Cette oblation, déjà contenue dans l'acte sacrificateur, peut encore, sous divers points de vue et pour des fins différentes, être plus clairement exprimée par des paroles et des cérémonies et renouvelée à plusieurs reprises. Les prières de l'offrande avant la consécration, comme nous l'avons vu, ne se rapportent pas exclusivement aux éléments eucharistiques, mais encore à la victime qui se dispose à descendre sur l'autel. Après la consécration nous trouvons des prières semblables. Evidemment elles n'appartiennent pas à l'essence du sacrifice ; mais elles contribuent, en un sens, à sa perfection et à sa consommation (2). L'Agneau de Dieu immolé repose sur l'autel ;

(1) « Adverte *duplicem* esse oblationem. Una est intrinseca sacrificio. Omne enim sacrificium est oblatio et hæc quidem oblatio non est alia actio ab ipsa, quæ dicitur sacrificium, sed eadem ut in Deum ordinatur. Altera est, quæ ab ipso sacrificio disjungitur ; et hæc est, qua expressius et distinctius sacrificium ipsum factum aut faciendum in Deum ordinamus et mente et voce. Et hæc est, quæ fit post consecrationem illis verbis : Unde et memores... et ante consecrationem illis : Suscipe, sancta Trinitas... » Tolet, *in Summ.* S. Th., tom. IV, *de Sacrif. Miss.*, controv. v.

(2) « Deposito calice et adorato, prosequitur sacerdos sacram actionem canonis, et facta *reali* et *substantiali* oblatione victimæ per consecrationem

nous offrons à la divine Majesté ces dons d'un prix infini, principalement en mémoire du Sauveur et de son œuvre, et aussi pour nous en approprier les fruits (1). Mais qui opère cette offrande ?

1° *Nos servi tui, sed et plebs tua sancta,* c'est-à-dire sur tous les prêtres consacrés au service de Dieu ; puis, après eux, d'une manière subordonnée et en union avec le sacerdoce, tous les fidèles.

Le pluriel *servi tui* est un souvenir du temps où les prêtres avaient coutume de célébrer avec l'évêque (2) : c'est une preuve de la haute antiquité de cette prière (3). Ils sont très spéciale-

---

eamdem confirmat et perficit repetita oblatione *verbali*, nempe oratione quæ incipit : *Unde et memores...* et aliis subsequentibus, additis etiam sacris ritibus in eumdem finem : quæ omnia accidentalem addunt perfectionem et majorem ornatum sacrificio, qualis tum maxime decet, dum in altari jam præsens est victima seu hostia vivens, sancta et Deo placens, videlicet ipse Christus sub accidentibus panis et vini ». QUARTI, P. II, tit. IX, n. 1.

(1) « Quod sacerdos etiam tunc (scil. post consecrationem) orat, ut Deus acceptum habeat sacrificium, non est quia *essentialis oblatio* sacrificii non sit jam peracta, sed quia adhuc habemus præsentem *rem oblatam*, et per illam possumus plura semper beneficia impetrare, et iterum atque iterum Deum deprecari, ut et majorem in ipsum reverentiam ostendamus, et ut ad plura beneficia nobis conferenda sacrificium nostrum acceptet ac denique ut effectus sacrificii propter demeritum nostrum non impediatur ». SUAREZ, in III, disp. 75, sect. 5, n. 15.

(2) Pendant très longtemps les prêtres avaient coutume, surtout aux grandes fêtes, de célébrer le saint sacrifice avec l'évêque ; on appelait cela συλλειτουργεῖν, *concelebrare, consacrificare.* Amalaire et Innocent III témoignent que cet usage subsistait encore de leur temps : « Mos est Romanæ Ecclesiæ ut in confectione immolationis Christi adsint presbyteri et simul cum Pontifice verbis et manibus conficiant ». AMALAR., *de Eccles. Offic.*, l. I, c. XII. — « Consueverunt presbyteri Cardinales Romanum circumstare Pontificem et cum eo pariter celebrare, cumque consummatum est sacrificium, de manu ejus communionem recipere ». INNOC. III, *de Sacro altar. Myst.*, l. IV, c. XXV. Dans la liturgie romaine ce rite de la concélébration est limité à l'ordination des prêtres et au sacre des évêques. Chez les Grecs il se répète souvent. Dans la bénédiction d'un abbé, celui-ci lit toute la messe, sauf les paroles de la Consécration. « Abbas legit totam Missam, *exceptis verbis consecrationis*, quæ *non* profert ». PONT. ROM. *De Bened.* abb. — Cfr BONA, *Rerum liturg.* l. I, c. XVIII, § 9.

(3) « *Nos servi tui*, videlicet sacerdotes ; *sed et plebs tua sancta*, scilicet populus christianus : nam populus agit voto, sacerdotes peragunt ministerio ». S. PETR. DAMIAN., *Exposit. canon. Miss.*, n. 9. — « Primum de prælatis ; alterum de subjectis agere non dubitatur ». MICROLOG., cap. XIII. Du reste, il ne faut pas limiter l'expression *servi* aux prêtres, mais selon les circonstances, la rapporter aux lévites et aux clercs qui servent à l'autel. Comme dans l'oraison *Hanc igitur,* nous avons ici une opposition ou une comparaison établie entre les clercs et les laïques : les premiers, ministres de la maison de Dieu, forment le sacerdoce hiérar-

ment les serviteurs de Dieu ; mais comme ils le servent par amour et avec joie, on les appelle aussi les amis de Dieu. Dans son discours d'adieu, le Seigneur dit aux Apôtres ces paroles répétées aujourd'hui aux nouveaux prêtres après leur ordination : « Je ne vous nommerai plus mes serviteurs, mais mes amis, parce que vous savez tout ce que j'ai fait au milieu de vous » (1). *Jam non dicam vos servos, sed amicos meos, quia omnia cognovistis, quæ operatus sum in medio vestri* (Cfr. JOAN. XV, 15). Ainsi le Seigneur fait du prêtre, sans aucun mérite de la part de celui-ci, l'ami de son cœur et son commensal ; il l'honore de son commerce le plus intime et le plus familier. Cependant nous sommes et nous restons les serviteurs du Christ. Ce service est un grand honneur (2), auquel nous avons été appelés par pure miséricorde et par la grâce puissante de Dieu. Comme de bons et fidèles serviteurs, nous avons à administrer et à dispenser les mystères de Dieu, à mener une vie conforme à notre vocation et à nos fonctions, afin que le Seigneur nous trouve veillant et nous reçoive dans sa joie éternelle, lorsqu'il nous demandera compte de ses dons au jugement. Sans doute les supérieurs ecclésiastiques l'emportent sur les fidèles par leur dignité, leur ordination et leurs pouvoirs ; néanmoins ils doivent servir le troupeau soumis à leur autorité et confié à leurs soins, c'est-à-dire travailler au salut éternel et au bien temporel de leurs ouailles, avec charité, humilité et dévouement ; souffrir

---

chique ; les autres composent le sacerdoce des fidèles. Comme membres du peuple de Dieu et de son royaume, tous les chrétiens possèdent dans un sens large le caractère sacerdotal (I Petr. II, 5), et ils en exercent les fonctions surtout au sacrifice eucharistique, où, en union très intime avec le sacrificateur, ils prennent part à l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ et offrent en même temps le sacrifice d'eux-mêmes. « Non solum *sacerdotes* et *clerus* (qui secundum diversos gradus divinis occupantur officiis, offerunt), sed etiam *audientes*, qui votis et orationibus assistunt cooperantes ». B. ODO CAMERAC., dist. 2.

(1) « Nonne per charismata gratiarum, per sapientiæ charitatem, per virtutum decorem, per puritatem internam, per custoditam, fructuosam et contemplativam coram Deo conversationem, per odium vitiorum, per ardentem Deitatis amorem efficeris non solum servus Dei, imo et filius adoptivus, secretus amicus, hæres regni cœlestis, increatæ sapientiæ sponsus amantissimus Dei et tanquam consiliarius ac secretarius Creatoris ? Intuere, quam deificum et præclarum consistat, cum Deo assidue miscere colloquia in orationibus ac laudibus ejus, ipsum quoque tibi loquentem audire in lectionibus Scripturarum, in inspiratione occulta, in manifestationibus abditorum ». DION. CARTHUS., *de Laude vit. solitar.*, art. 12.

(2) « Multo pretiosior est christiana humilitas et servitus regum opibus et superbia ». S. AGATHA.

et être vigilants selon le modèle « du Fils de l'Homme qui n'est pas venu pour se faire servir, mais pour servir et donner sa vie comme rançon pour un grand nombre » (MATTH. XX, 28).

Les mots *plebs tua sancta* (1) expriment la haute dignité des fidèles régénérés par le sacrement de Baptême : ils sont le « peuple de Dieu », *plebs tua*, et un « peuple saint », *plebs sancta*. Ils sont la propriété de Dieu, qui se les est acquis au prix de tout le sang de Jésus-Christ ; ils forment une communauté qui est sienne et lui est tout particulièrement consacrée. Ils sont une nation sainte, en ce que Dieu a répandu sur eux en abondance la grâce et l'Esprit de sanctification, qui leur impose le devoir, en même temps qu'il leur donne la force de mener une vie nouvelle, vertueuse et sainte. Les enfants de l'Église seront donc vraiment « le peuple saint de Dieu », s'ils s'efforcent de servir et de glorifier, par leurs discours, leurs actions et toute leur conduite, Dieu, qui les a appelés des ténèbres du monde à la lumière admirable de la grâce et de la vérité céleste. Il nous a livré son Fils, il nous le livre de nouveau tous les jours sur l'autel, « afin de nous racheter de toute iniquité et de se faire un peuple pur et agréable, actif à la pratique des bonnes œuvres » (TIT. II, 14).

Dans cette oblation le prêtre et les fidèles font mémoire de la bienheureuse passion, de la résurrection et de l'ascension de Notre Seigneur : *Unde et memores... ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatæ passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in cœlos gloriosæ ascensionis*. Ils agissent ainsi, parce que le Seigneur lui-même l'a ordonné. Les mots *Unde et memores* se rapportent à ceux qui précèdent immédiatement, *in mei memoriam facietis* (2). Le sacrifice eucharistique est le mémorial vivant et l'accomplissement mystérieux de l'œuvre entier de notre rédemption : *totum opus redemptionis nostræ exercetur*.

(1) Dans le même sens, les chrétiens sont nommés *gens sancta, populus acquisitionis* (I PETR. II, 9) ; et souvent dans la liturgie *sacrata plebs, plebs Domino dicata, populus sanctus Dei*.

(2) « Peracta consecratione in omnibus liturgiis *Christi mandatum* commemoratur præcipientis, ut ipsum sacrificium in ejus memoriam peragamus. *Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*. Quis enim auderet ad altare Dei accedere et augustissimum mysterium celebrare, nisi Dominus tanti sacramenti institutor præcepisset? Propterea Ecclesia Domini mandato obsequens, sequentia verba recitari instituit : *Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta*, fidelis scilicet et in Ecclesiæ gremio consistens ; sancta, non quidem actu, cum non omnes sancti sint, sed vocatione, debito et professione ; quæ vel presens adest sacrificio vel in unitate Ecclesiæ ubique degens particeps est sacrificii ». BONA, *Rer. liturg.*, l. II, c. XIII, § 3.

Jésus est sur l'autel, grand prêtre et victime, avec tous les fruits et tous les mérites de la rédemption (1) ; sa vie glorieuse dans le ciel y est représentée d'une manière mystique aussi bien que sa passion et sa mort.

Trois grands mystères sont rappelés ici par leur nom : avant tout, la passion du Sauveur, point central de toute la rédemption ; puis sa joyeuse résurrection et son ascension glorieuse, qui en sont le couronnement et la consommation (2).

La passion, si douloureuse pour le Rédempteur, est ici désignée comme très heureuse, *tam beata passio* (3), par rapport aux effets bienheureux et aux fruits suaves qu'elle a portés pour les hommes. De même l'Église, dans une hymne de la Passion, parle de la douceur du bois de la croix et des clous, *dulce lignum, dulces clavi*. Puisque le Sauveur, si riche en miséricorde, nous a laissé dans la Messe un monument si merveilleux de sa vie et de sa mort pour notre salut, nous devons méditer et vénérer pieusement ces bienfaits si précieux, lorsque nous assistons au saint sacrifice (4). Au moment de l'institution

(1) « Illius ergo panis et calicis oblatio mortis Christi est commemoratio et annuntiatio, quæ *non tam verbis quam mysteriis ipsis agitur*, per quæ nostris mentibus mors illa pretiosa altius et fortius commendatur ». FLORUS LUGDUN., *de Actione Missarum*, n. 89. — Cfr ALGERUS. *de Sacram. corp. et sang. domin.* l. I. c. XVI.

(2) « Nominantur, potius hic ista tria Christi opera : passio, resurrectio, ascensio, quam alia in dispensatione carnis assumptæ ab eo facta, quoniam plus ceteris faciunt ad complementum redemptionis et glorificationis humanæ. Passio namque Christi pretium nostræ redemptionis exsolvit et mortem destruxit. Resurrectio ejusdem perditam reparavit vitam nobisque resurgendi spem et fiduciam suggessit. Ascensio vero in cœlum paradisi patefecit introitum quantum ad ejus ingressum et nobis eamdem ingrediendi viam monstravit ». CLICHTOV. *Elucid. eccles.* l. 3, n. 35.

(3) « Nulla nobis sit de Christi cruce confusio, quia habemus de ejus passione victoriam : sicut enim sempiternus Dei Filius non sibi, sed nobis est natus, ita immaculatus Dei Agnus non sibi, sed *nobis* est passus ». MAXIM. TAURIN. homil. LXXXIII. — « Hæc dominicæ dispensationis arcana (*les mystères de la Rédemption*) et semper nos animo decet retinere et intentius solito ubi *beatissimæ passionis* sacramenta conficiuntur, ubi mors Salvatoris nostri, quam citissimæ resurrectionis virtute in æternum conculcavit, mysticis in altari renovatur officiis ». BED. VEN. l. II, hom. IV. — « *Tam beatæ*, hoc est, tam *excellenter beatificantis* (passionis), quia mortuos a vinculis mortis absolvit ». ALBERT. MAGN., *Summa de offic. Miss.* tract. 3, cap. XIII.

(4) « Commemorantur *tria* opera Christi, videlicet passio ejus, cujus memoria charitatem inflammat ; resurrectio, quæ fidem confortat ; ascensio, quæ spem nostram corroborat. Quod enim in Christo capite nostro factum credimus, in nobis perficiendum speramus. Dum vero sacerdos hæc verba dicit, debet quidem celeriter, non tamen superficialiter, imo cordialiter recordari passionis Christi, non sine compassionis affectu, resurrec-

de l'Eucharistie, il dit à ses apôtres : « Faites ceci en mémoire de moi » ; nous léguant ainsi, dans cet adorable sacrement, un témoignage excellent de l'amour immense dont il nous a aimés. C'est là le monument le plus doux, le plus salutaire, par lequel nous renouvelons la mémoire bénie de notre rédemption. C'est le souvenir glorieux qui remplit les âmes des fidèles d'une joie salutaire et mêle des larmes aux délices. Nous nous réjouissons à la pensée de notre délivrance ; mais la représentation de la passion de Jésus-Christ, cause de notre libération, nous arrache des larmes. Ainsi cette très sainte commémoraison est pour nous une source d'allégresse et de douces larmes ; nous nous réjouissons en pleurant et nous pleurons en nous réjouissant, car le cœur, quand il est dominé par une joie infinie, laisse échapper les larmes des yeux » (1).

Nous offrons le saint sacrifice « à la majesté excellente, incomparable du Père céleste » : — *offerimus præclaræ majestati tuæ*. Où prendrons-nous une victime pour l'offrir à Dieu ? Tout don très bon, tout présent parfait vient d'en haut, du dispensateur de tous les biens : nous ne pouvons donc rien offrir à Dieu sans le tirer des bienfaits que nous tenons de lui (2). « A vous, Seigneur, appartiennent la gloire, la puissance, l'honneur, la victoire et la louange. Tout ce qui est dans le ciel et sur la terre est à vous ; à vous est l'empire, et vous êtes au-dessus de tous les princes. Tout est à vous ; et ce que nous avons reçu de vous nous vous le donnons ». — *Tua sunt omnia et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi* (1 Par. xxix, 11-14). Les « présents » et les « dons » (*dona et data*) dont il est ici question et dont nous offrons un sacrifice à Dieu, sont les éléments eucharistiques, le *pain* et le *vin*, provenant des produits les plus nobles de la création (3). Les biens terrestres sont transformés,

tionis quoque et ascensionis cum exsultatione mentali, contemplando mentaliter, quomodo ex clauso sepulcro surrexit, anima ex limbo inferni ad corpus redeunte, et qualiter nubes in ascensione accepit eum ab oculis discipulorum ». Dion. Carthus., *Expos. Miss.*, art. 32.

(1) Voir la bulle d'institution de la fête du très saint Sacrement, par Urbain IV (11 août 1264).

(2) « Deus, qui cum muneribus nullis indigeas ipse nobis munera cuncta largiris, accipe propitius, quæ de tuis donis tibi nos offerre voluisti, non solum nostræ reputans devotioni quæ tua sunt, sed etiam per hæc nos ad cœlestia regna perducens ». *Sacramenl. Leon. IV.*

(3) Par « ces dons et ces présents qui nous viennent de Dieu », l'on peut aussi entendre la victime eucharistique. « Sensus est : offerimus tibi hostiam puram, panem sanctum et calicem salutis, quæ ex creaturis tuis a te datis et donatis, ex *pane* scil. et *vino* per consecrationem habemus. Sic exponit Innocentius. Possunt etiam referri omnia ad *ipsam Eucharistiam* sive ad Christum ut in Eucharistia existentem : rectissime enim dicitur Christus Dei datum et donum ». Bellarm., *de Missa*, l. II, c. xxiv. — « Dicitur hæc hostia offerri ex Dei donis et datis, vel *quia ex pane* et *vino effecta est*, vel certe, quia *Christum* ipsum continet, qui nobis a Deo *datus* est ». Suarez, in III, disp. 83, sect. 2.

par la consécration, au *pain de vie* et au *calice du salut*, que nous avons également « reçus de Dieu » et que nous offrons à sa divine majesté.

Notre sacrifice est digne de la grandeur et de la bonté de Dieu, il est d'une valeur et d'une perfection infinies. C'est l'oblation pure, *oblatio munda*, promise dans le prophète Malachie (i, 11) ; ni ombre ni souillure ne peuvent l'atteindre. « Jésus-Christ est l'hostie infiniment pure, sainte, immaculée : *hostia pura, hostia sancta, hostia immaculata* ; c'est aussi la source de toute pureté, de toute sainteté, de toute intégrité pour les cœurs des hommes (1). Mais l'Agneau eucharistique est consommé ; sa chair immolée est un aliment, son sang répandu est un breuvage, et tous deux composent le banquet sacré, *sacrum convivium*. Aussi disons-nous que c'est le pain du ciel qui nourrit pour la vie éternelle, et le calice précieux d'où jaillit l'immortalité bienheureuse (2).

3° *Les cinq signes de la croix qui l'accompagnent.*

On fait aussi après la consécration des signes de croix sur les dons offerts (3). Ces signes de croix ont toujours paru difficiles à expliquer, et l'on a essayé, dans ce but, les interprétations les plus variées (4).

L'usage du signe de croix, le plus important et le principal de tous les rites, a, dans le culte religieux, une très grande extension. Ce n'est pas seulement un symbole sacré destiné à figurer divers mystères et certaines vérités ; c'est en outre un moyen très propre à produire des effets surnaturels et à bénir, c'est un signe figuratif et efficace. Or le signe de la croix, à rai-

(1) « Christus est hostia pura, electos suos purificans ; hostia sancta, dilectos suos sanctificans ; hostia immaculata, maculas nostras purgans ; panis vitæ æternæ, angelos et homines reficiens, et calice sui præclari sanguinis inebrians et perfundens ». S. Bonav., *Expos. Miss.*, c. iv.

(2) Souvent aussi dans le rite mozarabe l'Eucharistie est désignée sous le nom de *panis* (scil. quem lignum crucis coxit) et de *calix* ou de *vinum* (scil. quod torcular passionis expressit). De même, dans une oraison de la liturgie vieille gallicane, elle est appelée *immolatus panis et sanguis*.

(3) En trois endroits, en tout dix fois, on fait le signe de la croix avec la main sur les saintes espèces ; et en deux endroits on fait le signe de la croix avec l'hostie, six fois sur le calice et deux fois en dehors.

(4) Voir Lebrun, *Explication de la Messe*, part. IV, art. 11, § 1, n. 2. — Bossuet, *Explication de quelques difficultés sur les prières de la Messe.*

son même de sa signification multiple et si profonde est fréquemment employé dans la liturgie, et ne l'est pas toujours dans le même sens : tantôt il comporte telle explication, tantôt telle autre ; souvent même, dans le même endroit, il admet plusieurs interprétations plus ou moins rapprochées et conciliables les unes avec les autres (1). La règle fondamentale est que le texte et le signe de croix sont en harmonie et doivent être expliqués l'un par l'autre ; les paroles et les cérémonies forment un tout rituel, elles se complètent et s'éclaircissent mutuellement.

Il en est ainsi dans la Messe, où nous rencontrons si souvent le signe de la croix. Il importe, avant tout, de constater une différence considérable entre les signes de croix faits *avant* et ceux faits *après* la consécration. Le signe de la croix est très fréquemment un signe de bénédiction : c'est le cas *avant* la consécration. Il est alors vraiment symbolique et en même temps efficace de la bénédiction et de la sanctification : d'un côté, il prépare les éléments du pain et du vin pour leur haute destination ; d'autre part, il signifie et implore leur sanctification parfaite par la consécration.

On ne saurait lui attribuer ce but *après* la consécration. Il n'y a plus sur l'autel d'éléments terrestres susceptibles de bénédiction ; le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement présents. Or le Fils de Dieu, principe et cause de toute sainteté, le Saint des saints, ne peut être bénit par le prêtre (2). Tous les auteurs, sans exception, conviennent donc que les signes de croix après la consécration ne possèdent point la vertu ni l'indication de signes actifs de bénédiction sur Jésus-Christ réellement présent (3). Leur sens véritable est différent dans les divers cas et dépend du sens des prières auxquelles ils sont joints.

Dans cette oraison le sacrifice eucharistique est nommé à cinq reprises, et chaque fois on forme la figure de la croix sur

(1) « *Consecratio* hujus Sacramenti et *acceptatio* hujus sacrificii et *fructus* ipsius procedit ex virtute crucis Christi, et ideo, ubicumque fit mentio de aliquo horum, sacerdos cruce signatione utitur ». S. Thom., 3. q. 83, a. 5, ad 3.

(2) « In sacramento altaris benedictio sacerdotis fertur super terminum a *quo*, id est super panem, non super terminum ad quem, id est corpus Christi ». S. Thom. In I, ad Cor. c. x, lect. iv.

(3) « Notandum quod consignatio facta super panem et calicem ante consecrationem quasi oratio est, ut consecratio compleatur; post consecrationem vero iterata consignatio consecrationis jam adimpletæ quædam est testificatio ». Robert. Paulul., *de Offic. eccles.*, l. II, c. xxxii.

les saintes espèces. Cette cérémonie peut recevoir une interprétation multiple. Bien que le signe de croix soit un acte transitoire, il a cependant l'apparence et la valeur d'une image sacrée ; il représente la croix et nous rappelle le souvenir de la mort et de la passion du Sauveur. Partout et toujours il conserve ce caractère commémoratif, surtout à la Messe, représentation et continuation du sacrifice du Calvaire (1). A la désignation, par les paroles, de la victime eucharistique s'ajoute à propos le symbole de la croix, afin de montrer clairement que c'est le même corps et le même sang qui furent sacrifiés sur cet instrument de supplice. Dans cette prière sont immédiatement unis (2) l'acte liturgique et la mémoire de la passion de Jésus-Christ : *Unde et memores* (3).

Loin d'exclure d'autres significations, cette valeur commémorative du signe de croix en admet plusieurs encore. Le but de cette prière est l'oblation, *offerimus* ; or, si les signes de croix sont la figure de ce qui est exprimé par les paroles, il faut les considérer ici comme une offrande symbolique de la victime eucharistique.

On peut cependant les prendre, sous un certain rapport, comme des signes de bénédiction (4), c'est-à-dire comme le symbole de l'abondance des grâces qui du corps sacré de Jésus-Christ se répandent sur l'Église, son corps mystique. Cette pen-

(1) *Mentio mortis* adest, ubicumque perennibus escis
Imprimit uncta manus mystica signa crucis.
Hild. Turon., *Vers. de myst. Miss.*

« Quid est inter ipsa mysteria rebus sacratis vel sacrandis *signum crucis* superponere, nisi *mortem Domini commemorare?* Unde et Dominum formam consecrandi corporis et sanguinis sui tradens, ait inter cetera: Hoc facite in meam commemorationem ». Ivon. Carnot. serm. v, *de Convenientia veteris et novi sacrificii.*

(2) « Quia sacerdos dicit se memorem Dominicæ passionis, statim acerbiorem ipsius passionis commemorat partem, recolens in quinque crucibus quinque plagas ». S. Petr. Damian., *Expos. Canon.*, n. 8.

(3) « Quinaria cruce signamus, non est ut eum, a quo omnis sanctificatio, sanctificemus, sed ut vulnera pendentis in cruce — duo manuum, duo pedum, quintum lateris — flebiliter et devote recolamus ». Steph. Augustod., *de Sacram. altar.*, cap. xvii.

(4) « Les bénédictions qu'on fait sur le corps de Jésus-Christ avec des signes de croix, ne regardent pas ce divin corps, mais ceux qui doivent le recevoir ; ou, si elles le regardent, c'est pour marquer les bénédictions et les grâces dont il est plein, et qu'il désire répandre sur nous avec profusion, si notre infidélité ne l'empêche ; ou enfin, si on veut encore le prendre en cette sorte, on bénit en Jésus Christ tous ses membres, qu'on offre dans ce sacrifice comme faisant un même corps avec le Sauveur, afin que la grâce du chef se répande abondamment sur eux ». Bossuet, *l. c.*

sée est d'autant plus naturelle et justifiée, que l'Église est unie à Jésus-Christ sur l'autel et offerte avec lui, et peut par conséquent être, de quelque façon, bénie par la croix.

II. *Deuxième partie de l'oraison* (*Supra quæ*).

A l'offrande qui précède se joint très convenablement la demande suivante, dans laquelle on prie Dieu de jeter un regard propice et favorable sur notre victime et de l'agréer, comme il l'a fait autrefois des sacrifices figuratifs d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech.

Mais une telle prière ne semble-t-elle point étrange ? Le regard du Père céleste ne se repose-t-il pas avec un amour éternel, une complaisance infinie, sur Jésus-Christ, l'hostie pure, sainte et immaculée de nos autels? Comment peut-on placer sur la même ligne l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ, et les sacrifices symboliques de la loi de nature ?

Pour résoudre cette difficulté et faire disparaître cette contradiction apparente, il faut déterminer avec plus de précision le point de vue sous lequel on considère ici le sacrifice eucharistique. En soi, et en tant que Jésus-Christ est à la fois prêtre et victime, ce sacrifice est infiniment agréable à Dieu. Sous ce rapport, il ne peut être question de prier Dieu d'agréer favorablement le sacrifice de Jésus-Christ, ou de le placer sur la même ligne que ceux des temps anciens. Ce n'est point là le sens de cette oraison. On y prend l'oblation eucharistique d'une tout autre façon. A la consécration le grand-prêtre, Jésus-Christ, s'immole par le ministère du prêtre visible pour la gloire de son Père et notre salut, et il met en dépôt sa chair et son sang entre les mains de son Église. Celle-ci présente comme sa victime propre à la majesté divine l'Agneau déjà immolé d'une manière mystique, et en même temps elle s'unit et s'associe à elle comme une hostie secondaire. Cette demande d'un accueil favorable se rapporte donc à l'oblation eucharistique, en tant que l'*Église* y paraît au premier plan, comme *offrant* et comme *s'offrant* elle-même avec l'hostie principale.

La valeur d'une oblation dépend, non seulement de la nature du don, mais aussi et surtout de la dignité et de la sainteté du donateur. Plus ses dispositions intérieures sont pures et parfaites, plus son hommage plaît à Dieu. « Dieu jeta les yeux sur Abel et sur ses présents ». — *Respexit Dominus ad Abel et ad munera ejus* (GEN. IV, 4). — « La première chose fut la raison de la seconde : le don d'Abel plut au Seigneur, parce qu'Abel lui-même lui était agréable » (1). Il faut appliquer ce principe

(1) S. Cyprien dit des victimes offertes par Caïn et par Abel : « Non

au sacrifice eucharistique, en tant que l'Église, le prêtre et les fidèles sont considérés comme oblateurs. N'allons pas entendre cela dans le sens que nos dispositions pourraient conférer un prix plus élevé à la victime, infiniment précieuse par elle-même ; mais en cet autre que Dieu l'accueille plus volontiers de mains plus pures et plus saintes. Or la sainteté de l'Église et la complaisance que Dieu prend en elle, ne peuvent-elles pas exister à un degré plus grand ou moindre? Le prêtre et le peuple qui offre avec lui ne manquent-ils pas souvent de la ferveur, de la contrition, de la pureté de cœur nécessaires? Dès lors, qu'y a-t-il de plus naturel que de supplier humblement le Seigneur de ne pas s'irriter de nos fautes, de ne pas dédaigner l'oblation eucharistique présentée par nos mains indignes, mais de la regarder d'un œil bienveillant et de l'agréer, en tant qu'elle est offerte par *nous*, afin qu'elle nous obtienne les bienfaits célestes, non seulement comme sacrifice de Jésus-Christ, mais aussi comme *notre* sacrifice (1) ?

Pour comprendre mieux cette prière et les autres semblables, observons que l'Église prend part au sacrifice de l'autel d'une autre manière encore : elle s'offre *elle-même* dans son chef et avec son chef, Jésus-Christ ; le corps réel et le corps mystique du Sauveur se confondent en un même sacrifice. Ce mystère est figuré à l'offertoire par le mélange au vin de quelques gouttes d'eau : alors le prêtre a prié Dieu, en esprit d'humilité et avec un cœur contrit, de *nous* accueillir comme une hostie agréable; et peu après il a sollicité les assistants de demander que son sacrifice, qui est aussi le leur, soit reçu favorablement du Père tout-puissant. Ne disons-nous pas à Dieu : *Nosmetipsos tibi perfice munus æternum* (2) ? — « Faites de nous une offrande éternelle à

munera eorum Deus, sed *corda* intuebatur, ut ille placeret in munere, qui placebat in corde ». *De Orat. domin.*, c. XXIV.

(1) « Clarum est, quod sacerdos novæ legis non orat sacrificium seu sacramentum altaris sic Deo placere, quemadmodum ei placuerunt sacrificia horum trium virorum (Abel, Abrahæ, Melchisedech), quoniam illa sacrificia nec gratiam continebant nec placita Deo erant nisi ex devotione offerentium meritisque eorum ; sed sacrificium novæ legis, videlicet sacramentum corporis et sanguinis Christi gratiarum plenitudinem continet et per seipsum Deo acceptum est, ejusque oblatio fructuosa est non solum ex meritis offerentis, sed propter dignitatem oblati. Orat ergo sacerdos oblationem suam seu sacramentum altaris Deo placere non quantum ad seipsum seu rem oblatam, quæ per se sancta ac Deo sic placitat existit, sed quantum ad *offerentem*, quatenus *sacerdotis actio* atque *devotio* Deo sic placeat, sicuti placuit antiquorum patrum devotio sicque effectum et gratiam hujus sacramenti consequi mereatur ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 33.

(2) Secr. fer. II post Pent.

votre gloire ». Puisque nous nous rattachons au corps de Jésus-Christ pour former une seule victime avec lui, portant là toutes nos affaires et tous nos désirs, il est facile de comprendre que le vif sentiment de notre indignité nous détermine à appeler sur *nous* et *notre* offrande la miséricorde divine. De telles supplications ne se bornent pas exclusivement à l'acceptation, par Dieu, du pain et du vin ; elles reparaissent souvent dans la liturgie de la Messe, et on les retrouve même à la fin (*Placeat tibi*). Elles sont parfaitement justifiées, en ce qu'elles se rapportent à l'oblation, à la fois, de l'Eucharistie et de nous-mêmes. Pour l'accomplir dignement, nous devrions posséder une sainteté parfaite; comme elle nous fait défaut, nous recommandons notre offrande à la bonté, à la condescendance de Dieu, afin qu'elle lui soit plus agréable et qu'elle nous devienne plus salutaire. Lorsque nous sommes donc réunis au pied de l'autel, puisse le Seigneur détourner de nous sa colère, mais favoriser d'un regard propice et serein, *propitio ac sereno vultu* (1), nous et nos présents (2).

La suite de cette demande : « Que Dieu daigne agréer notre offrande comme il a accueilli celles d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech », s'explique de la même manière (3). On n'éta-

(1) *Vultus*, le « regard », les « traits du visage », en tant qu'ils expriment les sentiments intérieurs ; souvent d'une manière emphatique, le « regard », le « visage irrité et menaçant » (Ps. XXXIII, 17). *Propitius*, « bien disposé, favorable » ; *serenus*, « serein, clair, limpide, brillant, rayonnant ». Nous prions donc Dieu de n'être pas irrité, sombre, sévère pour nous, mais bienveillant, doux, gracieux pour notre offrande, de la regarder d'un regard de bonté et de l'accueillir. Cfr Ps. XXX, 17 : « *Illustra faciem tuam* (éclairez votre face) super servum tuum ». — Ps. LXVI, 2 : « *Illuminet vultum suum* (que sa face s'illumine) super nos et misereatur nostri ». — Prudence (*Peristeph.*, XIV, 130) emploie le terme *os propitiabile* (visage conciliant). Cfr « *hilaritatem vultus tui* nobis impertiri digneris ». *Miss. Rom.*

(2) Cette interprétation ne fait point disparaître l'objet du sacrifice dans le sujet qui offre : elle n'introduit pas davantage des pensées étrangères au texte, selon l'affirmation de Hoppe ; elle se déduit, au contraire, de l'essence du sacrifice, qui nécessite aussi bien un immolateur qu'une victime, et du sacrifice eucharistique en particulier, dans lequel non seulement Jésus-Christ, mais l'Église, le prêtre et les fidèles offrent le corps et le sang de Jésus-Christ et s'offrent eux-mêmes. Voir la très ancienne *Oratio S. Ambrosii*, parmi les prières de la préparation à la Messe dans le Missel romain, où on lit entre autres choses (*feria sexta*) : « (Spiritus sanctus) me *indignum sacerdotem* doceat tantum tractare mysterium *cum cordis puritate et lacrymarum devotione, cum reverentia et tremore, ita ut placide et benigne suscipias sacrificium de manibus meis* ad salutem omnium tam vivorum quam defunctorum ».

(3) « Licet hoc sacramentum ex se ipso proferatur omnibus antiquis-

blit point ici de parallèle entre ces sacrifices et l'Eucharistie, en tant que, dans cette dernière, Jésus-Christ est à la fois prêtre et victime : sous ce point de vue il existe entre eux une distance infinie. La comparaison se fait entre les patriarches et nous, et nous prions Dieu que notre oblation trouve devant lui le même accueil que celles de ces saints personnages (1). Nous implorons par là simplement l'accomplissement de la promesse faite par la bouche du prophète Malachie (III, 3, 4) : le Seigneur purifiera les fils de Lévi (les prêtres), il les épurera comme l'or et l'argent, et ils offriront au Seigneur des sacrifices dans la justice. Et le sacrifice de Juda et de Jérusalem plaira au Seigneur, comme dans les jours des siècles passés et comme dans les années antiques », où ces hommes justes, Abel, Abraham, Melchisédech, offraient à Dieu des sacrifices en odeur de suavité (2). Dieu accueillait ces dons avec complaisance, parce qu'ils lui étaient faits avec des dispositions parfaites et figuraient le sacrifice de Jésus-Christ (3).

Le caractère symbolique des trois sacrifices mentionnés ici ne saurait être révoqué en doute. Les offrandes d'Abel et d'Abra-

sacrificiis, tamen sacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptissima ex eorum devotione. Petit ergo sacerdos, ut sic hoc sacrificium acceptetur a Deo ex devotione offerentium, sicut illa accepta fuerunt Deo. » S. THOM, III, q. 83, a. 4, ad 8.

(1) « Fit in canone missæ mentio de oblatione Abrahæ et Abel magis propter *devotionem offerentium*, quam propter figuram rei oblatæ ». S. THOM. IV, dist. VIII, q. 1, a. sol. 2, ad 6.

(2) « Purgabit filios Levi, et colabit eos quasi aurum et quasi argentum, et erunt Domino offerentes sacrificia (id est, Eucharistiam) in justitia (id est juste, pure, sancte). Et placebit Domino sacrificium Juda et Jerusalem (novæ), sicut dies sæculi et sicut anni antiqui », — id est, sicut sacrificium, quod Abel, Abraham et illi Patriarchæ amicissimi Deo offerebant. Hoc autem *sicut* denotat similitudinem ex parte offerentium, non ex parte sacrificii, quod magis placet Deo, quam omnia præterita sacrificia ». Cfr TOLET., *in Sum. S. Th.*, t. IV. *De Sacrif. Miss.*, controv. 1. — CORN. A LAP. *in Malach.*, III, 4.

(3) « Post consecrationem rogamus Patrem, ut super dona prædicta respiciat et accepta habeat. Sed cum Patri Filio nihil sit acceptius, quem propitio et sereno vultu semper sibi Deum æqualem intuetur : quid aliud oramus, nisi ut mediante et interpellante Filio *nobis* Deus fiat placabilis et propitius et per eum, qui sibi placet, ei placeamus ? Itaque oramus eum per hæc sacrificia nobis miserendo placatum fieri, sicut misertus est patribus, nostris propitiando eorum sacrificiis. Unde attendenda est *hæc comparatio in sola similitudine, non in quantitate, nec est referenda ad sacrificia sed ad offerentium vota.* Plus valet res, quam figura. Omnibus sacrificiis præcellit Eucharistia ; est autem talis similitudo, ut recte offerendo similes simus patribus nostris, qui recte obtulerunt ». STEPH. AUGUST., *de Sacr. alt.*, cap. XVII.

ham sont des figures du sacrifice sanglant de la croix ; leur rapprochement de l'oblation de Melchisédech les représente comme des symboles du sacrifice non sanglant de nos autels. Cette interprétation concorde avec la manière de voir de l'antiquité chrétienne : on la rencontre fréquemment dans les saints Pères, dans les liturgies et les peintures (1).

Abel, simple, pieux et croyant, immolait à Dieu les prémices de son troupeau et la graisse de ses brebis (GEN. IV, 4). L'Apôtre dit à ce sujet : « Par la foi Abel offrit à Dieu une hostie meilleure que celle de Caïn et reçut par là le témoignage qu'il était juste, car Dieu rendit témoignage à ses offrandes » (HEB. XI, 4). Dieu manifesta sa complaisance en envoyant du ciel un feu qui consuma les victimes d'Abel. Ce dernier est nommé *juste*, qualification qu'il reçoit du Sauveur lui-même (MATTH. XXIII, 35); il est aussi désigné comme le serviteur, *puer*, du Seigneur. Animé par sa foi et son humilité, Abel immole à Dieu une brebis ; le Très Haut abaisse ses regards sur cette victime, *respexit*; il la choisit pour figurer l'Agneau véritable et sans tache, immolé tous les jours sur l'autel (2). Abel est mis à mort par le barbare Caïn ; il devient par cette mort criminelle une des figures principales de la mort expiatrice de Jésus-Christ (HEB. XII, 24). « En lui, dit S. Ambroise, ont été annoncés la rédemption du monde et le sacrifice de Jésus-Christ » (3).

Abraham est illustre par sa foi et sa soumission héroïque ; il est le père de tous les croyants, par conséquent il est aussi le nôtre, *Patriarcha noster* (4). Dieu lui avait ordonné de lui offrir en holocauste son fils Isaac : déjà Abraham avait lié sur le bûcher cet enfant de la promesse, si longtemps désiré ; il levait le glaive sur lui. Mais le Seigneur voulait seulement éprouver la foi et l'obéissance de son serviteur, et faire de lui une grande figure de l'avenir ; au dernier moment, il retint le bras du père

---

(1) « Tuæ laudis hostiam jugitur immolamus, cujus figuram justus Abel instituit, celebravit Abraham, Melchisedech sacerdos exhibuit, sed verus Agnus et æternus Pontifex Christus implevit ». *Sacr. Leon. IV.*

(2) « Deus, qui legalium differentiam hostiarum, unius sacrificii perfectione sanxisti : *accipe sacrificium a devotis tibi famulis, et pari benedictione, sicut munera Abel, sanctifica*; ut quod singuli obtulerunt ad majestatis tuæ honorem, cunctis proficiat ad salutem ». *Secret. Dom. VII p. Pent.*

(3) « In isto (Abel) mundi redemptio annuntiatur, ab illo (Caïn) mundi ruina. In hoc Christi sacrificium, in illo diaboli parricidium ». *Exhort. virgin.*, n. 36, c. VI.

(4) « Dicitur Abraham *Patriarcha*, id est, princeps patrum, non quia non habuerit patrem, sed quia sibi facta est promissio de *paternitate gentium* ». S. THOM., *in Ep. ad Heb.* c. VII, lect. 2.

et se fit immoler un bélier à la place du fils (GEN. XXII). Le sacrifice d'Abraham est très souvent reproduit dans les catacombes, à côté d'autres événements bibliques représentant le sacerdoce et le sacrifice de la nouvelle alliance, comme un emblème de l'Eucharistie. Abraham offrit réellement son fils, mais le sang d'Isaac ne fut pas répandu : « Abraham le reçut de la mort en comparaison » (HEB. XI, 19), c'est-à-dire comme image du Sauveur ressuscité des morts, immolé sur l'autel « comme un agneau »; *Agnus tanquam occisus* (AP. V, 6), toutefois sans verser son sang. La prose *Lauda Sion* place en propres termes le sacrifice d'Abraham à côté de la manne et de l'agneau pascal : *In figuris præsignatur, cum Isaac immolatur* (1).

L'oblation offerte au Très Haut par Melchisédech, prêtre-roi d'un peuple étranger, est la figure la plus éclatante de l'Eucharistie (2) : pour ce motif, elle est à juste titre appelée sainte et immaculée : *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam* (3). Melchisédech lui-même est la figure de Jésus-Christ, le grand prêtre éternel. Son sacerdoce ne le cède à celui d'Aaron ni en dignité ni en valeur : c'est pourquoi il est nommé le grand prêtre de Dieu, *summus sacerdos tuus* (4). « C'est Jésus-Christ que représentait le pontife Melchisédech, lequel offrait à Dieu, non les victimes des Juifs, mais le sacrifice de ce mystère que notre Rédempteur a consacré dans son corps et dans son sang (5) ».

---

(1) « Est et *sine cruore* sacrificium. Norunt hoc, quod dico, quicumque initiati sunt, ac propterea sine sanguine transactum est illud (Abrahami sacrificium, quando Isaacum obtulit), quoniam istius (cruenti novæ legis sacrificii) figura (τύπος) esse debebat ». S. CHRYS., *Orat. in S. Eustathium Antioch.* Cfr PETAV., *de Incarn.*, l. XII, c. XIII, n. 7.

(2) « Melchisedech obtulit sacrificium in pane et vino, et in eisdem speciebus modo offertur et celebratur sacramentum altaris : ergo cum non possit expressius figurari quam in simili secundum speciem, videtur, quod tunc præcessit *figura expressissima* ». S. BONAV. IV, dist. 8, p. 1, a. 1, p. 3.

(3) L'addition *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*, attribuée à S. Léon le Grand, ne peut pas, grammaticalement parlant, se rapporter à *supra quæ* et au sacrifice eucharistique ; elle se rattache à *quod obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech*, V. LEBRUN. *l. c.* P. IV, art. 12. — « Vocat hic littera Canonis sacrificium ipsius Melchisedech *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*, non quidem quantum ad se absolute, sed collatione facta ad sacrificium novi testamenti, quod significabat et cujus expressior erat figura quam ceteræ oblationes, et idcirco nostri sacrificii conditiones illi attribuuntur tanquam imagini ». CLICHTOV., *Eluc. eccl.*, l. III, n. 39.

(4) « Melchisedech sacerdos *summus* dicitur, qui inter sacerdotes illius temporis habebatur ». S. ODONIS CAMER. EPISC. *Exp. in Can. Miss.*, dist. 3.

(5) « Ipse est, cujus formam Melchisedech *pontifex* præferebat, non

Les dispositions si pures et si ferventes apportées par ces patriarches dans l'oblation de ces sacrifices imparfaits et symboliques attirèrent sur eux la grâce et la miséricorde divine; ne devrions-nous pas présenter à Dieu le sacrifice parfait de la nouvelle alliance avec plus de piété encore, afin qu'il daigne l'accueillir avec complaisance de nos mains ?

III. — *Troisième partie de l'oraison* (*Supplices te rogamus*).

Cette partie renferme la conclusion et demande à Dieu de faire transporter nos dons par la main des anges sur l'autel céleste en sa présence, afin que, par la manducation de la victime, nous soyons remplis des grâces et des bénédictions célestes. Cette prière est conçue en termes mystérieux et évidemment symboliques : car il ne saurait s'agir ici d'un transport local du corps réel ou mystique de Jésus-Christ de l'autel dans le ciel. C'est un perfectionnement, une consommation de l'offrande faite précédemment; mais la demande d'un accueil favorable n'est pas purement répétée ou continuée ; elle est présentée sous un nouveau point de vue, élargie et renforcée (1). Le texte du canon rappelle une vision céleste de S. Jean (APOC. VIII, 3, 4) : « Il vint un autre ange, et il se tint devant l'autel; il avait un encensoir d'or, et beaucoup d'encens lui fut donné, afin qu'il plaçât des prières des saints (c'est-à-dire des chrétiens) sur l'autel d'or qui est devant le trône de Dieu. Et la fumée de l'encens des prières des saints monta devant Dieu de la main de l'ange » (2).

---

judaicas hostias offerens Deo, sed illius sacramenti immolans sacrificium, quod Redemptor noster in suo corpore et sanguine consecravit ». S. LEO. *Serm. IV vel V in annivers. assumpt. suæ.* On trouve dans le Pontifical une prière semblable à celle du Missel : « Sicut Melchisedech *sacerdotis præcipui* oblationem dignatione mirabili suscepisti, ita imposita huic novo altari munera semper *accepta ferre digneris* ». PONTIF. ROM., *de eccl. Dedic. seu Consecr.*

(1) A ces paroles : « Faites ceci en mémoire de moi », les anciennes liturgies rattachent toute une oraison faisant mention de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension du Sauveur ; et aussi une offrande. Au IVe ou Ve siècle l'oraison *supplices te rogamus* n'était déjà point considérée comme une épiclèse, mais comme une prière pour l'oblation. Cela ressort du livre *De Sacramentis*, où la première oraison du canon après la consécration est ainsi formulée : « Ergo memores gloriosissimæ hujus passionis et ab inferis resurrectionis et in cœlum ascensionis offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitæ æternæ et petimus et precamur, ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui justi Abel et sacrificium patriarchæ nostri Abrahæ et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech ». L. IV, c. 6, n 27.

(2) « Ex hoc loco Apocalypsis et similibus colligunt viri docti, *peculia-*

1° *Jube hæc perferri.* — Que faut-il entendre par ce mot *hæc?* Manifestement on doit lui attribuer le même sens qu'au pronom *quæ* (*supra quæ propitio...*) : c'est toujours le même objet de l'oblation. Ces dons destinés à être présentés sur l'autel céleste, ce n'est pas seulement le corps mystique de Jésus-Christ, soit les fidèles avec tout ce qui leur appartient, leurs besoins, leurs travaux, leurs peines et leurs prières; c'est aussi le corps eucharistique de Jésus-Christ, en tant qu'il est offert *par nous*.

Les dons offerts doivent être portés en présence de la majesté divine, *perferri in conspectu divinæ majestatis tuæ* (1), et présentés de telle manière qu'elle ne les dédaigne pas, mais les agrée; ce qui aura lieu s'ils sont purs, immaculés, dignes d'être unis à Jésus-Christ et offerts avec lui.

Mais notre vie n'est pas assez innocente, notre cœur n'est pas assez dépouillé, nos dispositions ne sont pas assez parfaites. La vue de l'hostie éblouissante de blancheur, du calice salutaire ; la pensée de l'inexprimable sainteté des présents dont la consécration nous a rendus possesseurs, raniment en nous le sentiment de notre indignité. Dans cette humble situation d'esprit, nous supplions le Dieu tout-puissant de faire transporter ces dons devant sa face par les mains de son saint ange, *per manus sancti angeli tui :* ainsi présentés, ils ne pourront que lui plaire au plus haut degré et sous tous les rapports. Il n'y a rien d'étrange à ce que nous implorions l'assistance d'un ange pour soutenir notre oblation, la rendre plus agréable à Dieu et plus bienfaisante à nous-mêmes. C'est une croyance transmise par la tradition la plus antique et souvent manifestée dans l'Église, que les anges ont assisté à l'œuvre de notre rédemption du commencement à la fin, et qu'ils sont également présents et participants aux saints mystères (2).

D'après S. Jean Chrysostome (*de Sacerd.*, lib. VI, c. IV), « en ce moment solennel, les anges entourent le prêtre, le chœur entier des puissances célestes s'unit à lui; il remplit tous les

---

rem esse angelum qui sacerdoti celebranti assistat, eum juvet et dirigat, ejus preces et hostias Deo offerat, sive is angelus sit custos celebrantis, sive custos altaris et templi, ad hanc custodiam et sacrificiorum oblationem peculiariter a Deo deputatus ». CORNEL. A LAP., *in h. l.*

(1) « Porter jusqu'à Dieu nos oblations, les élever jusqu'au ciel, où il les reçoive, ou les faire parvenir jusqu'à son trône, c'est dans le langage commun de l'Écriture, *les lui présenter de telle sorte et avec une conscience si pure, qu'elles lui soient agréables* ». BOSSUET, *Explic. de quelques diffic. sur les prières de la Messe.*

(2) « Semper angelus credendus est adesse immolationi corpori Christi » JOANN. ABRINC., n. 22.

alentours de l'autel pour adorer la victime qui y repose ». Puis le saint raconte une vision dans laquelle on vit une multitude d'anges, revêtus de robes blanches, prosternés autour de l'autel, la tête inclinée, comme des guerriers autour de leur roi. La vocation des esprits bienheureux consiste à glorifier Dieu et à aider l'homme à faire son salut : où ce double but pourrait-il être atteint mieux que dans le saint sacrifice ? Ils sont donc autour du prêtre, pour procurer à Dieu gloire dans les hauteurs et sur la terre paix aux hommes de bonne volonté. Entre les anges et l'Eucharistie règnent indubitablement les rapports les plus étroits, cachés ici-bas à nos faibles regards par une mystérieuse obscurité (1).

L'antiquité chrétienne ne parle pas seulement de la présence des anges au saint sacrifice ; il y est question d'une manière positive, et en même temps toutefois indéterminée, d'un ange spécial chargé de présenter nos prières et nos sacrifices devant le trône de Dieu. Tertullien dit (*de Orat.*, c. XVI) qu'il est très inconvenant de s'asseoir à l'église, « en la présence du Dieu vivant et en celle de l'ange de la prière » : *sub conspectu Dei vivi angelo adhuc orationis adstante*. S. Ambroise écrit (*In Luc.* I *lib.*, n. 28) : « On ne doit pas douter qu'un ange ne soit présent au sacrifice de Jésus-Christ à l'autel ». Le texte du canon parle directement et expressément d'un ange en particulier ; l'Église ne semble-t-elle pas vouloir indiquer par là que Dieu a confié à un ange la mission spéciale de porter sous ses yeux l'oblation du prêtre et des fidèles ? Il ne nous sera sans doute pas donné de recueillir des renseignements plus précis et plus certains sur cet Ange du sacrifice, *Angelus assistens divinis mysteriis* (S. THOM., III, q. 83, a. 4, ad 9). Plusieurs serviteurs de Dieu avaient une dévotion spéciale pour cet esprit céleste mentionné au canon, sans pouvoir ni vouloir se prononcer sur son nom ou sa personne. Quelques-uns y voient l'ange protecteur de l'église et de l'autel où l'on célèbre ; ou bien l'ange gardien du prêtre, qui le soutient, l'éclaire et le dirige plus efficacement pendant l'auguste action (2). Selon d'autres, et

(1) « Sicut angeli intelliguntur Deo offerre *orationes nostras* et petitiones, similiter et *desideria* — non propter ignorantiam Dei, sed propter commoditatem nostram ; quia suis sanctis affectibus puris nos adjuvant et merita nostra in conspectu Dei replicant, ut ex eorum puritate sancta et affectione ferventi ratione dignitatis nuntii sint acceptabilia — sic intelligendum est offerre *sacrificia*, quia sacris mysteriis assistentes una nobiscum reverentur sanctissimum corpus Christi, sicut in cœlo ». S. BONAV., IV, dist. II, p. 1, dub. 4.

(2) « Angelus is, cujus manibus sacer ille minister

cela semble probable, c'est S. Michel, honoré comme le défenseur de l'Eucharistie et de l'Église militante (1). Il n'est pas facile d'apprécier la valeur de ces diverses opinions pieuses, on sent, au fond de cela, quelque chose de divin, qu'il est plus facile de pressentir que de prouver clairement. D'après la tradition chrétienne, à cet ange s'unissent des multitudes d'esprits bienheureux (2) : aussi plusieurs théologiens considèrent cette prière comme un appel à l'assistance des anges en général (3).

Nous demandons à Dieu, par conséquent, que, par la main des anges (4), notre oblation soit transportée devant la face de

In sublime geri munus utrumque rogat,
Angelus est ejus, vel quos reverenda vetustas
Desursum missos dicit adesse sacris ».
HILDEB. TURON., *Versus de myst. Missæ*.

(1) « S. Michael ecclesiam visitat et ante ejus altare stat, habens thuribulam aureum, id est, charitatem præcipuam ad fideles, per quam eorum spiritalia sacrificia colligit Deoque offert ; cui dantur incensa multa, quando Ecclesia ejus suffragia petit suasque preces illius Deo offerri precatur. Quod et ille diligenter exsequitur, offerens preces et actus fidelium super altare aureum illud cœleste in patria, super quod beati laudes et preces offerunt Domino ». DION. CARTH., *in Apoc. Enarr.*, cap. VIII, art. 9.

(2) « Non immerito angelus videtur in templo (*lorsque Zacharie offrait l'encens*), quia veri sacerdotis jam nuntiabatur adventus et cœleste sacrificium parabatur, *in quo angeli ministrarent* ». S. AMBR., *in Luc.*, l. I, n. 24.

(3) « *Singulare* nomen « sancti angeli tui » pro *plurali* positum et significantiam habere pluralem, ab expositoribus censetur ». CLICHTOV. *l. c.*, l. III, n. 41. — « Forte *singulare* posuit pro *plurali*, angeli pro angelorum ». ROBERT. PAULULUS, *de Off. eccl.*, l. II, c. XXXIV.

(4) Il n'y a aucun motif de s'écarter de la signification ordinaire du mot, et d'entendre par le mot *sanctus angelus* autre chose qu'un esprit angélique créé. D'après l'usage de la langue ecclésiastique ancienne, ce mot *angelus*, signifiant « messager, envoyé, député », désigne souvent la seconde ou la troisième personne de la Trinité ; mais le sujet de cette oraison ne réclame pas cette interprétation, bien que, dans un sens, elle soit admissible : ce que nous accordons volontiers. Il ne s'agit point ici d'un consécrateur, mais d'un médiateur ; et cette dernière fonction est la seule qu'il fût possible d'attribuer à l'Homme-Dieu ou au Saint-Esprit, si on les regardait comme désignés par le mot *angelus*. Souvent ces paroles *per manus sancti angeli* sont considérées comme renforçant la formule *per Christum Dominum*, et ce sens est excellent. En définitive, la puissance médiatrice des anges repose sur Jésus-Christ. On lit de même dans les Constitutions apostoliques (l. VIII, c. XIII) : « Prions et prions encore Dieu par son Christ pour son sacrifice qui fut offert à Dieu, afin que le Dieu bon, par la médiation de son Christ, l'accueille sur son autel céleste en odeur de suavité ». — Cette prière a aussi quelque analogie avec l'épiclèse orientale, en tant que celle-ci, au moins en partie, implore de Dieu les grâces du sacrement. Si l'on veut appliquer ce mot *angelus* au Saint-

Dieu et agréée par lui. Nous n'avons pas épuisé le sens de cette oraison. Il y est demandé que notre offrande soit transportée *sur l'autel sublime* de Dieu, *in sublime altare tuum*. — Cette expression *sublime* n'est assurément pas superflue : elle complète la prière adressée à Dieu pour obtenir que nos dons soient déposés devant lui. Il ne peut être ici question d'un autel céleste proprement dit : que faut-il donc entendre par ce symbole ? L'Ancien Testament (Is. VI, 6) et le Nouveau (AP. VIII, 5), aussi bien que les saints Pères, parlent d'un autel céleste. S. Irénée écrit qu'il y a dans le ciel un autel sur lequel sont placés nos dons et nos prières (*Adv. Hæres.*, IV, c. XVIII, n. 6). Le symbolisme de cet autel n'est pas toujours le même. Par ce mot, au sens propre, on comprend le lieu destiné et consacré pour l'immolation des victimes. Le ciel a-t-il un tel lieu ? Quel est le sacrificateur ? Il n'y a plus au ciel de sacrifice proprement dit, semblable à ceux que nous offrons ici-bas. Mais Jésus-Christ s'y présente devant la face de son Père comme notre médiateur et le prêtre suprême ; il lui montre ses plaies et sa mort, afin de nous appliquer les fruits de la rédemption. Les élus dans le ciel sont aussi les prêtres de Dieu (APOC. V, 10 ; XX, 6) ; ils le servent nuit et jour, ils lui offrent un sacrifice de louange et d'actions de grâces avec et par Jésus-Christ. L'autel élevé dans le saint des saints du ciel, *sublime altare Dei*, n'est donc point un lieu matériel ; il est le symbole de la victime céleste, c'est-à-dire de cette oblation de l'encens d'agréable odeur de la prière, de l'hommage et de la reconnaissance, que l'Église triomphante, unie à son glorieux chef Jésus-Christ, offre éternellement à l'adorable Trinité (1). Ce *transport figuré de l'oblation terrestre*

Esprit, il faudrait le regarder comme le médiateur du sacrifice consommé, s'interposant pour que nous en retirions des fruits abondants. Mais on est allé encore plus loin, et, dans les fonctions de cet ange ou de l'Esprit Saint on a fait entrer un pouvoir de consécrateur, comme si les mots *perferri in sublime altare* équivalaient à *transmutari in corpus et sanguinem Christi* : de telle sorte que cette oraison serait une véritable épiclèse, c'est-à-dire la demande faite à Dieu de changer le pain au corps, et le vin au sang de Jésus-Christ par l'entremise de son Esprit Saint. Cette interprétation fait violence au texte ; elle introduit en outre, dans le canon de la liturgie romaine, sans raison suffisante, une obscurité au moins difficile à résoudre, qui se rencontre dans l'épiclèse des liturgies grecques et orientales, et qui est contraire au sentiment universel de l'Église réunie au concile œcuménique de Florence (1439), aussi bien qu'à l'opinion traditionnelle des liturgistes et des théologiens de tous les siècles. — Nous devons donc la repousser comme insoutenable. Voir FRANZ, *la Transsubstantiation eucharistique*, II, p. 98 et suiv. PSEUDO-AMBR., *de Sacram.*, l. IV, c. VI, n. 27.

(1) Le diacre Florus (*de Act. Miss.*, n. 66) dit que les habitants du ciel

sur l'autel céleste désigne donc l'union de notre sacrifice à celui de l'Église triomphante. Comme ce dernier est toujours en présence de la divine majesté, *in conspectu divinæ majestatis*, c'est-à-dire qu'il lui est toujours infiniment agréable, notre oblation imparfaite, soutenue et appuyée par ces offrandes célestes, sera favorablement accueillie de Dieu.

De tout cela il résulte (1) que le fond de cette oraison consiste dans la demande faite à Dieu d'agréer avec bienveillance les présents du prêtre et des fidèles (2). Elle est exprimée dans des termes d'une beauté et d'une profondeur merveilleuses : nous prions Dieu de venir en aide à notre faiblesse, afin que non seulement il daigne abaisser un regard propice sur nos dons, mais que, par la main des anges, notre oblation soit unie à la leur et mérite ainsi la bienveillance divine (3).

sont « verum et sublime altare Dei, ex quo accipit Deus sempiternum sacrificium laudis et hostiam jubilationis, ad cujus altaris unitatem adjungitur nunc per fidem, et in futuro per divinæ contemplationis speciem omnis multitudo hominum electorum ».

(1) « Pour entendre le fond de cette prière et lever toutes les difficultés qu'on y peut trouver, il faut toujours se souvenir que ces choses dont on y parle sont à la vérité le corps et le sang de Jésus-Christ ; mais qu'elles sont ce corps et ce sang avec nous tous, et avec nos vœux et nos prières, et que tout cela ensemble compose une même oblation, que nous voulons rendre en tout point agréable à Dieu, et du côté de Jésus-Christ qui est offert, et du côté de ceux qui l'offrent et qui s'offrent aussi avec lui. Dans ce dessein, que pouvait-on faire de mieux que de demander de nouveau la société du saint ange qui préside à l'oraison, et en lui de tous les saints compagnons de sa béatitude ; afin que notre présent monte promptement et plus agréablement jusqu'à l'autel céleste, lorsqu'il sera présenté en cette bienheureuse compagnie ? Il ne sera pas inutile ici de remarquer qu'au lieu que notre canon ne parle que d'un seul ange, on parle, dans l'Ambrosien, de tous les anges, pour expliquer la sainte union de tous ces bienheureux esprits, qui en effet font tous par consentement ce qu'un d'eux fait par exercice et par une destination particulière » BOSSUET, *l. c.*

(2) « Jube hæc, id est, corpus et sanguinem Christi, preces quoque ac vota nostra, perferri, id est, portari, non substantialiter, sed repræsentative per modum commemorantis atque orantis, per manus sancti angeli tui, id est, per obsequium Angeli, qui divinorum celebrationi interesse credendus est : immo secundum Ambrosium adest cœlestis militia et secundum Bernardum angelorum adest exercitus. Quam reverenter ergo nos ibi habere oportet ! In sublime altare tuum, id est, in ipsum cœlum empyreum, in quo tu specialiter habitare, sedere, regnare et exaudire cognosceris, et dum sancti Angeli illuc perveniunt, vota nostra, preces et opera bona tibi offerunt : in conspectu divinæ majestatis tuæ, id est coram facie tua, ita ut tu ipse ea aspicias nec vultum tuum avertas a nobis ». DION. CARTHUS., *Expos. Miss.*, art. 34.

(3) « Sicut videmus in causis terrenis, quod qui nescit loqui coram prætore, conducit advocatum, qui loquatur et alleget pro ipso ; sic in spi-

Le Pape S. Grégoire fait assez clairement allusion aux mystères renfermés dans cette oraison que nous avons essayé d'indiquer ; il écrit (*Dial.*, IV, LVIII) : « Quel fidèle pourrait douter qu'à l'heure du sacrifice le ciel s'ouvre et que les chœurs des anges assistent à ce mystère du Christ Jésus, que le plus haut s'unisse au plus bas, que le terrestre s'allie au céleste, que le visible et l'invisible ne fassent plus qu'un ? » Il n'est point donné à l'esprit humain de pénétrer cette union, avec le ciel, de l'Église militante et de son sacrifice. Une obscurité sacrée recouvre cette prière mystérieuse. La plupart des liturgistes du moyen âge manifestent ce sentiment : « Ces paroles, disent-ils avec le diacre Florus, sont si profondes, si admirables, si incompréhensibles, qu'il convient bien plus de les vénérer avec humilité et une sainte frayeur que de chercher à les expliquer » (1).

La conclusion exprime le but de cette oraison. Si l'Église supplie avec tant d'instances Dieu d'accueillir sa prière, c'est afin que son sacrifice soit plus utile à nous et à tous ceux qui y communieront d'une manière sacramentelle ou spirituelle (2).

---

ritualibus intelligendum, quod cum nos nec perorare, imo quasi nec balbutire sciamus coram Deo, quod angelus tanquam advocatus et allegator magnus in illa superna curia assumit verbum et orationem nostram proponit. — Si autem quæritur, per quem modum habeat esse, dico, quod *loqui nostrum* et oratio nostra est desiderium alicujus rei vel petitio formata secundum desiderium; et quando desiderium nostrum ex mera et vera et ardenti dilectione est, tunc fortiter clamamus in auribus Dei et tunc optime peroramus. Et quoniam affectiones nostræ sunt tepidæ, et affectiones angelorum ferventissimæ et magis elevatæ ad ipsum ; desiderando pro nobis quod nos desideramus, cum accedant ad Deum familiarius et proximius, dicuntur *sibi offerre*, et quod Deus vidit nos primo petere et approbare per os nostrum, secundo magis approbat per os et desiderium angelorum ». S. BONAV., IV, dist. 45, dub. 7.

(1) « Hæc verba mysterii tam profunda, tam mira et stupenda quis comprehendere sufficiat? quis inde digne aliquid loquatur? *Magis veneranda sunt et pavenda quam discutienda...* Sic cogitanda sunt, ut aliquid quo nihil sit melius atque sublimius illa cogitatione conemur attingere ». *De Act. Miss.*, n. 66.

(2) « Id unum petit Ecclesia cum Daniele (III, 40), *ut fiat sacrificium nostrum in conspectu Dei et placeat illi*, hoc est, ut ad Deum deferatur *oratio, actio et oblatio nostra*, atque in conspectu Dei in cœlo compleatur, quod in terrestri altari peragitur, et ex præstantia cœlestis victimæ et ex *acceptatione sacrificii nostri* in nos deinde omnis benedictio descendat. Hoc subsequentia verba confirmant. Vota nempe nostra ascendere ad Deum cupimus, « ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum « Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione cœlesti « et gratia repleamur. » In altari est corpus et sanguis Christi : ex illo sumendum est nobis ; sed rogandus divinus ejus Pater, ut *actio hominum peccatorum tam sanctam hostiam offerentium ab eo clementer accipiatur :*

Plus nous nous unirons étroitement au sacrifice porté de l'autel terrestre sur l'autel céleste, plus seront abondants les fruits que nous en percevrons. Dieu ouvrira ses trésors, et les grâces se répandront en abondance sur nous (1).

2° Le rite est en parfaite harmonie avec le contenu de cette prière. D'après une rubrique de la plus haute antiquité (2), le prêtre pour la réciter s'incline profondément, *profunde inclinatus*, afin de témoigner de son humilité et de sa ferveur en présentant à Dieu une requête si importante (3). Avant les mots : *ex hac altaris participatione*, il baise l'autel, pour s'unir dans une ardente charité et un profond respect à l'Agneau immolé qu'il présente au ciel. Il se relève, fait un signe de croix sur l'hostie au mot *corpus*, et un autre sur le calice au mot *sanguinem*, afin de signifier que toutes les bénédictions nous arrivent par la croix. Il se signe ensuite lui-même, pour attirer sur sa personne et tout le peuple des grâces abondantes de la part de la victime eucharistique (4). Si le sacrifice de la terre monte au ciel afin d'y solliciter les bienfaits de Dieu pour les hommes, nous le devrons à notre médiateur unique et parfait. C'est pourquoi nous terminons cette oraison par ces mots : « Par le même Jésus-Christ Notre Seigneur. Ainsi soit-il ».

---

tunc enim omnis benedictio cœlestis et gratiæ cœlesti isto convivio et sacrificio est nobis speranda ». MURATORI, *de Reb. liturg. dissert.*, cap. XXI.

(1) « Tunc a Deo (hostia) quasi acceptatur, quando Deus nobis propitiatur et cœlestis benedictio nobis ab eo mittitur ». B. ODO CAMER., *Exp. in Can. Miss.*, *dist.* 3.

(2) « Sacerdos quando dicit *Supplices te rogamus*, — *humiliato* capite *inclinat se* ante altare ». *Ord. Rom. II*, n. 10. Cfr AMALAR. l. III, c. XXV. — MICROLOG. c. XVI. — Dans beaucoup d'endroits, on croisait, à cette oraison, les mains sur la poitrine. « Sacerdos dicendo *Supplices...* stat *inclinatus cancellatis* (en forme de croix de S. André) *manibus* ante pectus ». DURAND., lib. IV, c. XLIV, n. 4. — « Cum dicit *Supplices...*, manibus cancellatis ante pectus, ita quod dextrum brachium sit supra sinistrum, inclinet ante altare ». *Ord. Rom.* XIV, c. 53. Les Carmes, les Chartreux et les Dominicains observent ce rite encore aujourd'hui. Plusieurs missels du moyen âge ont une singulière rubrique en cet endroit : « Hic orat apud se quod voluerit, deinde dicit : *Jube hæc* ». — « Hic orat apud se inclinatus quæ velit. *Jube* ». GERBERT. *Vetus Liturg. alemann.*, I, 363.

(3) « Supplicamus tibi, curvamur ante te, obnixius deprecamur, ostende omnipotentiam, extende manum validam, ut quæ propitio ac sereno vultu respicis, etiam ad invisibilia et sublimia tua perferantur et conspectui majestatis admittas. Hic necessitas incurvationis, hic opus supplicationis, hic incumbit consummatio totius nostri laboris, ut hæc hostia perferatur in sublime altare tuum ». B. ODO CAMER., *Expos. in Canon. Miss.*, dist. 3.

(4) « Hic presbyter se signat, ut mereatur benedictionem consequi et cœlesti gratia repleri ». SICARD., l. III, c. VI.

§ 62. — *La deuxième oraison du canon après la consécration.*

I. — Transporté par la main des anges sur l'autel des cieux, uni aux hommages des élus et déposé au pied du trône de Dieu, notre sacrifice devient, au sens le plus élevé, une source d'eaux vives qui se précipitent en abondance du Liban (CANT. IV, 15) sur la terre et sur les flammes du purgatoire, pour réconforter et rafraîchir la misère des enfants de l'Église. Cette tendre mère se sent pressée de distribuer ces eaux salutaires. Elle le fait d'abord dans la conclusion de l'oraison précédente pour ceux qui participent au sacrifice ; mais, élevant sa pensée vers le ciel, elle songe aussitôt à ceux de ses fils qui sont encore pèlerins sur la terre ou qui expient leurs fautes dans le lieu de la purification. Elle intercède donc (*Memento etiam*) pour les défunts, afin d'obtenir leur entrée dans le ciel (1), et implore aussi (*Nobis quoque*) pour tous les vivants l'admission à la gloire des bienheureux.

Voici la prière liturgique pour les défunts :

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N., qui nos præcesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis. — Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas deprecamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.	Souvenez-vous aussi, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes N. et N., qui nous ont précédés avec le signe de la foi et dorment du sommeil de la paix. — Nous vous en supplions, Seigneur, accordez à eux et à tous ceux qui reposent dans le Christ un lieu de rafraîchissement, de lumière et de paix. Par le même Jésus-Christ notre Seigneur. Ainsi soit-il.

La pratique d'offrir le saint sacrifice pour les morts et d'y prier pour eux date des temps apostoliques et a été établie sur l'ordre des apôtres eux-mêmes. Nous en trouvons la preuve dans les anciennes liturgies et dans les écrits des saints Pères (2). Le

(1) « Orat pia mater Ecclesia pro defunctis suis et eos sacræ oblationis intercessione commendat, certissime credens quia sanguis ille pretiosus, qui pro multis effusus est in remissionem peccatorum, non solum ad salutem viventium, sed etiam ad salutem valeat defunctorum ». PSEUDO-ALCUIN., cap. XL.

(2) « Apostolicis legibus sancitum est, ut in venerandis tremendisque mysteriis memoria fiat defunctorum » S. CHRYS., *in Phil.* hom. III, n. 4. — « In Machabæorum libris legimus, oblatum pro mortuis sacrificium ;

Memento actuel, prononcé à voix basse, a sans doute pris naissance dans le XI[e] ou le XII[e] siècle ; alors disparut la coutume de lire publiquement les noms des défunts pour qui l'on voulait prier (1). Le *Memento* liturgique des morts se distingue de celui des vivants de plusieurs manières. Une première différence existe quant à leur place respective : l'un a lieu avant, l'autre après la consécration (2). On en apporte habituellement le motif suivant (3) : membres de l'Église militante, les vivants peuvent et doivent s'unir au prêtre pour offrir le sacrifice et s'offrir aussi en même temps ; cela se fait plus convenablement avant l'acte propre de l'immolation, c'est-à-dire avant la consécration. Cette circonstance se trouve même mentionnée expressément dans le *Memento* des vivants (*qui tibi offerunt*). Au contraire, les trépassés ne peuvent plus concourir à l'oblation du sacrifice, mais seulement avoir part à ses fruits, que nous leur appliquons ; il vaut donc mieux faire mémoire d'eux en présence de l'Agneau divin immolé sur l'autel.

L'Église ne sacrifie pas et ne prie pas pour les damnés ni pour les saints du ciel, mais seulement pour les âmes souffrantes qui attendent dans les supplices du purgatoire leur purification totale et leur admission dans le paradis. La formule du *Memento*

sed etsi nusquam in Scripturis veteribus omnino legeretur, non parva est universæ Ecclesiæ, quæ in hac consuetudine claret, auctoritas, ubi in precibus sacerdotis, quæ Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum etiam habet *commendatio mortuorum* ». S. AUGUST., *de Cura pro mort. gerenda,* c. I, n. 3.

(1) Cette prière (comme aussi la commémoraison des vivants) portait souvent autrefois le titre : « Oratio super diptycha », ou : « Or. post nomina ». — « Post illa verba, quibus dicitur *in somno pacis*, usus fuit antiquorum, sicut etiam usque hodie romana agit Ecclesia, ut statim recitarentur ex diptychis, id est, tabulis nomina defunctorum ; atque illa post lectionem nominum subjungerentur verbo sequentia : *Ipsis*, videlicet quorum nomina memorantur et ceteris *omnibus in Christo quiescentibus indulgeas locum refrigerii*, ubi non sentitur ardor pœnarum ». PSEUDO-ALCUIN. cap. XL.

(2) « Hic pro defunctis in Christo quiescentibus orat Ecclesia, ut eis hæc prosint sacramenta, ubi notare poteris *nomina quæ volueris*. Et quidem *congrue* hæc interseritur memoria transeuntium « qui in Domino moriuntur ». Finita est enim memoria mortis Domini et sequitur mors nostra ; Christus præcessit et nos ejus vestigia sequimur ». SICARD., l. III, c. VI.

(3) Autrefois les deux *Memento* subissaient de nombreux accroissements, parce que l'on y nommait expressément divers états et classes de personnes. Leur place éprouva également pendant longtemps certains changements. Ainsi souvent le *Memento* des morts était uni à celui des vivants avant la Consécration.

est parfaitement rédigée dans ce sens (1) et ne peut se rapporter qu'à eux.

II. — « Souvenez-vous aussi, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes N... et N..., qui nous ont précédés avec le signe de la foi et dorment du sommeil de la paix ». — Le prêtre doit ici (2) rappeler nommément et expressément quelques défunts, c'est-à-dire se les représenter à la mémoire ou même les nommer, afin de les recommander spécialement à la miséricorde divine. En faisant cela ses yeux demeurent constamment fixés sur le saint Sacrement, *intentis oculis ad Sacramentum super altare* (Rubr.) ; au *Memento* des vivants, la rubrique prescrit seulement une légère inclination de la tête, *demisso aliquantulum capite* (Rubr.), sans demander que le regard se dirige sur l'hostie (3). Le choix des noms est abandonné au prêtre : il peut ici surtout s'acquitter des devoirs que la reconnaissance et la charité lui imposent envers les défunts qui furent liés avec lui de quelque manière pendant leur vie. Mais le *Memento* est une intercession publique et liturgique, faite au nom de l'Église : le célébrant se tiendra donc à la volonté de l'Église formellement exprimée dans le texte. Or ici elle ne prie nommément et spécialement que « pour ceux qui nous ont précédés avec le signe de la foi et dorment du sommeil de la paix », c'est-à-dire qui sont morts dans la foi orthodoxe, en membres vivants de l'Église, en communion avec elle (4). Il faut donc exclure de cette commémoraison expresse, en tant que c'est une prière *ecclésiastique* et *liturgique*, tous ceux qui sont morts en dehors du giron de l'Église, comme cela se pratiquait autrefois

(1) On trouve un commentaire monumental de cette prière, et en même temps une preuve de son antiquité, dans les inscriptions funéraires de l'Église primitive. Leurs formules diverses (souvenirs, saluts, souhaits, prières) renferment habituellement les mots *refrigerium, lux, pax*, qui expriment le bonheur du ciel sous différents points de vue. Nous rencontrons des expressions analogues déjà dans les oraisons du Sacramentaire de Gélase, par exemple : « locus lucidus, locus refrigerii et quietis, refrigerii sedes, quietis beatitudo, luminis claritas, lucis et pacis regio ».

(2) On ne fait pas cette désignation aux lettres N. et N., mais après les mots *in somno pacis*. Dans les dix premiers siècles, au lieu de N., on écrivait les lettres *ill.* avec une ligne transversale.

(3) « In Memento pro vivis tenentur oculi demissi vel clausi ad vitandam mentis distractionem ; hic vero intenti ad *Sacramentum* teneri debent, quia ex Christi præsentia major devotio excitatur ». QUARTI, P. II, tit. IX, n. 2.

(4) S. Cyrille de Jérusalem écrit (V *Mystag. Catech.*, c. IX) : « Pendant le saint sacrifice nous faisons mémoire de tous ceux qui, entre nous (ἐν ἡμῖν, c'est-à-dire dans le sein de l'Église) sont morts ». Ce fut de tout temps la pratique de l'Église.

dans la lecture publique des noms inscrits dans les diptyques. Il en est du *Memento* liturgique comme de l'application de la Messe, qui est interdite pour ceux qui, à leur mort, n'appartenaient pas à l'Église (1).

Comme pour porter Dieu à user d'une plus grande miséricorde, l'Église nomme ses enfants qui souffrent dans le purgatoire *serviteurs et servantes de Dieu*, et dit qu'ils ont quitté ce monde avec le *signe de la foi*. Par ce *signe de la foi* il faut entendre d'abord le caractère indélébile du baptême, qui distingue les fidèles des infidèles (2). Il est appelé le sacrement de la foi ; par lui l'homme est uni à Jésus-Christ et incorporé à l'Église. Par ce signe de la foi il faut également entendre la profession de la foi en paroles et en actions, par une vie chrétienne, par les œuvres de la charité, l'attachement à l'Église, la réception des sacrements. Pour conduire au salut, la foi reçue au baptême doit être vivante et gardée jusqu'à la mort (3).

Tous ceux qui sont entrés dans l'éternité avec cette profession de foi *dorment du sommeil de la paix*, c'est-à-dire sont en paix avec l'Église, unis avec elle intérieurement et extérieurement ;

(1) Il faut observer ici une différence entre le *Memento* des vivants et le *Memento* des morts. Du premier ne sont exclus que les excommuniés dénoncés, *vitandi*, parce qu'on ne peut leur appliquer directement le fruit de la Messe ; du second sont exclus tous ceux qui sont morts séparés de l'Église, les infidèles, les hérétiques, les schismatiques, les excommuniés : pour ceux-là elle ne prie pas nommément, mais seulement en général ; ils sont compris dans les mots *omnibus in Christo quiescentibus*. Comme personne privée, le prêtre peut prier pour tous sans exception dans les deux *Memento*. « Facile stat, ipsum sacerdotem talem ceremoniam (scilicet Memento) ut *personam publicam* perficere et (futurum) sacrificium ex persona Ecclesiæ Deo offerre — et tamen *simul ut privatum* illud ipsum offerre Deumque per ipsum pro aliquo deprecari », CONINCK., *de Sacr. et Censur.*, disp. 14, dub. 6.

(2) « Orat pia Mater Ecclesia non solum pro vivis, sed etiam pro defunctis et eos sacra oblationis intercessione commendat certissime credens, quod sanguis ille pretiosus, qui pro multis effusus est in remissionem peccatorum, non solum ad salutem viventium, verum etiam ad absolutionem valeat defunctorum, qui cum *signo fidei* procedunt... signum fidei pro *charactere christianitatis* accipitur, quo fideles ab infidelibus discernuntur... INNOC. III, l. V, c. 5.

(3) De même, dans la bénédiction des cimetières, l'Église prie Dieu, « le pasteur de la gloire éternelle, de ne jamais cesser d'accorder aux corps qui viennent en ce lieu une parfaite intégrité, afin que tous ceux qui ont reçu le baptême et persévéré dans la foi catholique jusqu'à la fin de leur vie, et, après avoir terminé leur pèlerinage terrestre, ont déposé leurs corps dans ce cimetière pour y goûter le repos, puissent, au son de la trompette angélique, obtenir pour leur corps et pour leur âme les récompenses éternelles des joies célestes ». Cfr. PONTIF. ROMAN., *de Cœmeterii benedictione*.

ils sont morts dans sa communion (1). En outre, la mort dans la grâce et la charité, dans la communion vivante avec Jésus-Christ et son Église, peut être appelée un sommeil de paix, un sommeil paisible : dans le tombeau le pèlerin fatigué se repose des luttes et des peines de la vie ; il attend un heureux réveil, la résurrection glorieuse de la chair. De là vient le nom de *dortoir* donné aux lieux consacrés à la sépulture des chrétiens, *dormitorium* ou *cœmeterium* (2).

L'intercession de l'Église se poursuit en s'élargissant. Le repos éternel mérité par le sang expiatoire du Rédempteur ne doit pas profiter seulement à ceux-là, *ipsis*, à ceux dont on a fait mémoire, mais encore à tous ceux qui reposent dans le Seigneur (3), *omnibus in Christo quiescentibus* (4). L'Église n'oublie

---

(1) « In pace » — « vixit in pace » — « vitam duxit in pace » — « in pace morienti » — « decessit in pace fidei catholicæ » — « credidit fide, dormit in pace » — « requiescit in pace » — « requiescit in somno pacis » — : ces formules et autres analogues, sur les tombeaux de l'Église primitive, témoignent que le défunt a vécu, ou du moins est mort dans la foi orthodoxe et dans la communion de l'Église. Cela est vrai surtout pour les lieux où a existé un schisme ou une hérésie.

(2) Dans la sainte Écriture, dans les Pères et dans la liturgie, la mort est souvent appelée *dormitio, somnus*, et les morts portent le nom de *dormientes*. Que la mort soit un sommeil passager, c'est ce qu'indique aussi le nom de « cimetière », *cœmeterium*, κοιμητήριον ; *dortoir*, de κοιμάω, *dormir* : cette appellation est donnée par l'Église aux lieux de sépulture chrétienne dès les temps les plus reculés... *Cymiterium* recubitorium vel dormitorium est mortuorum, qui et ideo ab Ecclesia dormientes dicuntur, quia resurrecturi non dubitantur ». WALAFR. STRAB., *de Reb. eccles.*, cap. VI. — Prudence (*Cathemer.*, X, 56) nomme le corps du Sauveur couché dans le sépulcre « res non mortua, sed *data somno* » ; comme Jésus-Christ lui-même disait de la fille de Jaïre, qui était morte : « Non est mortua puella, sed *dormit* ». MATTH. IX, 24.

(3) Dans l'Apoc., XIV, 13, il est dit de ceux *qui meurent dans le Seigneur* : « Amodo jam dicit Spiritus ut *requiescant* a laboribus suis ». De là, les défunts sont souvent nommés *quiescentes* (in Christo) ; le missel mozarabe, d'après le grec, les nomme *pausantes*. De même, pour désigner les cimetières, nous rencontrons les mots *requietoria*, *requietionis loca*, *sedes requietionis*. Dans la bénédiction du cimetière, l'Église demande que le lieu béni soit « dulcis requies et pausatio mortuorum ». En la fête de Ste Eulalie de Mérida, 10 déc., la liturgie mozarabe implore pour les défunts le repos éternel par les mots « æternæ pausationis solatium ». — « In Purgatorio etiam est requies propter certitudinem de salute, suffragia vivorum et consolationem angelorum. Mors justo est requies, somnus, cessatio a labore et dolore, recreatio ». CORNEL. A LAP., *in Sap.* IV, 7.

(4) « Non sunt prætermittendæ supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas *pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis*... sub generali commemoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes aut filii aut quicumque cognati vel amici, ab una eis exhibeatur *matre communi* ». S. AUG., *de Cura pro mortuis agenda*, c. IV.

aucun de ses enfants ; elle est remplie pour tous de sollicitude et de tendresse maternelle. Elle ne cesse jamais surtout de prier pour les âmes du purgatoire, jusqu'à ce qu'elles soient arrivées au bienheureux séjour. Aussi, dans ce *Memento* et dans les autres formules liturgiques, on trouve le plus souvent une prière spéciale pour certains défunts en particulier, et pour tous les fidèles trépassés en général (1). Ceux-là reposent dans le Christ qui sont morts dans le Seigneur (APOC. XIV, 13), c'est-à-dire dans la grâce de Dieu. Ils se reposent de leurs fatigues : car la vie de l'homme sur la terre est un combat ; ses jours sont comme ceux du mercenaire ; semblable à un esclave, il soupire après l'ombre, et, comme le journalier, il désire la fin de son travail (JOB., VII, 1, 2).

Mais comment l'Église peut-elle implorer un lieu de rafraîchissement, de lumière et de paix pour ceux qui dorment en paix et reposent dans le Christ (2) ? Les âmes souffrantes du purgatoire possèdent, en effet, la tranquillité et le repos, en tant qu'elles ont échappé aux troubles de ce monde pécheur et séducteur ; mais, tant qu'elles ne jouissent pas de la vue de Dieu et qu'elles sont dans le lieu de la peine, leur paix n'est point parfaite : nous supplions donc Dieu de la leur accorder complète et éternelle. Arrivée dans le purgatoire, l'âme ne voit plus que deux objets devant elle : la surabondance de ses douleurs et la surabondance de ses joies. La plus grande amertume est jointe à la paix la plus profonde. Les âmes y sont animées d'une charité pure et forte, d'un doux contentement, d'une résignation touchante aux ordres de Dieu ; elles bénissent le feu purificateur comme une invention de sa miséricorde. Elles sont consumées à la fois par les flammes du désir de Dieu, par le feu des tourments et le tourment du feu. Elles portent une tristesse calme dans leur exil et versent des larmes à la pensée de la Jérusalem céleste, parce que leur pèlerinage dans une contrée étrangère a été prolongé. De cette manière, incompréhensible pour nous ici-bas, leur cœur est plein d'une sainte souffrance et

---

(1) Voir la messe de *Requiem*, par exemple, où l'introït, le trait, l'offertoire et la communion se rapportent à tous les défunts, bien qu'on célèbre pour une âme en particulier.

(2) « Apte instituta est hæc oratio, ut iis solis conveniret, qui in Purgatorio degunt : hi enim et pacem ac quietem eo sensu habent, quod jam certi sint de futuro æternæ beatitudinis præmio, et liberi a tentationum ac concupiscentiæ bello ; est tamen, unde iis ulterius et refrigerium ac pacem deprecemur, quia et flammis torquentur et quamdiu a divino, quem toti inhiant, conspectu arcentur, omnimoda pace frui non possunt ». TOURNELY, *de Euch.*, P. II, cap. X, art. 3.

d'une sainte allégresse. La douleur n'est pas toujours le malheur (1). Par rapport à ce lieu de bannissement le ciel est un endroit de rafraîchissement, de lumière et de paix.

Un « lieu de rafraîchissement », *locus refrigerii* (2). Le purgatoire ressemble à un désert brûlant ; il n'est pas possible de décrire la violence des peines qu'on y endure. Le monde et ses plaisirs, la terre et ses biens n'éblouissent et ne captivent plus ces âmes ; elles n'ont qu'une aspiration : voir Dieu, le bien suprême, la source de toute beauté, de toute douceur ; ne pas le posséder est une peine indicible. Elles souffrent des tortures cuisantes dans ce feu créé à dessein par la justice de Dieu pour les purifier et les châtier de leurs infidélités dans le service divin et de leur abus des grâces. Elles soupirent après le rafraîchissement et le soulagement contre les ardeurs de ce brasier. Comme la rosée du ciel ranime les plantes flétries, comme une douce pluie arrose la terre desséchée : ainsi le sang de la nouvelle alliance, coulant à flots dans cette mer sans eau (Zach. ix, 11), console ces âmes, apaise leurs douleurs. Bien plus, par la vertu du sacrifice eucharistique, elles sont conduites dans le séjour du rafraîchissement éternel, sur la montagne sainte de Dieu, où elles n'ont plus ni faim ni soif, où le soleil et le feu ne les brûlent point, mais où l'Agneau les nourrira et les mènera aux fontaines d'eau vive, et où Dieu séchera les larmes de leurs yeux (Apoc. vii, 15-17). Là, elles mangeront de l'arbre de vie,

---

(1) « Il y a simultanément, dans les âmes du Purgatoire, et une *ineffable joie* et une *ineffable souffrance*, sans que l'une empêche l'autre ». Ste Catherine de Gênes, *le Purgatoire*, ch. xii, édit. P. M. Bouix, S. J. Paris, 1882.

(2) Le mot *refrigerium* désigne ici un double rafraîchissement. D'abord il se rapporte à la cessation de la peine du sens, et il signifie l'extinction des flammes du purgatoire (de *refrigerare*, « refroidir »). C'est ce qu'indiquent les prières suivantes du Missel mozarabe : « animam pietate tua *refrigerii rore perfundas* » — « animam *cœlestis roris perfusione refrigera* ». Rappelons-nous l'eau bénite jetée sur les cadavres et les tombeaux. — Ensuite le mot *refrigerium* désigne souvent le soulagement par la nourriture ou la boisson : « Inopes *refrigerio* isto juvamus », dit Tertullien en parlant des agapes (*Apol.*, c. xxxix). Nous pouvons comprendre aussi par là la cessation de la peine du dam, ou de l'exclusion temporaire de Dieu, par la béatitude éternelle. Le ciel est souvent, en effet, représenté sous la forme de noces ou d'un banquet. Voir la prière de la bénédiction de la table : « *Mensæ cœlestis* participes faciat nos rex æternæ gloriæ ». — « Ad *cœnam vitæ æternæ* perducat nos rex æternæ gloriæ ». On trouve aussi ce mot sur de nombreuses inscriptions de tombeaux : « in refrigerio anima tua » — « cujus spiritum in refrigerium suscipiat Dominus » — « Antonia anima dulcis tibi Deus refrigeret » — « Victoria refrigereris spiritus tuus in bono ».

et la manne cachée les rendra heureuses pendant toute l'éternité ; là, elles s'assiéront à la table des noces célestes ; là, elles s'enivreront de l'abondance de la maison de Dieu, elles seront abreuvées du torrent des joies divines (Ps. xxxv, 9) (1).

Un « lieu de lumière », *locus lucis* (2). Le ciel est vraiment ce lieu : la céleste Sion n'a besoin ni du soleil ni de la lune ; la splendeur de Dieu l'illumine, et sa lumière est l'Agneau. Ses portes ne sont pas fermées, car il n'y a plus de nuit (Apoc. xxi, 23, 25). Dans les régions du purgatoire règnent, au contraire, l'ombre et les ténèbres : aussi les âmes souffrantes désirent vivement parvenir au royaume céleste, où, à la lumière de la gloire, elles contempleront l'éternelle lumière.

Un « lieu de paix », *locus pacis* (3). C'est encore le ciel. La céleste Jérusalem est la cité sainte de la paix ; ses habitants y jouissent de cette paix divine et sont heureux dans la charité (Tob. xiii, 18). Dieu fait descendre sur eux cette paix comme un fleuve (Is. lxvi, 12). Le firmament étoilé d'une nuit sereine laisse pressentir de loin les ineffables torrents de la paix de la cité éternelle. C'est pour cette terre de l'immuable félicité, du bonheur sans partage et sans trouble, que soupirent les âmes du purgatoire.

III. — En prononçant la formule *Per eumdem Christum Dominum nostrum*, le prêtre joint les mains et incline la tête. L'in-

---

(1) *Refrigerium* (ἀνάψυξις, ἀναψυχή, ἄνεσις), « rafraîchissement », se rencontre fréquemment dans la langue de l'antiquité chrétienne, et désigne ce qui porte en soi ou procure la fraîcheur, le repos, l'adoucissement, la consolation, la joie, les délices, et surtout, par conséquent, l'état des bienheureux après la mort. « Supplicia jam illic et *refrigeria* » — « regionem... interim *refrigerium* præbituram animabus justorum » — « obtinebunt *refrigerii locum* » — « ad *refrigerium* justi vocantur, ad supplicium rapiuntur injusti » — « Lazarus videtur in sinu Abrahæ *locoque* refrigerii ». Cfr. Roensch, *Itala et Vulgata*, p. 321.

(2) Voir, par exemple, les inscriptions : « Deus, te deprecor ut paradisum lucis possit videre » — « æterna tibi lux » — « cujus spiritus in luce Domini susceptus est » — « in Christum credens premia lucis abet ».

(3) La formule *in pace* est celle que l'on rencontre le plus souvent sur les tombeaux de l'antiquité chrétienne : « Victori in pace » — « vale in pace » — « in pace Domini dormias » — « tecum pax Christi » — « Gaudentia suscepeatur in pace » — « te in pace Christus faciat » — « semper vive in pace » — « cum Deo in pace » — « pax cum angelis » — « Laurinia melle dulcior quiescas in pace » — « Gensane pax spiritu tuo » — « dormit in somno pacis » — « pausat in pace » — « in pace requievit » — « quiescit in pace æterna » — « susceptus in pace » — « accercitus in pacem » — « natus in pace » — mater dulcissima in pace Christi recepta » — « letaris in pace » — « in pace delicium » — « vivis in gloria Dei et in pace Domini nostri ».

clination de la tête à cet endroit est singulière ; nulle part ailleurs elle n'est prescrite à ces mots, lorsque le nom *Christus* n'est pas joint à celui de *Jesus*. Elle doit donc avoir son fondement dans cette prière, et une raison symbolique (1). En mourant sur la croix Jésus inclina la tête, et son âme descendit dans les profondeurs de l'empire des morts, afin d'y consoler les justes des temps passés et de les délivrer de leur servitude. L'inclination de la tête nous rappelle ce souvenir ; là, le prêtre prie tous ceux qui dorment dans le Christ, afin que la grâce expiatrice du sacrifice eucharistique descende dans le purgatoire pour en adoucir et en abréger la souffrance.

En dehors des portes de Rome, il y a une église nommée *Sainte Marie échelle du ciel, sancta Maria scala cœli*. Lorsque S. Bernard demeurait dans le monastère voisin, des SS. Vincent et Anastase, il y offrait le saint sacrifice pour les défunts, et il lui fut montré dans une vision comment les âmes, délivrées par la Messe, montaient au ciel sur une échelle, accompagnées par les anges. Cette apparition d'où cette église tire son nom et que l'on voit représentée sur le tableau de l'autel, nous prouve avec quelle abondance de secours nous pourrions, par la sainte Messe, venir à l'aide des âmes du purgatoire. Puisons aux sources du Sauveur qui jaillissent sur l'autel ; répandons le sang propitiatoire sur ces flammes, afin de les éteindre. De quelles pensées, de quels sentiments, de quelle charité nous devrions être animés, lorsque, semblables aux chœurs angéliques, nous portons nos regards sur ce royaume calme, immense, où nul n'offense Dieu ; et alors, puisant, comme dans des coupes d'or, le baume du sang de la Rédemption, versons-le sur les habitants de ce lieu, afin de les rafraîchir, de les délivrer, de leur ouvrir les demeures de la paix éternelle !

§ 63. — *La troisième oraison du canon après la consécration.*

I. Le *Memento* des morts est pour nous, vivants, un sérieux et saisissant *memento mori*. Nous y faisons mémoire de ceux qui

(1) Cette inclination ne peut être causée ni par le *deprecamur* qui précède, selon l'opinion de de Vert ; ni par le *Nobis quoque peccatoribus* qui suit, comme le pense Gavanti : car alors l'acte devrait accompagner les paroles. « In hoc ego magis peculiare dicerem adesse mysterium, et est, quod ibi sermo est de Christo, in quo mortui quiescunt, et omnibus in Christo quiescentibus ; quare cum Christus mortem nostram moriendo

nous ont précédés dans cette vie et sont arrivés dans la demeure de leur éternité (1). Nous les suivons rapidement, sans nous arrêter un instant. Les années sont courtes, elles se précipitent, et nous parcourons un chemin sur lequel nous ne pouvons revenir en arrière (JOB. XVI, 23). Nous sommes étrangers sur cette terre comme tous nos pères. Nos jours sont semblables à une ombre, et il n'en reste rien (I PARAL. XXIX, 15). Bientôt nous serons au bord de la tombe. Ce souvenir pourrait-il éveiller en nous un désir autre que celui que le Seigneur nous accueille dans les célestes parvis? Cette oraison se rattache donc naturellement au *Memento* des morts (2).

Nobis quoque peccatoribus famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus : cum Joanne, Stephano, Mathia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Cæcilia, Anastasia, et omnibus Sanctis tuis : intra quorum nos consortium, non æstimator meriti, sed veniæ, quæsumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum (3).

Et à nous aussi, pécheurs, vos serviteurs, qui espérons en la multitude de vos miséricordes, daignez accorder part et société avec vos saints Apôtres et Martyrs : avec Jean, Étienne, Mathias, Barnabé, Ignace, Alexandre, Marcellin, Pierre, Félicité, Perpétue, Agathe, Lucie, Agnès, Cécile, Anastasie et tous vos Saints ; en la compagnie desquels nous vous prions de nous admettre, non en considération de notre mérite, mais en nous pardonnant pleinement. Par le Christ notre Seigneur.

destruxerit, repræsentat sibi sacerdos Christum morientem, qui *inclinato capite* emisit spiritum. In memoriam igitur et venerationem *illius gestus, quo Christus mortuus est, sacerdos inclinat caput*. Nisi mavis dicere, *inclinationem* fieri in commemorationem *descensus, quem ad inferos fecit Christi spiritus pro liberandis mortuis* ». CAVALIERI, tom. III, cap. XI, n. 4. — Cfr. QUARTI, P. II, tit. IX, n. 2.

(1) Ces mots se trouvent aussi dans les inscriptions funéraires : « Quæ nos præcesserunt in somno pacis » — « in pace precessit » — « precessit nos in pace » — « præcessit ad pacem ». Dans la messe de la vigile de la Pentecôte dans le rite mozarabe, on lit en parlant des défunts : « nostri, qui jam a sæculo præcesserunt ».

(2) Dans l'origine cette prière était sans doute faite spécialement pour les prêtres et les clercs qui prenaient part à la célébration de la Messe, et pour le clergé en général. Elle peut être aujourd'hui encore dirigée dans cette intention. Dans un sens étroit et éminent, les clercs sont les serviteurs, *famuli*, de Dieu. « Sicut patet in Canone Missæ, cum dicitur *Nobis quoque peccatoribus*, statutum est, quod sacerdos offerat etiam pro se, quod non fieret, nisi esset infirmitate peccatorum, quibus est circumdatus, non oppressus. Si enim sit in mortali peccato, non debet celebrare ». S. THOM. *In Ep. ad Heb.*, c. V, sect. 1.

(3) Le sujet et la connexion des prières qui suivent la consécration sont

Les trois premiers mots *Nobis quoque peccatoribus*, sont les seuls de tout le canon qui soient prononcés d'un ton de voix un peu élevé. En même temps le prêtre frappe sa poitrine (1). Ces deux circonstances, l'élévation de la voix et le frappement de la poitrine, rappellent au prêtre le repentir sincère qui doit accompagner l'aveu de sa culpabilité. C'est également pour les assistants une exhortation à s'unir, dans ce sentiment de contrition, au prêtre qui fait aussi cette prière en leur nom et pour eux (2). Nous nous reconnaissons humblement de pauvres pécheurs, et par là nous attirons sur nous la miséricorde divine. Oui, tous nous sommes coupables et de grands coupables devant Dieu. Nous en acquerrons aisément la douloureuse conviction, si nous examinons sincèrement notre vie entière. Nous le confesserons avec la rougeur au front : nous avons commis bien des fautes et fait bien peu de pénitence. « Si vous pesez exactement nos iniquités, Seigneur, ô Seigneur, qui subsistera devant vous » (Ps. CXXIX, 3) ? — « Ne vous souvenez pas des crimes de ma jeunesse et de mes ignorances ; souvenez-vous de moi selon votre miséricorde et à cause de votre bonté » (Ps. XXIV, 7). Nous devons donc prier Dieu de nous recevoir dans le ciel, et mettre toute notre confiance dans la multitude des miséricordes divines : *de multitudine miserationum tuarum sperantibus* (3).

---

exposés d'une façon nette et précise par S. Thomas : « Sacerdos accedit ad ipsam consecrationem, in qua 1° petit consecrationis effectum (*quam oblationem...*) ; 2° Consecrationem peragit per verba Salvatoris (*qui pridie...*) ; 3° excusat præsumptionem per obedientiam ad mandatum Christi (*Unde et memores...*) ; 4° petit hoc sacrificium peractum esse Deo acceptum (*supra quæ...*) ; 5° petit hujus sacrificii et sacramenti effectum — primo quidem quantum ad ipsos sumentes (*Supplices...*), secundo quantum ad mortuos (*Memento etiam...*), tertio specialiter quantum ad ipsos sacerdotes offerentes (*Nobis quoque*) ». S. THOM. 3, q. 83, a. 4.

(1) « Dicentes : *Nobis quoque peccatoribus*, vocem paululum elevamus, ut ex gemitu cordis in silentio procedat gemens oris confessio... Cum dicitur : *Nobis quoque peccatoribus*, solet rumpi silentium, paululum expressa voce proferendo, ut veniat nobis in mentem *latronis confessio* et pietas Domini de cruce dicentis : Hodie mecum eris in paradiso » (LUC, XXIII). STEPHAN. AUGUSTOD. cap. XVII — « Percussura pectoris pœnitentiæ est et luctus indicium ». AMALAR., l. III, c. XXVI.

(2) « Ut facilius exaudiatur sacerdos captetque Dei benevolentiam, *peccatorem se* et *alios vivos* (quos eodem pronomine quo se signat et includit) pronuntiat, quoniam nihil æque divinam majestatem inflectit ad impendendam hominibus misericordiam, quam humilis peccatorum recognitio atque confessio, qua quis se indignum fatetur ex seipso divinis beneficiis, sed totam suam fiduciam collocat atque reponit in Dei misericordia ». CLICHTOV., *Elucid. eccles.*, l. III, 24.

(3) Cfr « Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam, et secundum *multitudinem miserationum tuarum* dele iniquitatem meam ». Ps. L, 3. *Misericordia*, la « miséricorde », la « pitié » est une vertu, un état habituel (*habitus*) ; *miseratio*, la « compassion », le « pardon », est l'acte (*actus*) et l'effet de la miséricorde : « usus sive effectus misericordiæ » (S. THOM.). C'est pourquoi le Seigneur est souvent appelé dans les Psaumes : « misericors (in natura) et miserator (in actu) » — « scilicet *misericors* in affectu benignitatis intus abscondito et sibi naturaliter insito, *miserator* in effectu foris conspicuo ». GERHOH. REICHERSP., *in ps.* XXIV. — « Misericordia prout in Deo esse censetur non est nisi *bonitas* ejus *piissima* ; miseratio autem Dei est effectus misericordiæ ejus. *Multæ* ergo possunt esse *miserationes* Dei, quoniam multa sunt opera pietatis divinæ ; sed misericordia Dei non est nisi una, quæ est divina essentia ». DION. CARTH., *in ps.* XXIV. — « Major est *multitudo* Dei *miserationum* quam multitudo omnium peccatorum ». GERHOH. REICHERSP., *l. c.* — Comparer l'oraison si belle et si profonde : « Omnipotens sempiterne Deus, qui *abundantia pietatis tuæ* et merita supplicum excedis et vota : effunde super nos misericordiam tuam, ut dimittas quæ conscientia metuit et adjicias quod oratio non præsumit ». *Dom. XI post Pent.*

Dans ces dispositions, nous demandons à Dieu de nous accorder part et société, *partem aliquam et societatem*, avec les saints apôtres et martyrs (1). L'héritage pur et immortel des cieux est préparé pour tous les hommes rachetés par Jésus-Christ ; les individus y participeront en proportion de leurs mérites, de leurs vertus et de leur sainteté. Le bonheur des élus provient uniquement de la gloire infinie et éternelle de Dieu. Lui-même sera notre propriété, notre portion dans la terre des vivants. « Qu'ai-je dans le ciel ? et que désiré-je sur la terre, si ce n'est vous ? Mon cœur et ma chair sont dans la défaillance : vous êtes le Dieu de mon cœur, vous êtes ma part pour l'éternité » : *pars mea Deus in æternum* (Ps. LXXII, 25, 26). Nous entrerons en possession du souverain bien en union et en société avec les autres bienheureux ; la compagnie de tous les habitants du ciel sera une source abondante des joies les plus pures et les plus douces (2).

On cite ici, parmi les saints, quelques apôtres et des martyrs ; il y a en tout quinze noms : huit appartiennent à des hommes, sept à des femmes. Tous ont versé leur sang pour Jésus-Christ.

---

(1) Les mots « Que Dieu vous accorde un lot (κλῆρον) et une part (μερίδα) avec ses saints (μετὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ), » se rencontrent déjà dans une lettre, écrite vers l'an 107, de S. Polycarpe aux Philippiens. Ils sont tirés vraisemblablement de la liturgie apostolique.

(2) « Quarto consistit (vita æterna) in omnium beatorum jucunda *societate*, quæ societas erit maxime delectabilis, quia quilibet habebit omnia bona cum omnibus beatis ; nam quilibet diliget alium sicut seipsum et ideo gaudebit de bono alterius sicut de suo. Quo fit, ut tantum augeatur lætitia et gaudium unius, quantum est gaudium omnium. Ps. LXXXVI, 7 : Sicut lætantium omnium habitatio est in te ». S. THOM., *in Symb. Apost. Expos.*, n. 39.

II. — 1° Le premier est S. Jean-Baptiste (1), parce que, dans cette énumération, les saints sont nommés d'après la date de leur martyre. Entièrement séparé du monde, il se disposa, par la vie contemplative et les austérités les plus rigoureuses, à sa haute mission: de marcher devant la face du Seigneur, de lui préparer les voies, et de conduire son peuple à la connaissance du salut et à la rémission des péchés (Luc. I, 76, 77). Son extérieur et ses exhortations à la pénitence faisaient sur le peuple une impression profonde. Le martyre termina sa carrière. Il fut décapité pour avoir ouvertement blâmé le commerce adultère d'Hérode avec Hérodiade, nièce de ce prince et femme de son frère encore vivant, Philippe. On célèbre sa mort le 29 août. Sa tête fut retrouvée par une révélation divine; on la conserve à Rome, dans l'antique église de S. Silvestre *in Capite*. De tout temps des temples nombreux lui ont été dédiés, et beaucoup de contrées et de villes l'ont choisi pour patron.

2° S. Etienne (2) ouvre la marche glorieuse des témoins du Sauveur mis à mort pour la vérité. Il était un de ces sept hommes sages et pieux choisis par les apôtres comme les premiers diacres (3). L'Écriture le place au-dessus de tous les autres: c'était « un homme plein de grâce et de force, rempli de foi et de l'Esprit Saint, faisant de grandes merveilles dans le peuple ». A raison de ses fonctions il s'acquittait avec zèle et charité du soin des pauvres et des malades, il prêchait aussi aux Juifs la vérité chrétienne avec beaucoup de sagesse et de vigueur. Ils lui résistaient opiniâtrement; dans leur rage ils firent pleuvoir une grêle de pierres sur l'intrépide héraut de la doctrine qu'ils abhorraient. Ce crime fut commis dans la vallée de Josaphat, près du torrent de Cédron. Toutefois « les pierres du torrent lui furent douces », comme le chante l'Église ; elle place dans sa bouche ces paroles : « Parce que ma chair a été lapidée pour vous, mon

(1) S. R. C., *27 mart. 1824, in Panormitana*, ad 2. L'opinion qui soutient qu'il s'agit ici de S. Jean l'Évangéliste, ainsi nommé une seconde fois, n'est donc plus probable.

(2) Le nom μάρτυς, *témoin*, est donné à S. Etienne pour la première fois par S. Paul (Act. XXII, 20). Les SS. Pères l'appellent ἀπαρχὴ τῶν μαρτύρων, *primitiæ martyrum*; ἡ κορυφὴ τῶν μαρτύρων, *vertex martyrum*; ὁ τῶν μαρτύρων ἔξαρχος, *princeps martyrum*; — *triumphatorum martyrum dux*; *qui primus martyrii fores aperuit; qui primus choro martyrum aditum patefecit; phalangis martyrum antesignanus*; πρωτομάρτυς; λιθοβόλειτα ou λιθοβόληθος, *lapididus petitus atque obrutus*. — Cfr. Nilles, *Kalendarium manuale*, I, 232.

(3) Dans la liturgie grecque il est appelé ἀρχιδιάκονος, et dans le Pontifical romain (*Ordin. diacon.*), *dux ac prævius*, pour les autres diacres.

Dieu, mon âme s'attacha à vous ». Au milieu de son supplice il s'écria : « Seigneur Jésus, recevez mon âme ! » et il s'endormit dans le Seigneur. Bien qu'il ait été élevé au diaconat par les apôtres, dit S. Augustin, il les a précédés par sa mort glorieuse : inférieur en dignité, il fut le premier dans les souffrances ; leur disciple dans la doctrine, il fut leur maître dans la confession de la foi. Son front est donc justement orné de la couronne précieuse du martyre. Sa fête, célébrée le 26 décembre, fait suite à la naissance du Sauveur ; on honore en outre le 3 août l'invention de ses reliques. Au VIe siècle, la plus grande partie de son corps fut transportée à Rome et déposée près de celui de S. Laurent, sous le maître-autel de la basilique de S. Laurent hors les murs, dans un magnifique tombeau de marbre.

3° S. Mathias fut appelé à l'apostolat après l'ascension de Jésus-Christ par la désignation de Dieu et à la place du traître Judas. On dit qu'il eut la tête tranchée par la hache et qu'une partie de ses ossements fut apportée à Trèves par Ste Hélène. On conserve sa tête à Rome, dans l'église de Ste Marie Majeure. Sa fête tombe le 24 février, et le 25 dans les années bissextiles.

4° S. Barnabé était un homme « excellent, plein de l'Esprit Saint et de foi ». Son nom primitif était Joseph ; les apôtres lui donnèrent celui de Barnabé, ou *fils de la consolation*, pour indiquer que ses prédications énergiques et ardentes consolaient et encourageaient les autres. Plusieurs regardent S. Barnabé seulement comme un aide et un compagnon des apôtres, comme un homme apostolique ; l'autre sentiment, qui voit en lui, comme en S. Paul, un apôtre proprement dit, s'appuie sur des preuves plus fortes (1). « En conformité avec une révélation divine, S. Paul et S. Barnabé reçurent l'onction sacrée par la prière et l'imposition des mains et furent munis de tous les pouvoirs ; ils complétèrent le collège apostolique à la place des deux saints Jacques, dont l'un avait été martyrisé de bonne heure (le Majeur), et l'autre avait été chargé uniquement de la direction de l'Église mère de Jérusalem (2) ». S. Barnabé était lévite et originaire de Chypre ; selon toute apparence, il était du nombre des soixante-douze disciples. Après avoir reçu le caractère épiscopal à Antioche, en 44 ou 45, il fit avec S. Paul un grand voyage pour prêcher l'Évangile. Plus tard il se sépara de son

(1) Les paroles qui précèdent : « Cum tuis sanctis Apostolis » semblent exiger qu'avec S. Mathias il y ait encore un autre Apôtre dans ce catalogue de saints. Cfr. Innoc. III, l. v, c. 6.

(2) Hergenroether, *Manuel d'histoire ecclésiastique*.

compagnon et évangélisa surtout son île natale, où il ajouta la gloire du martyre à celle de l'apostolat, entre 53 et 76. Il est vraisemblable, bien que cela ne soit pas certain, que S. Barnabé parcourut aussi la haute Italie. Vers la fin du V[e] siècle, ses restes furent découverts dans une caverne à Salamine, dans l'île de Chypre. Sa fête est fixée au 11 juin, jour de sa mort.

5° S. Ignace d'Antioche. D'après une pieuse légende, confirmée par une vision de Catherine Emmerich, il fut dans son enfance béni par le Sauveur (1). Il avait le surnom de *Porte-Dieu*, *Théophore*, *Deifer* (2). Il fut un disciple des apôtres et le second successeur de S. Pierre sur le siège d'Antioche. L'empereur Trajan le condamna à mort ; il fut conduit à Rome chargé de chaînes et exposé aux bêtes dans le Colisée, le 20 décembre 107. Cet évêque brûlait du désir du martyre, comme on le voit dans les lettres pleines d'onction qu'il écrivit à diverses communautés chrétiennes en se rendant à Rome. Le Seigneur céda à l'aspiration de son cœur et ne lui refusa pas le désir de ses lèvres (Ps. xx, 3). Les lions se précipitèrent sur lui, le déchirèrent, dévorèrent son corps, dont il ne resta que les os les plus gros et les plus durs. Depuis le milieu du VII[e] siècle ses restes sacrés sont déposés à Rome, dans la basilique de S. Clément ; ils y furent transférés le 1[er] février, jour où l'on célèbre sa fête. Écoutons quelques-unes des paroles magnifiques adressées par lui aux chrétiens de la ville éternelle, pour les détourner de solliciter sa délivrance : « Vous ne sauriez me donner un meilleur témoignage de votre tendre charité qu'en me laissant

(1) L'opinion mentionnée par Siméon Métaphraste (Mart. S. Ign. c. 1), que S. Ignace serait cet enfant que Notre Seigneur proposa à l'imitation de ses disciples, lorsqu'ils se disputaient la prééminence (MATTH. XVIII, 1, sq.), puise sans doute son origine dans le sens de son nom *Theophorus*, *porté par Dieu*.

(2) D'après de nouveaux critiques, Θεοφόρος est un nom *propre* et non pas seulement un titre honorifique donné à S. Ignace. Quand l'empereur Trajan lui demanda la raison de ce nom, il répondit : « Qui Christum circumfert in anima, ille est *Theophorus* ». Il faut donc écrire Θεοφόρος, *qui porte Dieu*, et non pas Θεόφορος, *poussé* ou *inspiré par l'Esprit de Dieu*. — « Θεοφόρος, Deifer, epitheton laudis honorificum sancto Sabbæ aliisque multis tributum, quod eorum animæ sedes sint Dei, quocum conjunctissime vivunt et cujus ad nutum omnia sua moderantur ; quodque eum non anima solum, sed etiam corpore portent crucis mortificationem circumferendo. Sancto *Ignatio* autem *speciali* ratione, non ut epitheton, sed ut *agnomen* datum fuisse Θεοφόρον, ex eo deducit Petrus Alloix in ejus Vita, quod ipse in scribendis epistolis se Θεοφόρον vocat, nunquam id facturus quæ ejus modestia et demissio erat animi — nisi *cognomen*, quo communiter ab omnibus nominaretur, fuisset ». NILLES, *Kalend. manuale*, p. 493.

dévorer comme une victime, maintenant que l'autel est érigé ; contentez-vous de chanter, dans le saint chœur de la charité, des actions de grâces au Père en Jésus-Christ. Heureux seraije si je meurs au monde, afin de vivre pour Dieu ! Laissez-moi devenir la nourriture des bêtes, afin que je parvienne à Lui. Je suis le froment de Dieu : il faut que je sois moulu par la dent des bêtes, pour devenir le pain pur du Christ. En souffrant je deviens libre en Jésus-Christ, et je ressusciterai en lui comme son affranchi. Je me réjouis des bêtes qui me sont destinées. Pardonnez-moi, mais je sais ce qui m'est avantageux. Le feu, la croix, les bêtes féroces, le déchirement de mon corps, l'écartellement de mes membres, le brisement de mes os, tout ce que le démon peut imaginer de tourments, que tout cela m'arrive, pourvu que je gagne Jésus-Christ. Je n'estime pour rien les plaisirs de la terre et les royaumes du monde ; il vaut mieux pour moi mourir pour Jésus-Christ que de régner sur l'univers entier. Je soupire après celui-là seul qui est mort et ressuscité pour nous. Laissez-moi imiter les souffrances de mon Dieu. Mon amour est crucifié. Il n'est rien en moi qui brûle pour la terre ; en mon cœur jaillit une source d'eau vive qui me crie : Viens au Père ! Je ne demande que le pain de Dieu, le pain céleste de la vie, la chair de Jésus-Christ le Fils de Dieu ; je n'ambitionne que le breuvage de son sang, qui est l'amour impérissable et la vie éternelle ».

6° S. Alexandre I[er] fut le cinquième pape après S. Pierre. Il opéra des conversions admirables et nombreuses à Rome. Il fut décapité le 3 mai 115 (?), hors de la ville, sur la voie Nomentane, avec les prêtres Évence et Théodule. Son corps repose dans l'église de S[te] Sabine. Sa fête est le 3 mai.

7° et 8°. S. Marcellin, prêtre, et S. Pierre, exorciste de l'Église romaine. S. Pierre avait, dans sa prison, délivré du malin esprit la fille du geôlier Artémius ; à la suite toute cette famille se convertit et fut baptisée par le prêtre Marcellin. Pour ce motif, Pierre et Marcellin furent cruellement tourmentés et conduits hors de la ville en un lieu nommé « Forêt noire », *Sylva nigra*, pour y être décapités. Ils disposèrent eux-mêmes la place avec joie et livrèrent leurs têtes au bourreau. En souvenir de leur martyre cet endroit prit le nom de « Forêt blanche », *Sylva candida*. Au neuvième siècle leurs corps furent apportés par Éginhard, secrétaire de Charlemagne, à Seligenstadt, où ils reposent dans une précieuse châsse d'argent. On célèbre leur fête le 2 juin.

9° et 10°. Les deux jeunes héroïnes Ste Félicité et Ste Perpétue souffrirent à Carthage. Elles étaient d'une naissance dis-

tinguée et avaient reçu une bonne éducation. Elles furent enfermées dans une prison sombre, très chaude et infecte. « Le jour de leur triomphe se leva », disent leurs Actes; « elles quittèrent leur cachot pour l'amphithéâtre comme si elles partaient pour le ciel, gaies, le visage serein, tremblantes, non de peur, mais de joie ». Les confesseurs qui les accompagnaient, s'avancèrent devant le tribunal et dirent au juge : « Aujourd'hui tu nous juges, mais Dieu te jugera ». Ces femmes délicates furent d'abord flagellées, puis exposées à une vache furieuse; enfin elles tombèrent sous le glaive. C'était l'an 202, dans la persécution de Sévère. Leur fête est fixée au 7 mars.

10° Ste Agathe. Deux villes de Sicile, Palerme et Catane, se disputent l'honneur de lui avoir donné le jour. Il est certain qu'elle souffrit le martyre dans cette dernière ville en 251, sous l'empereur Dèce. Cette jeune vierge était renommée au loin pour sa noblesse et sa richesse, aussi bien que pour sa vertu et sa beauté. Dès son enfance elle avait choisi Jésus-Christ pour époux et l'aimait sans partage. Accusée d'être chrétienne, elle fut traînée devant le juge païen Quintianus; ce scélérat essaya par tous les moyens les plus odieux de briser son courage et de lui faire violer son vœu de chasteté. Mais, semblable à un roc au milieu des flots de la mer, la noble héroïne fut inébranlable; elle méprisa comme la poussière tout ce que le monde estime. Dans sa prison S. Pierre lui apparut et guérit ses plaies cuisantes. Le tyran la fit rouler sur des débris aigus et sur des charbons ardents. De retour dans son cachot, la pieuse vierge disait à Dieu : « Seigneur qui m'avez créée et gardée dès mon enfance, qui avez délivré mon cœur de l'amour du monde et protégé mon corps de la corruption, qui m'avez rendue victorieuse des chaînes, des supplices, du fer et du feu, je vous en prie, recevez mon esprit de cette terre dans le sein de votre miséricorde ». Aussitôt elle s'endormit dans le Seigneur et son âme virginale s'envola au ciel. Dieu glorifia sa servante par un grand nombre de miracles; son tombeau devint le refuge des chrétiens et même des païens. Là fut aussi déposé le voile de la sainte, qui ne brûla pas et fut seulement un peu rougi, lorsqu'on la jeta dans le brasier. Une année après sa mort, il y eut une violente éruption de l'Etna, les flots de lave se précipitaient sur la ville de Catane et la menaçaient d'une ruine complète. Les habitants coururent au sépulcre de la martyre, prirent son voile et l'opposèrent au torrent de feu : celui-ci prit aussitôt un autre cours et se dirigea vers la mer; la ville fut sauvée. Ce prodige eut lieu le 5 février, jour anniversaire de son supplice; c'est encore aujourd'hui celui de sa fête. On implore, en souvenir de ce fait, Ste Agathe contre les dangers du feu, surtout dans la Forêt Noire, où l'on allume des flambeaux sans nombre le jour de sa fête (1).

12° Ste Lucie subit le martyre à peu près cinquante ans après Ste Agathe, vers 304, dans la terrible persécution de Dioclétien. Elle était de la ville antique de Syracuse et appartenait à une famille riche et distinguée. Dès ses premières années elle voua sa virginité au Seigneur. Sa mère souffrait d'une perte de sang et fit un pèlerinage au tombeau de Ste Agathe pour obtenir sa guérison. La pieuse Lucie, qui accompagnait sa mère, y tomba en extase ; Ste Agathe lui apparut, rayonnante de gloire et entourée d'anges, et lui dit : « Ma sœur Lucie, vierge consacrée à Dieu, pourquoi me demandes-tu ce que tu peux donner toi-même à ta mère ? Vois, ta foi l'a secourue : elle est guérie ». Dès lors Lucie vendit ses parures et ses biens et en distribua le prix aux pauvres et aux malades. Accusée d'être chrétienne, elle parut devant le tribunal du juge païen Paschasius ; à l'ordre de sacrifier aux faux dieux elle répondit : « C'est un service pur et immaculé de Dieu que de consoler et d'assister les veuves et les orphelins dans leurs afflictions. Je l'ai fait pendant trois ans, et après avoir donné tout ce que je possédais, je serai bien heureuse de me sacrifier aussi moi-même ». Elle dit encore : « Ceux qui vivent dans la pureté et la piété sont les temples de Dieu, et le Saint Esprit habite en eux ». On voulut la traîner dans un mauvais lieu ; mais elle fut fixée au sol par la main de Dieu, comme une colonne inébranlable, et aucune force ne put la remuer (2). On éleva autour d'elle un bûcher sur lequel on répandit de l'huile, de la résine et d'autres matières inflammables ; mais le feu ne lui fit aucun mal. Enfin elle eut la gorge percée d'un coup d'épée ; elle vécut cependant encore jusqu'à ce qu'un prêtre lui eût apporté le saint Viatique. Elle annonça aux chrétiens présents que la paix serait bientôt rendue à l'Église, et expira. Une église fut bâtie sur le lieu de son supplice. Sa fête se rencontre le 13 décembre. « Lucie, épouse de Jésus-Christ, vous avez possédé votre âme dans la patience. Vous avez méprisé le monde, et vous resplendissez maintenant au milieu des chœurs angéliques. Vous avez vaincu l'ennemi par votre propre sang » (3).

(1) L'hymne de Ste Agathe, attribuée au pape S. Damase, commence ainsi : « Martyris ecce dies Agathæ — Virginis *emicat* eximiæ ».

(2) « Tanto pondere eam fixit Spiritus sanctus, ut virgo Christi *immobilis* permaneret ». *Antiph. Eccles.*

(3) « In tua patientia possedisti animam tuam, Lucia, sponsa Christi :

13° Ste Agnès. On ne sait ce que l'on doit le plus admirer en elle : sa dignité dans un âge si tendre, son innocence virginale, son héroïsme. Issue de parents chrétiens riches et considérés, elle fut une enfant privilégiée par la grâce ; sa vie correspondit à son nom : *vere nominis sui,* dit S. Jérôme ; elle passa ses premières années dans une pureté semblable à celle d'un agneau (ἁγνή, pure, chaste ; *agnus*, agneau). Cent ans après sa mort, S. Ambroise écrivait : « Aujourd'hui encore de nombreuses vierges romaines recherchent les exemples de Ste Agnès, comme si elle vivait encore ; elles s'excitent, à son imitation, à la garde intacte de la pureté ». Elle conquit la double couronne du martyre et de la virginité à l'âge de treize ans seulement. Elle était encore une enfant par les années, lit-on dans sa vie, mais déjà d'une intelligence mûre ; une jeune fille par le corps, une matrone par l'esprit ; belle de forme et de visage, plus belle encore par sa piété et sa modestie. Demandée en mariage, elle décrivait en termes magnifiques et enthousiastes ses fiançailles avec son céleste Époux : « Éloigne-toi de moi, nourriture de mort ; éloigne-toi de moi : un autre a déjà pris possession de mon cœur. Il l'emporte infiniment sur toi par la noblesse de son origine et par sa dignité, il m'a donné des présents incomparablement plus beaux que ceux que tu m'as offerts. Il m'a comblé d'inestimables trésors ; sa noblesse est la plus haute ; sa puissance, la plus grande ; sa beauté, la plus excellente ; son amour, le plus doux. Les anges le servent, le soleil et la lune admirent sa splendeur, son parfum ressuscite les morts, son contact guérit les malades. Il m'a préparé un appartement de fiancée, où les chants et l'harmonie des intruments retentissent ; je lui garde ma foi, je me donne à lui sans retour ». Conduite dans un mauvais lieu, elle fut protégée par un ange, qui l'enveloppa d'un vêtement éclatant. On la jeta sur un bûcher embrasé ; elle fit le signe de la croix sur les flammes et ne souffrit aucun dommage. Enfin elle tomba sous le glaive du bourreau, en 304 ou 305, et l'âme pure de la jeune victime s'élança aux noces du divin Agneau. Elle fut enterrée hors de Rome, dans une villa de ses parents, sur la voie Nomentane. Son tombeau fut glorieux; il est recouvert par une des églises les plus magnifiques et les plus gracieuses de la ville éternelle : Ste Agnès hors les murs. Toutes les années, le 21 janvier, jour anniversaire de sa mort, on célèbre sa fête par une cérémonie aussi touchante que significative, rappelant sa pureté et son martyre. Pendant la grand' messe, au chant de l'*Agnus Dei*, on présente à l'autel deux petits agneaux blancs, on les bénit et on les confie ensuite à un monastère de religieuses pour en prendre soin. De la laine de ces agneaux sont faits les palliums que le Pape envoie, après qu'ils ont été déposés pendant une nuit sur le tombeau de S. Pierre, aux archevêques, en signe de leur prééminence sur les évêques. L'épiscopat catholique, dans ses membres les plus élevés, porte donc, dans les fonctions pontificales, un souvenir de la sainte qui fut jugée digne d'imiter l'Agneau de Dieu, innocent et immolé pour les péchés d'autrui. Le lieu de son martyre est également orné d'une riche et belle église : Ste Agnès sur la place Navone.

odisti quæ in mundo sunt, et coruscas cum angelis; sanguine proprio inimicum vicisti ». *Antiph. Eccles.*

14° Ste Cécile. C'était une vierge d'illustre origine (*ingenua, nobilis, clarissima*) ; dès sa plus tendre enfance elle fit en secret le vœu de chasteté et se consacra complètement au service de Dieu. Toujours elle portait l'Évangile caché sur sa poitrine, elle ne cessait jour et nuit de prier et de s'entretenir des choses divines. « Pour obéir à la volonté de ses parents, elle dut se marier avec un jeune païen, riche et noble, nommé Valérien. Elle y consentit, après avoir reçu de son ange gardien la promesse que Dieu protégerait inviolablement sa virginité, même après son mariage. Cécile se prépara à son union par la prière et la pénitence ; et lorsque, pendant le festin des noces, l'hymne nuptial était chanté avec accompagnement d'instruments de musique (1), elle chantait secrètement au Seigneur ce cantique : « Gardez mon cœur et mon corps de toute corruption, afin que je ne sois pas confondue ». Son céleste Époux envoya un ange pour veiller sur elle. Semblable à une laborieuse abeille (2), Cécile gagna au Seigneur un grand nombre d'âmes, entre autres son mari Valérien et son beau-frère Tiburce, qui remportèrent tous deux la couronne du martyre. Almachius, préfet de la ville, voulut la faire asphyxier dans la chambre de bains du

(1) « Cantantibus organis, Cæcilia virgo in corde suo soli Domino decantabat, dicens : *Fiat, Domine, cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar* ». *Brev. Rom.*, 22 nov.

(2) « Cæcilia, famula tua, Domine, quasi, *apis* tibi *argumentosa* deservit ». *Antiph Eccles.* — L'abeille a toujours été le type, non seulement de la virginité, mais encore de la sagesse et le modèle de l'activité. De là le mot *argumentosa* qui a à peu près le sens de *argula, ingeniosa, prudens,* et de *operosa, sedula, industria,* « active, agissante ». — « Cum sit infirma robore apis, valida est vigore sapientiæ et amore virtutis ». S. Ambros. *Hexaëm.*, l. V, c. XXI, n. 70. — « Apes prudentissimæ ». S. Bened. Anian., *Concordia Regular.*, c. LII, § 10.

palais de Cécile. Elle y fut enfermée, et le four fut chauffé sept fois plus fort qu'à l'ordinaire ; mais, ainsi que les jeunes gens dans la fournaise de Babylone, elle louait Dieu au milieu des flammes. L'ange changea la vapeur brûlante en une douce rosée, le feu n'eut aucune puissance sur son corps, pas un cheveu de sa tête ne fut atteint, ses vêtements restèrent intacts, elle n'avait pas senti la violence de la flamme. Alors le tyran lui envoya le bourreau, qui la frappa de trois coups d'épée sans détacher la tête du corps ; elle demeura encore trois jours en vie. Les fidèles accoururent auprès d'elle ; elle les consolait et les encourageait. Elle ordonna que sa maison fût changée en église, et rendit à Dieu son âme angélique. Son corps fut placé dans un cercueil de cyprès ; on le laissa dans la position où elle était morte et on l'ensevelit dans la catacombe de S. Callixte. L'an 821, il fut retrouvé par le pape Pascal Ier, à la suite d'une vision, et déposé sous le maître-autel de l'église de Ste Cécile au Transtevere. Près de 800 ans plus tard, en 1599, le cardinal Sfondrati découvrit la sainte martyre dans la situation où elle avait autrefois expiré sur le pavé de sa demeure. Elle y repose encore aujourd'hui, dans ce maintien gracieux et modeste, revêtue de riches habits recouvrant un cilice où l'on aperçoit les glorieuses traces de son sang. Elle mourut probablement en 177 ; sa fête est fixée au 22 novembre. Ste Cécile est honorée comme la patronne de la musique religieuse, parceque, dit-on, elle connut elle-même cet art et entendit souvent les mélodies célestes.

15° Ste Anastasie. Cette sainte, veuve et martyre, est aussi originaire de Rome. Elle eut beaucoup à souffrir de la brutalité de son époux païen, Publius ; après sa mort elle se livra complètement aux œuvres de charité. Dans la persécution de Dioclétien elle remporta la palme du martyre, l'an 304, le jour de la naissance du Sauveur ; elle mourut par le feu. On a construit une église, Ste Anastasie, sur l'emplacement de sa maison ; son corps y repose sous le maître-autel. Autrefois les papes y célébraient à Noël, au point du jour, la seconde messe ; elle conserve encore la commémoraison de cette sainte.

Le Voyant de la nouvelle alliance vit une grande multitude que personne ne pouvait compter, de toutes les nations, de toutes les tribus, de tous les peuples et de toutes les langues, debout devant le trône et en présence de l'Agneau, revêtus de robes blanches et portant des palmes dans leurs mains ; et il apprit que c'étaient ceux qui étaient venus de la grande tribulation et ont lavé leurs vêtements dans le sang de l'Agneau (Apoc., VII, 9, 14). De cette immense multitude on ne cite ici les

noms que d'un petit nombre (1) ; ces derniers ont toujours été honorés d'un culte particulier dans la capitale de la chrétienté.

Après la consécration l'on nomme des femmes martyres, ce qui n'a pas lieu avant la consécration. L'Église célèbre comme un prodige de la puissance divine que la palme du martyre ait aussi été accordée au sexe faible. La force du Christ se montre surtout dans ces tendres vierges ; leur parure céleste ne brille pas seulement des lis de la pureté, elle est aussi rougie du sang versé pour la foi.

III. — Avec ces saints et avec tous les autres, *omnibus sanctis tuis*, dont Dieu seul connaît le nombre et les noms, nous demandons, pauvres pécheurs, d'être éternellement dans le ciel (2). Cette pensée, déjà exprimée au commencement de cette oraison, se trouve répétée en d'autres termes à la fin : nous supplions Dieu de nous admettre dans la compagnie des saints, nous appuyant, non sur nos mérites, mais sur sa miséricordieuse indulgence (3). Cette communauté de vie et de biens avec les élus, *consortium sanctorum*, consiste en ce que nous devenions participants de leur bonheur, que nous ayons part à l'héritage céleste préparé à tous ceux qui sont renés de l'Esprit Saint (4). « Nous rendons grâces, écrit l'Apôtre, à Dieu le Père,

(1) Pourquoi a-t-on admis dans le canon tel nombre de saints, tels saints en particulier, dans tel ordre ? Ce sont des questions auxquelles on cherche à répondre de diverses manières en se fondant sur toutes sortes de motifs. Suarez observe avec raison (*In IV*, disp. 83, sect. 2, n. 17) : « In hujusmodi rationibus reddendis non oportet immorari, quia hæc et similia sæpe vel casu vel ex aliqua peculiari devotione possunt accidere ».

(2) « Quidnam nobis de nostra quantacumque scientia provenire possit, quod non sit minus hac gloria, qua inter filios Dei numeramur ? Parum dixi : nec respici in ejus comparatione potest orbis ipse et plenitudo ejus, etiamsi totus cedat unicuivis in possessionem. Ceterum, si nos ignorantia Dei tenet, quomodo speramus in eum quem ignoramus ? Si nostri, quomodo humiles erimus, putantes nos aliquid esse cum nihil simus ? Scimus autem nec *superbis* nec *desperatis partem* esse vel *societatem in sorte sanctorum* ». S. Bernard., *in Cantic.*, *serm.* XXXVII, n. 5.

(3) « Novit Ecclesia, Deum non nisi intercedentibus meritis tribuere beatitudinem ; sed nec illud ignorat, ut in sanctorum admittamur consortium, non modo necessariam esse gloriam, sed etiam gratiam et veniam peccatorum, quæ sine meritis nostris dantur tantummodo per Christum Dominum nostrum ; ipsa nostra merita dona esse misericordiæ Dei et gratiæ ; nobisque misericordia Dei opus esse vel in earum actionum examine, quas bonas existimamus ». Bened. XIV, *de Miss. sacrif.*, l. II, c. XVIII, n. 2.

(4) La béatitude céleste est souvent désignée dans la liturgie, surtout dans les messes de morts, par les mots *consortium Dei*, *consortium sanctorum*, *consortium perpetuæ beatitudinis*, *consortium lucis æternæ* ».

qui nous a rendus dignes d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière » (COL. I, 12). Et dans le livre de la Sagesse il est dit de l'homme pieux : « Son sort, sa part est entre les saints » (SAP. V, 5). — *Inter sanctos sors illorum est* a le sens de *consortium sanctorum*.

Nous ne demandons pas la gloire des saints en nous appuyant sur nos bonnes œuvres, mais confiants en la miséricorde du Seigneur (1). La félicité éternelle est sans doute une « couronne de justice » (II TIM. IV, 8), elle est accordée en récompense de nos travaux et comme le prix de notre victoire ; mais, dans la réalité, elle est et demeure toujours une « couronne de miséricorde » (2), la dernière et la plus grande de toutes les grâces. Dans le ciel Dieu couronne les saints de sa miséricorde et de sa pitié (Ps. CII, 4). La béatitude des créatures est, à plus d'un égard, un effet de la bienveillance de Dieu ; c'est, avant tout, par un effet de sa bonté qu'il nous est permis de gagner le ciel, et sa libéralité nous donne un salaire bien plus riche que nous ne l'avons mérité réellement : car les tribulations de cette vie ne peuvent être mises en comparaison avec la gloire future qui sera manifestée en nous (ROM. VIII, 18). Si nous jetons un

(1) *Non æstimator meriti, sed veniæ largitor* ; c'est comme s'il y avait : « Vous ne pesez pas, vous ne faites pas entrer en compte nos mérites, qui sont si peu de chose, qui sont souvent même des démérites, pour déterminer votre jugement ; mais vous nous accordez dans une large mesure votre indulgence et votre pardon ». Le mot *meritum* peut être pris ici pour *démérite, mérite mauvais, culpabilité ;* comme souvent on dit, dans un sens défavorable, *mériter quelque chose*, c'est-à-dire un châtiment, un malheur. — « Omnipotens æterne Deus, misericordiam tuam ostende supplicibus, ut qui de *meritorum* (id est, peccatorum) qualitate diffidimus, non judicium tuum, sed indulgentiam sentiamus ». *Sacram. Gregor. Dom. XIX p. Pent.* — « Cum pro *nostris meritis* jugiter mereamur affligi, tu tamen judicium ad correctionem temperas, non perpetuam exerces ad pœnam ». *L. c., Dom. XXII p. Pent.* — « Quia de meritorum qualitate diffido, ad misericordiam tuam confugio, ut impetrem per tuam misericordiam, quod non merui per tuam justitiam, imo quod ex toto demeruisse convincor, si delictorum meorum fueris memor et misericordiæ tuæ immemor ». GERHOH. REICHERSP., *in ps. XXIV*. — « Cum præsens est veniæ largitor, magis confidit exaudiri devotus peccator ». STEPH. AUGUSTOD., C. IX.

(2) « Vita æterna non ut debitum rependitur hominibus, sed ut gratia et misericordia. *Gratia Dei vita æterna*, inquit Apostolus (ROM. VI, 23). Hæc meritis quidem nostris redditur, sed merita ipsa sunt dona gratiæ et misericordiæ Dei, Deusque merita nostra remunerans, remuneratur dona sua, *cumulans sua dona coronis,* inquit S. Prosper, carmine *de Ingratis* ». POUGET, *Inst. cathol.*, tom. II, p. III, sect. II, cap. VII, § 22, n. 25. — « Cum Deus coronat *merita nostra*, nihil aliud coronat quam *munera sua* ». S. AUG. *Epist.* 104, cap. V, n. 19.

coup d'œil sur le nombre des grâces reçues, de la première à la dernière, en y comprenant celle de la persévérance finale, ne sommes-nous pas forcés de reconnaître que notre vie entière est tissue des bienfaits de Dieu ? Oui, notre salut est un présent immense et libre de la bonté divine, qui nous prévient (Ps. LVIII, 11), nous accompagne (Ps. LXXXVIII, 25), et nous suit tous les jours de notre vie (Ps. XXII, 6). Elle a déterminé Dieu à nous envoyer son Fils pour nous sauver ; elle est la cause des promesses éternelles ; elle nous a arrachés à l'abîme de la misère du péché où nos fautes nous avaient plongés, et nous a transportés dans le royaume de la lumière : elle nous a préservés de mille chutes et nous a pardonné nos péchés soixante-dix fois sept fois ; elle frappe à notre cœur, nous excite, nous avertit, dispose notre vie et nous accorde un tel enchaînement de grâces, que nous puissions demeurer fidèles jusqu'à la mort et mériter la récompense céleste. Ainsi Dieu est miséricordieux quand il pardonne, il l'est davantage quand il renouvelle le pardon, il l'est au suprême degré quand il glorifie dans l'éternité les pécheurs repentants (1). C'est grâce à la miséricorde divine que nous n'avons pas péri (THREN. III, 22), dirons-nous dans le ciel, où nous chanterons éternellement les bienfaits de Dieu : *Misericordias Domini in æternum cantabo* (Ps. LXXXVIII, 2). Mais nos actes doivent correspondre à notre désir. Si nous ambitionnons la gloire des saints, nous devons aussi partager leurs labeurs et leurs épreuves. Nous n'entrerons dans la joie du Seigneur avec les apôtres, les martyrs et tous les bienheureux, qu'en passant par beaucoup de tribulations. Ne l'oublions point, lorsque nous implorons une part dans leur société : si nous souffrons et mourons avec eux pour lui, nous serons glorifiés avec eux (2).

§. 64. — *Conclusion du canon.*

L'oraison précédente se termine par la conclusion ordinaire, mais n'a pas d'*Amen*. Cette omission a lieu pour mieux indi-

(1) S. BONAVENT., *Expos. in ps.* L.

(2) « Je goûte une paix profonde, une douce joie... Notre Seigneur a bu la portion la plus amère du calice des douleurs. Il ne nous en reste que quelques gouttes. Louons cette charité infinie qui nous prévient avec tant de douceur. J'ai toujours prononcé de grand cœur cette admirable prière de notre sainte liturgie : *ut partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus.* Le bon Dieu m'a exaucé. Je suis couvert de la glorieuse ignominie de notre Maître, comme ses plus

quer la liaison étroite des mots *par Jésus-Christ Notre Seigneur* avec la dernière partie du canon, qui est la suivante (1) :

Per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sancti † ficas, vivi † ficas, bene † dicis, et præstas nobis. Per † ipsum, et cum † ipso, et in † ipso, est tibi Deo Patri † omnipotenti in unitate Spiritus † sancti omnis honor et gloria. *Per omnia sæcula sæculorum. Amen.*	Par qui, Seigneur, vous créez toujours tous ces biens, vous les sanctifiez, vous les vivifiez, vous les bénissez et vous nous les donnez. Que par lui, et avec lui, et en lui, tout honneur et toute gloire soient rendus à vous, Dieu le Père tout-puissant, dans l'unité du Saint-Esprit. *Dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.*

Ces paroles sont le digne couronnement de la prière du canon ; le texte et le rite qui l'accompagne sont pleins de sens, de beauté et de solennité. Elles se divisent en deux parties nettement tranchées : dans la première, nous reconnaissons que l'Eucharistie nous est préparée et donnée de Dieu par Jésus-Christ; dans la seconde, que le sacrifice rend à l'adorable Trinité un honneur et une gloire incomparables. C'est un résumé court et précis de l'efficacité de la sainte Messe : car Jésus-Christ, le grand prêtre, l'Homme-Dieu, le médiateur entre Dieu et les hommes (I TIM. II, 5), descend sur l'autel, d'un côté pour enrichir l'humanité de l'abondance des biens du salut; de l'autre, pour glorifier parfaitement l'infinie majesté de Dieu.

I. *Le texte liturgique.* — Ces mots *hæc omnia bona* désignent les éléments de l'Eucharistie, le pain et le vin, existant sur l'autel avant la consécration, et que le prêtre semble encore

fidèles amis. Encore une fois, louons Dieu !... Je veux tout souffrir, mais je veux rester uni avec Pie IX, avec le Siège apostolique, et défendre, juqu'à mon dernier soupir, la liberté de l'Église ». Lettre de Mgr don ANTONIO DE MACEDO COSTA, évêque de Para, au Brésil, écrite de sa prison.

(1) Les conclusions des oraisons précédentes du canon ne reçurent le mot *Amen* qu'à partir du XIIe siècle ; auparavant il ne se trouvait qu'à la fin du canon, après les mots *Per omnia sæcula sæculorum*, et c'était le peuple qui le répondait. — « Hic elevat Oblatam cum calice dicens : *Per omnia sæcula sæculorum*. Responsio *Amen* ». MICROL., cap. XXII. — « *Assensum* quærit Ecclesiæ sacerdos, dicens *sonora* voce : *Per omnia sæcula sæculorum*. Supplet *populus* super orationem ejus locum idiotæ, et respondet *Amen* (I COR. XIV, 16) hac una participem voce se faciens omnium charismatum, qua sacerdos multiplici Sacramentorum diversitate studuit impetrare. Jam ergo quasi mutato habitu, quo utebatur, dum sacra mysteria tractaret, mutat vocem ». IVON. CARNOT. *Serm.* V. — Sur la conclusion des prières précédentes faites à voix basse, le bienheureux Albert le Grand fait une profonde observation : « Est conclusio, ad quam nullus respondet *Amen* (sicut in aliis Secretorum conclusionibus) nisi *Angeli* qui in ministerio esse dicuntur ». Tract. III, cap. IX.

avoir présents à l'esprit, d'autant plus que leurs apparences sont demeurées après la transsubstantiation, comme l'enveloppe du corps et du sang de Jésus-Christ. Ces éléments naturels sont créés ; sur l'autel, de dons terrestres ils sont transformés en dons célestes, et comme tels, ils nous sont donnés comme notre propriété et notre aliment. Ces derniers mots *præstas nobis* se rapportent donc aux éléments consacrés, c'est-à-dire au pain et au vin après leur changement au corps et au sang du Sauveur. On peut aussi exposer la chose de cette façon : l'action multiple de Dieu s'exerce en partie sur les dons naturels du pain et du vin, en partie sur les dons surnaturels du corps et du sang de Jésus-Christ : les premiers sont créés, sanctifiés, vivifiés et bénits; les seconds nous sont donnés dans la communion.

Dieu le Père crée par son Fils Jésus-Christ, aujourd'hui comme au commencement, tous les produits naturels, y compris les plantes alimentaires les plus nobles : le froment et le raisin. Tous les ans il fait pousser les végétaux, afin de tirer le pain de la terre et afin que le vin réjouisse le cœur de l'homme (Ps. CIII, 14, 15) (1).

Dieu change par le même Jésus-Christ ces dons naturels créés aux dons célestes de l'Eucharistie. Cette transformation essentielle est présentée sous trois points de vue différents : elle est la sanctification, la vivification et la bénédiction la plus complète de la substance matérielle du pain et du vin (2). Par la consécration, les éléments du pain et du vin sont sanctifiés au suprême degré; leur essence est anéantie, à sa place apparaissent la chair et le sang très saints du Sauveur, unis à son âme, également très sainte, et à la Divinité, infiniment sainte;

(1) « Per Christum omnipotens Deus Pater hæc bona omnia quæ sacris altaribus consecrantur non solum in exordio mundi creavit, condendo quod non erat... sed etiam semper eadem bona creat propagando et reparando, ut per annos singulos et *novæ segetes* et *nova vina* nascantur ». FLOR. DIAC., n. 73. — Par le mot *creare* Odon de Cambrai comprend aussi la transsubstantiation : « Hæc omnia bona, omnes scilicet hostias quas in orbe toto immolat Ecclesia — quæ quidem, si sensibiles intueris qualitates, infinitæ sunt numero; si substantiam, sanguis est unus et una caro, quæ semper a Deo creantur, quia qui semel Verbi sui corpus creavit de Virgine, quotidie de pane creat ejus carnem et de vino sanguinem ». *In Canon.* dist. 4,

(2) « Quoniam corpus Christi est sanctum et benedictum, idcirco per hoc quod Deus Pater convertit hæc omnia (scil. panem et vinum) in corpus et sanguinem Christi, dicitur ea sanctificare, vivificare et benedicere ». DION. CARTHUS., *Expos. miss.*, art. 36.

les espèces sensibles persistent, mais acquièrent par cette union sacramentelle un caractère sacré (1).

Par la consécration, les éléments inanimés du pain et du vin sont vivifiés (2) : ils deviennent le Pain vivant et vivifiant, *panis vivus et vitalis, vitam præstans homini*; le Sang de Jésus-Christ, source de vie. Le Sauveur eucharistique vit éternellement ; Fils du Dieu vivant, il porte en lui la vie (JOAN. v, 26) et il produit la vie en toute créature (JOAN. I, 4).

Enfin par la consécration le pain et le vin sont bénits dans toute la force du terme (3) : non seulement de nourriture ordinaire ils deviennent un aliment bénit par la religion, comme l'eau et l'huile, par exemple, deviennent la matière des sacrements ; mais ils sont changés, selon toute leur essence, à la chair et au sang infiniment sacrés du Sauveur, lesquels débordent de bénédictions célestes (4).

Dieu nous donne par Jésus-Christ ces dons sanctifiés, vivifiés et bénits, en toute propriété, comme sacrifice et comme sacre-

---

(1) « Panis ille quem videtis in altari, *sanctificatus* per verbum Dei, *corpus* est *Christi*; calix ille, imo quod habet calix, *sanctificatum* per verbum Dei, — *sanguis* est *Christi* ». S. AUG. *Serm.* 227 (ad Infantes de sacramentis).

(2) Dans la liturgie mozarabe (*I Dom. post Oct. Epiphan.*), le changement de l'essence des éléments eucharistiques est exprimé dans les termes suivants : « Cœlesti benedictione creatura visibilis *animatur* ». Au jour de l'Ascension on lit : « Visitet et *vivificet* ea (scil. munera) Spiritus tuus sanctus, qui per vaporem incendii Heliæ prophetæ holocaustum assumpsit ».

(3) Dans les prières de l'ordination du prêtre l'Église dit : « In obsequium plebis tuæ panem et vinum in corpus et sanguinem Filii tui immaculata *benedictione transforment* ». — « Verba, in quibus consistit vis consecrandi, dicuntur *benedictio*, tum ratione benedictionis præcedentis, tum quia ad eorum prolationem Dominus *benedicit*, *quia convertit* in corpus, quod super omnia *benedixit* ditando perfectis donis gratiarum animam, et sanctificatione et puritate carnem illam sanctissimam ». S. BONAV., IV, dist. X, p. 2, dub. 3.

(4) On explique souvent autrement encore ces trois mots *sanctificas*, *vivificas*, *benedicis*. Par le premier on entend la sanctification préparatoire de la matière du sacrifice par l'oblation ; par le second, son changement dans la consécration ; par le troisième, l'abondance des bénédictions célestes attachées au sacrifice. Cfr. BELLARM., *de Miss.*, l. II, c. XXVI. — « Hac oratione Ecclesia profitetur, maximum Eucharistiæ beneficium a Deo sibi esse collatum, a quo panis et vinum, elementa eucharistica consecranda, creantur; creata, cum altari admoventur, sanctificantur; sanctificata vivificantur, cum in corpus et sanguinem Christi transsubstantiantur; vivificata benedicuntur donisque Spiritus sui sancti affatim replentur, atque ita benedicta nobis indignis servis suis fruenda traduntur ». LESLEY. S. J. (MIGNE, t. LXXXV, p. 553).

ment, comme la rançon et la nourriture de nos âmes, comme notre bien le plus élevé et le plus excellent.

Un sens plus profond encore s'attache à ces paroles, si nous considérons le pain et le vin présents sur l'autel quant à leurs apparences, comme les représentants de tous les autres produits de la nature. Jésus-Christ nous apparaît alors comme l'auteur et le dispensateur de tous les biens de l'ordre naturel et surnaturel. Cette appréciation est inspirée par l'usage autrefois pratiqué de bénir une foule de choses en cet endroit. A certaines époques et à certaines fêtes, immédiatement avant l'oraison *Per quem* (1)..., on bénissait, par une formule que l'on intercalait, différents objets, surtout des aliments, de l'eau, du lait, du miel ; les prémices des raisins, des légumes, des fruits. Ces objets, bénits et placés dans le voisinage de l'autel, pouvaient certainement être compris, quoique dans un autre sens, parmi les biens créés, sanctifiés, vivifiés, bénits et donnés par l'entremise de Jésus-Christ.

Aujourd'hui encore, selon la prescription rigoureuse de l'Église, l'évêque bénit tous les ans le jeudi saint, à cet endroit du canon, l'huile des infirmes. Si nous recherchons le motif de cette loi ecclésiastique, il est impossible de n'y pas reconnaître une haute convenance et une signification profonde. Dans le canon, où l'on célèbre la mort de Jésus-Christ, et après la prière *Nobis quoque peccatoribus*, par laquelle on implore de Dieu une part au bonheur des saints, on consacre l'huile dont la force sacramentelle a pour but de fortifier l'âme dans son agonie et de faire disparaître les derniers restes du péché, qui seraient des obstacles à son entrée dans la gloire éternelle. Cette union intime entre ces bénédictions et le sacrifice eucharistique nous est un témoignage excellent de cette vérité : que, en un sens, toute bénédiction, toute grâce, toute consécration dérivent de la Messe.

---

(1) Le Sacramentaire de Gélase a en cet endroit, *in Ascensu Domini*, la rubrique : « Inde vero modicum ante expletum Canonem benedices fruges novas » ; et il ajoute la formule de bénédiction : « Benedic, Domine, et has fruges novas fabæ, quas tu, Domine, rore cœlesti et inundantia pluviarum ad maturitatem perducere dignatus es, ad percipiendum nobis cum gratiarum actione in nomine D. N. J. C. Per quem omnia... » Cette bénédiction des prémices, avant la conclusion du canon, ne fut, du reste, jamais générale ; quelques évêques seulement la prescrivaient. Un *Sacramentarium vetus* du XI[e] siècle contient les paroles « Per quem hæc, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis, et nobis servis tuis largiter præstas », intercalées dans la bénédiction du palmier et de l'olivier. Cfr MIGNE, tom. CLI, p. 843.

Jésus-Christ est pour l'Église entière, bien plus, pour toute la création, le soleil de grâce qui vivifie tout; c'est aussi par lui, avec lui et en lui, en tant qu'il s'immole sur l'autel, que le Père tout-puissant et le Saint-Esprit reçoivent tout honneur et toute gloire, c'est-à-dire l'adoration et la gloire la plus parfaite (1). Les mots : *per ipsum, et cum ipso, et in ipso,* sont difficiles à interpréter; on le fait de plusieurs manières. Il faut se reporter toujours aux deux natures de Jésus-Christ.

Par Jésus-Christ le Père et le Saint-Esprit sont infiniment glorifiés: d'une part, par l'immolation de l'Homme-Dieu ; d'autre part, parce que les adorations de toutes les créatures ne leur sont agréables que présentées par lui, le médiateur unique. Le Père et le Saint-Esprit reçoivent tout honneur et toute gloire *avec le Fils* (2); car Jésus-Christ est vrai Dieu, et il est adoré et glorifié en même temps et par les mêmes actes que les deux autres personnes, *simul adoratur et conglorificatur*. Le sacrifice latreutique de l'Eucharistie est offert à la fois aux trois personnes divines. Enfin, le Père et le Saint-Esprit sont glorifiés *dans Jésus-Christ,* parce que les trois personnes divines, en vertu de l'unité de leur essence (3), sont éternellement l'une dans l'autre, et l'honneur rendu à l'une ne peut être séparé de celui qui est rendu aux deux autres.

Si nous envisageons Jésus-Christ selon sa nature humaine, comme notre chef, notre médiateur et notre victime, nous rendons à l'adorable Trinité l'hommage qui lui est dû *par lui* et *avec lui*, en sacrifiant en union avec lui, et *en lui*, en tant que nous sommes admis et compris dans son sacrifice.

II. *Les actes liturgiques*. — Le rite qui accompagne cette prière est en harmonie parfaite avec elle. Les trois signes de croix prescrits aux mots *sanctificas, vivificas, benedicis,* sont le symbole d'une sanctification, d'une vivification et d'une bénédiction, non pas accomplies à ce moment même, mais effec-

(1) « *Omnis* honor et gloria », πᾶσα ἡ δόξα, l'honneur le plus élevé, une glorification absolument parfaite.

(2) « *Cum ipso*, quia Filius a Patre separari non debet, sed simul cum eo venerari; propter quod ipsemet Filius ait : Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem, qui misit illum. Honor enim uni personæ impensus toti Trinitati adorandæ saltem implicite exhibetur ». DION. CARTHUS., *Expos. Miss.* art. 36.

(3) « *In ipso*, id est, omnis honor et gloria est tibi Patri atque Spiritui sancto seu in unitate Spiritus sancti in Filio tuo, quia omnis, qui Filium Dei vere cognoscit, ex ejus cognitione Deum Patrem glorificat atque honorat ». DION. CARTHUS., *l. c.*

tuées (1) par la consécration ; ils nous rappellent aussi la plénitude de sainteté, de vie et de biens contenus dans l'Eucharistie et par elle se répandant sur l'Église.

Après cette prière le rite du signe de la croix subit un changement soudain: le prêtre ne le fait plus de la main, mais avec le corps sacré de Notre Seigneur Jésus-Christ (2). En prononçant les paroles *per ipsum, cum ipso, in ipso*, il forme trois fois la croix sur le calice avec la sainte hostie; et en nommant le Père et le Saint-Esprit, deux fois entre sa poitrine et le calice. Le motif de ces signes de croix est sans doute que les trois personnes divines sont nommées ici séparément et l'une après l'autre; et le Fils étant mentionné trois fois, on fait trois signes de croix aux mots qui le désignent. Ces trois derniers signes de croix ont lieu avec l'hostie sur le calice, où se trouve contenu son sang précieux. Il n'en est pas ainsi pour le Père et le Saint-Esprit, et les signes de croix se font en dehors du calice.

On trouve dans cette cérémonie encore une autre signification: ces signes de croix, formés avec l'hostie au-dessus et à côté du calice, ont pour but d'indiquer, aussi bien que les paroles prononcées en même temps, que le culte le plus élevé que nous puissions rendre à Dieu avec Jésus-Christ et dans Jésus-Christ, dérive du sacrifice sanglant de la croix, représenté et renouvelé sur nos autels d'une manière non sanglante (3).

(1) « Signa tria crucis quæ hic fiunt, operatione Trinitatis per virtutem crucis ostendunt facta esse quæ præmissa sunt. Signa enim facta hucusque post consecrationem non consecrationem operantur, sed *ejus* faciunt *commemorationem* sive *testificationem* ». ROBERT PAULUL.. *de Off. eccles.*, l. II, c. XXXVI.

(2) Au moyen âge le rite en cet endroit était différent. L'usage de former la croix ici *cum oblatis, cum corpore dominico, cum hostia*, fut probablement introduit par l'élévation du calice avec l'hostie qui a lieu en cet endroit. « Cum oblata tangitur calix ». — « Novissima crux cum *oblatione* celebratur ». AMALAR., *Eclog.*, n. 22. — Cfr. *Ord. rom. I*, n. 16 : — *II*, n. 10. — *III*, n. 15. — *Microl.*, c. XVII. — SICARD.. l. III, c. VI. — « Notandum quod cum alia signa sola manu sacerdotis fiant, ista fiunt de corpore Christi. Hic enim ipsa Christi crucifixio repræsentatur, quasi Christus quem præsentem credimus sic pro nobis in ligno crucis est extensus ». ROBERT. PAULUL.. *l. c.* cap. XXXVII.

(3) « Ipsa capituli verba plane indicant, ad quid hæc signa crucis fiant. Quoniam enim Judæis crux quidem est scandalum, gentibus autem stultitia (I Cor. I, 23), ne toties iterata consignatio et in memoriam Trinitatis triplicata ignominiam potius parere videretur quam laudem, ideo signum crucis ter repetens in calice propter Christum, cujus sanguis ibi est, et bis extra calicem propter Patrem et Spiritum sanctum, asserit crucem ad totius Trinitatis pertinere gloriam et honorem... Sed cum unum tantum

Aux mots: *omnis honor et gloria*, le prêtre tient l'hostie au dessus du calice et les élève légèrement tous deux ensemble. Cette petite élévation, *elevatio minor*, est beaucoup plus ancienne que celle qui suit la consécration, *elevatio major*. Dans l'origine elle était vraisemblablement un appel adressé aux fidèles pour les engager à vénérer le très saint Sacrement (1). Aujourd'hui elle ne peut avoir pour but que de renforcer les mots : *omnis honor et gloria;* elle est un symbole de la gloire qui monte tous les jours de nos autels vers le ciel avec la victime salutaire.

Cette gloire incomparable offerte au Très Haut ne cessera pas avec le temps; elle durera durant toute l'éternité, *per omnia sæcula sæculorum*. Ces paroles, pleines de majesté, prononcées à haute voix ou chantées, rompent le silence solennel qui a régné depuis le *Sanctus*, afin que le peuple puisse répondre *Amen*, manifestant ainsi son adhésion à tout ce que le prêtre a fait priant et sacrifiant dans la nuée, seul avec le Seigneur. Ainsi le canon se consomme en une doxologie enflammée, qui est le couronnement magnifique de l'antique et vénérable prière du sacrifice. Le rite tout entier, ses paroles et ses cérémonies, sont d'une étonnante simplicité; mais comme ils sont saisissants et grandioses! Nos dispositions y correspondent-elles? Notre esprit et notre cœur sont-ils aussi puissamment ébranlés qu'ils devraient l'être, en présence des nombreux et augustes mystères accomplis sous nos yeux et par nos mains?

ARTICLE TROISIÈME

LA COMMUNION

§ 65. — *Observations préliminaires.*

La communion est la dernière des trois parties principales de la Messe, elle en est la conclusion. Par sa nature intime et son

---

signum fiat nominando Patrem et unum tantum nominando Spiritum sanctum, quid sibi volunt tria signa pro nominando Christum in calice facta? Propter trinam prolationem pronominis Christum designantis triplicatur etiam signum crucis ». ROBERT. PAULUL. *l. c.*

(1) En beaucoup d'endroits, par exemple en Belgique, on sonne trois fois de la clochette en cet endroit, ce qui peut être toléré à raison de la coutume. Cfr S. R. C., 14 mai 1856.

but, l'Eucharistie est une victime qui doit être consommée et un aliment offert en sacrifice (1).

C'est un sacrifice, et l'Agneau divin est immolé sur l'autel d'une manière mystique pour être consommé par les sacrificateurs. L'acte du sacrifice proprement dit précède la communion, car il est la préparation du banquet eucharistique ; le corps et le sang de Jésus-Christ sont sacrifiés et deviennent réellement présents sous les espèces du pain et du vin, pour servir de nourriture à l'homme. Par la communion le sacrifice atteint ce but, il est ainsi achevé et complété. Elle est subordonnée cependant au sacrifice : c'est pourquoi la communion du prêtre ne forme pas une partie essentielle, mais seulement intégrante de la Messe, qui resterait incomplète sans la communion. Selon le droit divin et le droit ecclésiastique, le célébrant au moins doit donc manger et boire la sainte victime immolée par ses mains, afin de s'unir plus étroitement avec Jésus-Christ. « Le calice de la bénédiction que nous consacrons, n'est-il pas la communication du sang de Jésus-Christ? et le pain que nous rompons, n'est-il pas la participation du corps du Seigneur » (I COR. x, 16)?

L'Eucharistie, banquet qui suit l'immolation, est le fruit précieux de l'autel ; l'aliment sacramentel ne peut être obtenu que par elle. Le festin s'unit à l'acte immolateur, la communion est la participation au sacrifice précédemment accompli. Mais comme Jésus-Christ doit d'abord être réduit à la condition de victime pour se donner à nous, de même nous devons aussi nous immoler à lui par notre culte et notre vie, afin d'être dignes du pain eucharistique (2).

L'Eucharistie est en même temps un sacrement et un sacrifice; mais elle opère différemment sous chacun de ces deux aspects. Nous avons à distinguer soigneusement les fruits du sacrifice de ceux de la communion (3). Les fidèles sont un *sa-*

---

(1) « Quamvis sacramenti usus non sit de essentia sacramenti, est tamen ad completum esse ipsius, in quantum pertingit ad hoc, ad quod institutum est ». S. THOM., IV, dist. 8, q. 2, a. 1, sol. 2, ad 1.

(2) « Ipsa participatio corporis et sanguinis Domini, cum ejus panem manducamus et calicem bibimus, hoc utique nobis insinuat, ut moriamur mundo et vitam nostram absconditam habeamus cum Christo in Deo carnemque nostram crucifigamus cum vitiis et concupiscentiis suis. Sic fit, ut omnes fideles qui Deum et proximum diligunt, etiamsi non bibant calicem corporeæ passionis, bibant tamen calicem dominicæ caritatis, quo inebriati membra sua, quæ sunt terra, mortificent et induti Dominum J. Chr. carnis curam non faciant in desideriis neque contemplentur quæ videntur, sed quæ non videntur ». S. FULGENT., *Contra Fabian.*, *fragm.* XXVIII.

(3) « Concede nobis, omnipotens Deus, ut his muneribus, quæ... defe-

cerdoce saint et royal : en cette qualité ils contribuent à l'oblation du sacrifice eucharistique ; pour avoir une part plus abondante de ses fruits, ils doivent aussi s'unir et participer à la victime par la communion sacramentelle, ou au moins spirituelle.

La communion est le point central de la troisième partie de la liturgie : les prières qui la précèdent en sont une préparation éloignée ou prochaine ; celles qui suivent peuvent être regardées comme une action de grâces. Il s'y mêle aussi beaucoup d'allusions au sacrifice : ce qui n'étonnera point, si l'on réfléchit que la communion est une appropriation de la victime par la manducation et forme la conclusion du sacrifice.

§ 66. — *Le « Pater noster » et son embolisme.*

I. — Dès les temps apostoliques (1), l'Oraison dominicale a toujours fait partie de la Messe, aussi bien dans les liturgies de l'Orient que dans celles de l'Occident. On la récite à haute voix, ou bien on la chante : c'est une introduction au rite de la communion (2), comme la préface l'est à celui de la consécra-

---

rimus, et *te placemus exhibitis* et *nos vivificemur acceptis* ». *Sacram. Gregor.*

(1) S. Jérôme fait remonter l'usage du *Pater* dans le sacrifice à l'ordre de Jésus-Christ lui-même. « Sic (Christus) docuit discipulos suos, ut quotidie in *corporis illius sacrificio* credentes audeant loqui : Pater noster qui es in cœlis... » *Adv. Pelag.*, l. III, n. 15. — Le *Pater* se trouve dans toutes les liturgies, mais il n'a pas été toujours et n'est pas aujourd'hui encore récité de la même manière. Chez les Grecs le prêtre le dit à voix basse, et le peuple entier à haute voix. Dans le rite mozarabe le prêtre le récite à haute voix ou le chante, et le peuple lui répond de la manière suivante : « Pater noster, qui es in cœlis. R. *Amen.* — Sanctificetur nomen tuum. R. *Amen.* — Adveniat regnum tuum. R. *Amen.* — Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra. R. *Amen.* — Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. R. *Quia Deus es.* — Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. R. *Amen.* — Et ne nos inducas in tentationem. R. *Sed libera nos a malo* ». — Dans l'antiquité chrétienne, le *Pater* était regardé comme la prière spéciale et exclusive des fidèles, εὐχὴ τῶν πιστῶν : car ceux qui étaient baptisés avaient seuls le droit d'appeler Dieu du nom de Père. Rappelons-nous la remise (*traditio*) et la restitution (*redditio*) de l'Oraison dominicale et du Symbole dans l'ancien cérémonial du Baptême. Le *Pater* se nomme aussi « legitima et ordinaria oratio » — « prex legitima ». Cfr. TERTULL., *de Orat.*, c. x.

(2) Avant S. Grégoire le Grand, le *Pater* était récité seulement après la fraction de l'hostie, comme encore aujourd'hui dans le rite ambrosien et le mozarabe. C'est ce pape qui lui assigna sa place actuelle immédiatement après le canon, « mox post precem ».

tion. La place du *Pater* dans l'organisme de la Messe est très convenable ; par son contenu il peut être rapporté soit au sacrifice, soit à la communion : il forme donc une transition très naturelle de l'un à l'autre. Nous y demandons que le nom de Dieu soit sanctifié, que son règne arrive, que sa volonté s'accomplisse ; puis nous sollicitons le don de notre pain quotidien, le pardon de nos offenses, la préservation de la tentation et la délivrance du mal. Les trois premières demandes semblent planer dans les hauteurs et ont trait à la gloire de Dieu, les trois dernières s'abaissent sur la terre et ont pour but le salut de l'homme ; elles sont reliées par la quatrième, qui leur sert d'intermédiaire et s'applique au pain surnaturel de l'âme comme au pain naturel du corps. La gloire de Dieu et le salut de l'homme s'obtiennent surtout par le pain eucharistique, soit comme sacrifice, soit comme sacrement (1).

Dans le rite romain, le *Pater* est précédé du mot *Oremus* (2), et d'une préface invariable (3), à laquelle déjà S. Cyprien fait allusion (4). Nous en appelons aux préceptes salutaires et à l'institution de Dieu, *præceptis salutaribus moniti et divina institutione formati*, pour nous excuser de ce que, pauvres créatures

---

(1) « Sequitur Oratio Dominica cum appositionibus congruis. Una enim præcedens eam fiduciam prædicat, qua Dominum creatorem Patrem dicere præsumamus ; altera subsequens explicat, quomodo et a quibus malis per Dominum nos liberari petamus. Quæ Oratio Dominica, quia prius quam cetera in consecratione sacrificiorum assumpta est, in expletione ejusdem sacratissimæ actionis digne ponitur, ut per hanc purificati qui communicaturi sunt, quæ sancte confecta sunt, digne ad salutem veram percipiant ». WALAFR. STRAB., *de Reb. eccles.*, c. XXII.

(2) « Cur hanc solam orationem præcedit adhortatio, cum plures in hoc Canone faciamus et ad nullam hortati sumus ? Quia illæ sunt inferiores et humana ratione compositæ ; hæc perfecta et a solo Deo formata ». B. ODO CAMERAC., *in Can.*, dist. 4. — « Dignum profecto fuit, ut tota hæc tam sacrosancta actio Dominica Oratione concluderetur, et petitiones fidelium, quas vel propter futuram vel propter præsentem vitam nos Dominus docuit, per eamdem passionis ejus commemorationem *efficacius commendarentur*. Admonetur ergo *tota Ecclesia* et dicitur a sacerdote *Oremus*, et *orat Ecclesia cum sacerdote*, non voce, sed corde : labia clausa sunt, sed patet conscientia ; silentium est, clamat pectus, sed auribus ille audit qui miseretur ». FLORUS DIACON., n. 75.

(3) Dans toutes les liturgies le *Pater* est précédé d'une préface, qui, dans le rite mozarabe (*ad Orationem Dominicam*) et le rite ancien gallican (*ante Orat. Dom.*), change suivant l'époque de l'année ecclésiastique. Deux fois seulement, le jeudi saint et le jour de Pâques, la formule du rite ambrosien s'écarte un peu de celle du rite romain.

(4) « Qui (scil. Dominus) inter cetera salutaria sua monita et præcepta divina, quibus populo suo consulit ad salutem, etiam orandi ipse formam dedit, ipse quid precaremur, *monuit* et *instruxit* ». *De Orat. Dom.*, c. II.

terrestres, nous osons, *audemus*, nommer Dieu notre Père et lui adresser des demandes si familières et si hardies. Le Sauveur nous a ordonné d'adresser à Dieu, de cœur et de bouche, cette prière que lui-même nous a enseignée : *Sic orabitis* (MATTH. VI, 9) ; — « vous prierez ainsi », — dit-il, et il continua en ces termes :

Pater noster, qui es in cœlis : sanctificetur nomen tuum. Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos inducas in tentationem : — R. Sed libera nos a malo. — Amen.	Notre Père, qui êtes aux cieux : que votre nom soit sanctifié ; que votre règne arrive ; que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien ; pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ; et ne nous laissez pas succomber à la tentation. — Mais délivrez-nous du mal. — Ainsi soit-il.

Au dire de Tertullien (*de Orat.*, c. I), l'Oraison dominicale est aussi courte en paroles qu'étendue par le sens : *Quantum substringitur verbis, tantum diffunditur sensibus.* Il la désigne comme l'abrégé de l'Évangile, *breviarium totius Evangelii*, renfermant, outre l'adoration de Dieu et la demande pour les hommes, qui forment l'essence de la prière, le sommaire complet de la doctrine et des lois de Jésus-Christ. « Cette glorieuse prière a une telle fécondité dans ses mystères, une telle efficacité dans ses effets, un ordre si parfait, que nul ne peut le comprendre ni l'exprimer » (1). Le nombre des commentaires plus ou moins détaillés du *Pater* est infini ; nous nous bornerons ici à donner un aperçu rapide de son contenu (2), et nous suivrons l'interprétation si remarquable du Docteur angélique.

L'invocation par laquelle s'ouvre cette prière a pour but d'éveiller notre confiance ; ce but est atteint surtout par la contemplation de l'amour de Dieu envers nous. Nous lui disons donc : *Pater noster*, « notre Père ». De là nous portons notre

(1) « De hujus orationis expositione, laude et efficacia tanta jam a sanctis atque catholicis doctoribus dicta sunt, ut pœne tædio sit ea perlegere. Verumtamen nec digna nec sufficientia dicta sunt nec usquam dicentur. Tanta nempe est hujus gloriosæ orationis profunditas in sensu, fecunditas in mysteriis, efficacia in effectu, artificialitas in processu seu ordine, ut nemo capere queat vel eloqui ». DION. CARTHUS., *in cap.* VI *S. Matth.*

(2) « In Orationis Dominicæ expositione multa a sanctis Patribus dicta leguntur ; sed quia mens orantis tot ea hora capere non potest, nos de singulis petitionibus pauca dicere volumus, ut qui orat intelligere possit quid petat et *intelligens devotior fiat* ». ROBERT. PAULUL., *de Offic. eccles.*, l. II, c. XXXVIII.

regard vers sa grandeur et sa sublimité, d'où découlent pour nous tous les biens, et nous ajoutons : *Qui es in cœlis*, « qui êtes aux cieux » (1).

Non seulement cette prière contient tout ce que nous pouvons implorer de Dieu, mais elle le distribue dans l'ordre où nous devons présenter à Dieu les diverses demandes que nous lui adressons : elle règle ainsi toutes nos affections et nos désirs, *est informativa totius nostri affectus.*

Manifestement le premier objet de nos aspirations est notre fin, c'est-à-dire Dieu lui-même. Notre sentiment se dirige vers Dieu de deux manières : d'un côté, nous voulons la gloire de Dieu pour Dieu lui-même ; de l'autre, nous la voulons pour nous, c'est-à-dire afin d'en jouir. Le premier acte appartient à la charité parfaite, par laquelle nous aimons Dieu pour l'amour de lui ; le second est un acte de la charité imparfaite, par laquelle nous aimons Dieu comme notre souverain bien. La première demande est donc : *Sanctificetur nomen tuum.* — « Que votre nom soit sanctifié », par laquelle nous désirons la gloire de Dieu ; la seconde : *Adveniat regnum tuum* — « Que votre règne arrive », par laquelle nous le prions de nous faire participer au bonheur du ciel.

Les deux demandes suivantes se rapportent à ce qui nous est nécessaire pour atteindre notre fin dernière. Avant tout il faut observer fidèlement et exactement les lois divines ; comme cela est au-dessus de nos forces, nous implorons l'aide de la grâce par ces mots : *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra* — « Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel ». — Un autre secours pour parvenir à notre fin est le pain de chaque jour : il faut entendre par là d'abord le pain spirituel, et surtout le sacrement de l'autel, dont l'usage quotidien est utile à l'homme et qui comprend tous les autres sacrements ; ensuite le pain du corps, qui renferme tout ce qui est indispensable et suffisant à l'entretien de notre existence. Telle est la signification de la quatrième demande : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* — « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien ».

Les trois dernières demandes ont pour but l'éloignement des

(1) « Quamvis oratio ista communiter dirigenda sit ad totam Trinitatem, quæ est unus Deus et Pater noster ratione creationis et justificationis seu naturæ et gratiæ : nam naturam et gratiam a Deo trino sortimur ; in Missa tamen specialiter ad Patrem dirigitur, sicut orationes in Canone præcedentes et oratio proxime sequens ». DION. CARTHUS., *Exposit. Miss.*, art. 37.

obstacles qui s'opposent à notre fin. Le premier et le plus grand de tous est le péché, qui nous exclut directement du ciel. C'est pourquoi nous disons : *Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* — « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ».

Il faut y joindre la tentation au péché, qui nous porte à désobéir à Dieu et nous rend plus difficile l'accomplissement de sa volonté. Nous prions donc : *Et ne nos inducas in tentationem* — « Ne nous laissez pas succomber à la tentation ».

Enfin nous songeons au *mal*, c'est-à-dire aux suites temporelles et aux châtiments du péché, qui troublent notre repos et nous privent des choses nécessaires à la vie. Nous terminons donc par ces mots : *Sed libera nos a malo* — « Mais délivrez-nous du mal ».

Cette septième demande est prononcée par le chœur ou par le ministre (1) au nom de tous les assistants ; et le prêtre conclut en disant à voix basse : *Amen* (2). Dans la bouche du prêtre, intermédiaire entre Dieu et l'homme, cet *Amen* a une signification particulière : il n'exprime pas, comme dans les autres prières, une adhésion ou un désir ; il est comme la réponse de Dieu, faisant connaître que les vœux du peuple sont accueillis et exaucés. Le *Pater* est récité à haute voix (3) ou chanté, afin que les assistants puissent s'y unir avec piété et confiance (4), ce-

---

(1) « Hoc septimum *chorus* succinit, in quo se orasse cum sacerdote ostendit. Ad hoc enim fuerat invitatus, cum sacerdos ante Orationem Dominicam diceret *Oremus*. Deinde subjungit sacerdos *Amen* ad petitionum omnium præmissarum confirmationem ». ROBERT. PAUL., l. II, c. XXIX. — « Dicta Oratione Dominica respondetur *Sed libera nos a malo* ; ipse autem sacerdos *tacite* respondet *Amen* ». *Constit. Hirsaug.*, l. I, c. LXXXVI.

(2) « In Orationis Dominicæ particula finali populus tanquam infirmus petiit a malo liberari. Cui sacerdos compatiens dixit *Amen*, desiderans dicti populi liberationem secundum unam, aut *petitionis susceptionem affirmans* secundum aliam ejus expositionem ». GABR. BIEL, *Expos. Canon. Miss.*, lect. LXXIX.

(3) « *Alta* et *distincta* voce dicitur, ut et *populus* et postea loco ipsius chorus *ultimam* petitionem quasi quemdam Orationis Dominicæ epilogum recitare et sic in ejus partem venire potuerit ». KRAZER, sect. IV, art. 1, cap. XII, § 273. — « In ecclesia ad altare Dei quotidie dicitur ista Dominica Oratio, et *audiunt* illam fideles ». S. AUG. *Serm.* LVIII, n. 12.

(4) Dans les Sacramentaires de S. Gélase et de S. Grégoire, il n'y a pas d'*Amen* à la fin du *Pater*. Plus tard, sans doute seulement après le XIe siècle, il fut introduit; mais il est dit à voix basse (*submissa voce*) par le prêtre, parce que le peuple ou le ministre exprime à la fin de l'embolisme, qui est la conclusion véritable du *Pater*, par un *Amen* prononcé à haute

à quoi les invite aussi l'*Oremus*, *Prions*, placé au commencement.

Cette divine prière, pleine d'une force, d'une onction, d'une sainteté ineffables, doit toujours être récitée avec une dévotion profonde (1), — surtout à la Messe, où repose sous nos yeux Celui qui nous l'a enseignée et commandée (2).

II. — La dernière demande du *Pater* est continuée et développée en silence par le prêtre ; cette addition à l'Oraison dominicale porte ordinairement le nom d' « embolisme », *embolismus* (3).

Libera nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis, præteritis, præsentibus et futuris : et intercedente beata et gloriosa semper Virgine Dei genitrice Maria, cum beatis Apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andrea, et omnibus Sanctis, da propitius pacem in diebus nostris : ut ope misericordiæ tuæ adjuti, et a peccato simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi. Per eumdem Dominum...	Délivrez-nous, nous vous en supplions, Seigneur, de tous les maux passés, présents et à venir ; et par l'intercession de la bienheureuse et glorieuse Marie, toujours vierge et Mère de Dieu, de vos bienheureux apôtres Pierre et Paul, et André, et de tous les saints, daignez nous accorder la paix en nos jours, afin que, aidés du secours de votre miséricorde, nous soyons toujours libres du péché et en sûreté contre tous les troubles. Par le même Seigneur...

---

voix, son adhésion ferme et pieuse, comme la confirmation de ses demandes. Dans les heures du Bréviaire, au contraire, on n'ajoute l'*Amen* que lorsque le *Pater* est récité entièrement à voix basse (*totum secreto*), comme, par exemple, à complies avant le *Confiteor* ; on l'omet toujours quand il est récité tout entier à haute voix (*totum clara voce*), comme dans les prières fériales de laudes et de vêpres ; ou quand, bien que récité à voix basse, il est commencé et terminé à haute voix, comme dans les prières de prime et de complies.

(1) « Hanc sacratissimam orationem ex divinæ ac sempiternæ Sapientiæ fonte immediate manantem devotissime proferamus, et *tanto devotius, quanto frequentius*, ne frequentia incuriam pariat atque fastidium, sed eam sæpius iterando crescamus semper in ejus effectu seu gratia, per quam ardentius solito repetatur ». DION. CARTH., *in cap.* V, *S. Matth.*

(2) « Oratio Dominica cum singulari et maxima devotione dicenda est in Missa, ubi Christus auctor ejus tam dignanter atque mirabiliter ac verissime præsens est, et qui eam taliter dicit, ineffabilem fructum reportat ». DION. CARTH., *Expos. Miss.*, art. 37.

(3) *Embolismus*, ἐμβολισμός (de ἐμβάλλω, *intercaler*, *insérer*), *addition*, *membre intercalé*, *intermédiaire*, *insertion*. Les auteurs du moyen âge le traduisent ordinairement par *superaugmentum*, *excrescentia*. « Sequitur in altum præfatio Dominicæ Orationis et Oratio Dominica cum *embolismo* ». *Ord. Rom. II*, n. 11. — « Sequitur *embolismus*, id est, *superaccrescens* : superaccrescitur enim ultimæ petitionis *repetitio* et *expositio* ». SICARD., l. III, c. VI. Le vendredi saint cette prière est dite « in tono orationis Missæ ferialis ». Le rite ambrosien en prescrit toujours le chant ou la récitation à haute voix. La récitation à voix basse en est déjà ordonnée dans le IVe.

Pourquoi cette insistance pour être délivrés de tout mal ? Parce que cette terre où nous vivons, *enfants d'Ève bannis de la patrie*, est pleine de ronces et d'épines, de tristesse, de plaintes et de larmes. Qui peut énumérer la multitude des maux spirituels et corporels sortis de la racine empoisonnée du péché ? Vraiment les peines des justes sont nombreuses, mais le Seigneur les délivre de toutes (Ps. xxxiii, 18, 20). Nous sommes les enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'est pas encore manifeste (I Joan. iii, 2). Le salut, la dignité et la gloire de notre divine filiation ne sont pas parfaits ici-bas ; ils ne font que se développer peu à peu et sont encore voilés par les ténèbres de notre misère. Aussi longtemps que nous nous trouverons dans ce lieu d'épreuves et de combats, nous aurons à implorer de Dieu la délivrance (1) des maux passés, présents et à venir. Parmi les maux du passé, le péché subsiste souvent encore dans ses conséquences malheureuses : il importe qu'elles disparaissent complètement. Dans le présent, de toutes parts, intérieurement et extérieurement, nous sommes accablés de maux et nous souhaitons d'en être délivrés. L'avenir est souvent couvert de sombres nuages, il cache dans son sein une tempête de maux menaçants, et nous prions pour en être préservés.

Dieu, infiniment saint et juste, permet souvent les tribulations et les malheurs, non seulement pour nous éprouver et nous purifier de notre attachement désordonné au monde, mais aussi pour nous punir de nos fautes et de nos infidélités. C'est pourquoi nous supplions Dieu avec instances de ne pas nous châtier dans sa colère et sa fureur (Ps. vi, 2) ; mais, plein de grâce et

---

Ord. Rom. : « Dicit domnus papa, interveniente *nullo sono*, hanc orationem : *Libera nos...* » — L'évêque Bonizo, de Plaisance († 1089), croit que cet ordre vient du pape S. Grégoire le Grand : « Beatus Gregorius constituit, ut sequens oratio, quæ sic incipit : « Libera nos, Domine, ab omnibus « malis », quæ ante eum *alta voce* decantabatur, *secrete* diceretur ». *Lib. de Sacram.* Cette différence dans la récitation de l'embolisme a pour but de le présenter comme une addition de l'Église à l'Oraison dominicale. — « Facta *confirmatione* Dominicæ Orationis dicendo *Amen*, totus textus qui sequitur pro venia peccatorum orat et pro pace ». B. Odo Camerac., *in Can.*, dist. 4.

(1) *Liberare*, proprement *nous débarrasser, nous délivrer de ce qui nous tient enchaînés* ; ici *nous délivrer des maux présents et nous préserver de ceux qui nous menacent.* « Inde se dicunt liberari quo per liberatores suos non sunt permissi perduci ». S. Aug. — « In consuetudine latinæ linguæ liberari duobus modis dicitur et maxime in eo consuevimus audire hoc verbum, ut quicumque liberatur, intelligatur periculum evadere, molestiis carere ». S. Aug., *Serm.* cxxxiv, n. 2. — Comparez les demandes : « ut noxia *cuncta* submoveat » — « hæc hostia salutaris ab *omnibus* nos tueatur adversis ».

de pitié, *propitius*, de jeter un regard compatissant sur nous et de nous accorder la paix véritable en nos jours, *pacem in diebus nostris* (1). Quelle paix sollicitons-nous d'abord ? La paix intérieure de l'âme : à l'aide de la miséricorde divine, *ope* (2) *misericordiæ tuæ adjuti*, nous demeurerons toujours éloignés du péché, *a peccato simus semper liberi*, nous nous maintiendrons dans la charité et l'amitié de Dieu, et nous goûterons les consolations suaves de sa grâce. Puis la paix extérieure de la vie, afin que, soutenus par la protection divine, nous soyons en sûreté contre les désordres, les troubles, les attaques et les persécutions du dehors, *ab omni perturbatione securi*. Notre faiblesse peut, en effet, aisément en être séduite et détournée de la voie du salut. Si nos jours ne sont pas attristés par ces craintes du dedans et ces combats du dehors (II Cor. vii, 5), par les amertumes du péché et les âpretés de la lutte, nous jouirons dès ici-bas de cette paix intérieure et extérieure (3), et nous goûterons par avance quelques gouttes au moins des torrents de la paix céleste et éternelle.

Pour obtenir plus facilement et avec plus d'abondance cette paix si douce et si désirée, nous recourons à l'entremise de la vierge Marie, mère de Dieu, des bienheureux apôtres Pierre et Paul, André et de tous les saints (4). Ces intercesseurs nous vaudront une plus grande richesse des bienfaits de Dieu, et, par égard pour eux, notre prière sera entendue et exaucée.

---

(1) « Exaudi nos, Deus salutaris noster, et dies nostros in tua pace dispone, ut a cunctis perturbationibus liberati, tranquilla tibi servitute famulemur ». *Sacram. Gregor.* — « Ecclesia deprecatur pacem in diebus *nostris*, quod et post nos alii et post ipsos alii usque ad finem sæculi similiter orabunt ». Pseudo-Alcuin., c. xl.

(2) *Ope*, de l'inus. *ops*, tout ce qui peut aider : *puissance, force, aide, secours*.

(3) « Populus fidelium in hujus sæculi peregrinatione, tanquam in Babylone captivus et supernæ patriæ suspirans, orat etiam pro pace *temporali*, ne impediatur a *spirituali*, ut, remotis per Dei pietatem omnibus adversitatibus, quietam et tranquillam vitam agat Ecclesia. Hoc autem *paucissimis*, sed *eminentissimis* Sanctis nominatis exorat ». Pseudo-Alcuin., cap. xl.

(4) Les noms de ces trois apôtres sont aussi à la première place dans la liste des saints qui précède la consécration. En sa qualité de frère de S. Pierre, S. André fut toujours très honoré à Rome, et sa fête, célébrée avec une grande solennité. Cfr *Ord. Rom*, *XI*, n. 76. — Au moyen âge, le célébrant pouvait encore nommer d'autres saints, à son gré, surtout les patrons de l'église. « Aliorum Sanctorum nomina annumerare non debemus, nisi quos in Canone invenimus antiquitus descriptos, excepto post *Pater noster* in illa oratione, ubi juxta Ordinem quorumlibet Sanctorum nomina internumerare possumus ». *Microl.*, c. xiii. Cfr *Ord. Rom.*, IV.

En prononçant les mots : *da propitius pacem in diebus nostris*, le prêtre fait sur lui-même le signe de la croix avec la patène (1) : il exprime ainsi, d'une manière symbolique, le désir de participer à la paix apportée sur la terre par Jésus-Christ dans sa mort et dans le don de son corps. Car il va y déposer l'hostie divisée (2). Le baiser donné à la patène (3) est une marque d'amour et de respect envers ce nouveau sépulcre du corps sacré du Sauveur (4).

---

(1) Au moyen âge, en plusieurs endroits on baisait la patène avant le signe de croix. « Vide quod sacerdos cum osculata patena se in ultima clausula signat ». SICARD., l. III, c. VI. — Cfr DURAND., l. IV, c. L, n. 4. — « Diaconus et subdiaconus portant patenam, quam sacerdos accipiens osculatur et cum ea signum crucis sibi facit in faciem ». S. PETR. DAMIAN., n. 18.

(2) Anciennement les pains offerts étaient consacrés sur la patène, plus tard sur le corporal, et l'on ne faisait plus sur la patène que la fraction de l'hostie. Du reste, l'usage actuel de placer l'hostie sur la patène avant et après la fraction (*ut facilius tolli possit*) prit déjà naissance au moyen âge. « Patenam sacerdos de manu diaconi suscipit et in altari ut fractionem super eam faciat deponit. Nos tamen hanc fractionem *ad cautelam* facimus super *calicem* ». ROB. PAULUL., l. II, c. XXXIX.

(3) D'après les trois plus anciens *Ord. Roman.*, la patène n'était pas baisée par le pontife, mais seulement par l'archidiacre. Ce n'est que dans l'*Ord. Rom. V*, n. 10 (du XI[e] siècle), que l'on trouve la rubrique : « Patenas diaconus episcopo osculandas præbeat ». Le rite actuel se trouve dans l'*Ord. Rom. XIV*, c. LIII : « Pontifex patenam accipiens cum dextra manu, quando dicit : *intercedente b. Dei genitrice...* faciat sibi cum ipsa patena signum crucis, et quando dicit : *da propitius...* osculetur ipsam patenam in *superiori* ejus *parte* », au bord supérieur. — (*S. R. C.*, 14 jul. 1683).

(4) En Espagne, quelques prêtres communiaient après le *Pater* ou l'embolisme et donnaient ensuite au peuple la bénédiction. Contre ces nouveautés, le IV[e] Concile de Tolède (633) a prescrit : « ut post Orationem Dominicam et conjunctionem panis et calicis benedictio in populum sequatur et tunc demum sacramentum corporis et sanguinis Domini sumatur ». Après l'invitation : *Humiliate vos benedictioni*, et l'échange du salut : *Dominus sit...* on prononçait la formule de la bénédiction, et après chaque demande le peuple répondait : *Amen*. La liturgie ancienne gallicane avait aussi en ce lieu une bénédiction semblable. Les formules de ces bénédictions étaient très variées. En Espagne, les évêques et les prêtres se servaient de la même formule, mais en présence de l'évêque, le prêtre ne bénissait pas. Dans les Gaules, les prêtres devaient employer un formulaire plus court que celui de l'évêque ; il était invariable. En voici les termes : « Pax, fides, charitas et communio corporis et sanguinis Christi sit semper vobiscum ». En Allemagne, il semble, au moins en quelques lieux, que dans les messes pontificales la bénédiction était solennellement donnée par l'évêque avant la communion. Le rite romain, les liturgies grecques et orientales ne connaissent pas cette bénédiction. Voir les remarques sur le Missel mozarabe du P. Lesley, S. J. (MIGNE, tom. LXXXV, col. 592). — GERBERT. *Vetus Liturg. Alemann.*, P. I, disp. 4, cap. III, n. 39.

§ 67. — *Fraction de l'hostie et son mélange avec le précieux sang.*

La fraction de l'hostie est jointe à la conclusion de l'embolisme : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus per omnia sæcula sæculorum. Amen.* En prononçant les mots : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum*, le prêtre tient l'hostie des deux mains sur le calice, et la divise respectueusement en deux moitiés, dont il dépose l'une de la main droite sur la patène. En continuant : *qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus*, il détache du bas de l'autre moitié, qu'il tient de la main gauche, une particule qu'il retient de la main droite (1), pendant que de la main gauche il dépose la plus grande partie sur la patène à côté de la première moitié, de sorte que l'hostie paraisse ronde et entière. Il prononce ensuite à haute voix les mots *Per omnia sæcula sæculorum*, auxquels le ministre répond *Amen*. Et il poursuit : *Pax ✝ Domini sit ✝ semper vobis ✝ cum*. — « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous » ; il fait trois signes de croix sur le calice avec la petite parcelle. Le ministre répond : *Et cum spiritu tuo* — « Et avec votre esprit » et le prêtre laisse tomber cette parcelle dans le calice en disant à voix basse (2) :

Hæc commixtio et consecratio Corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam æternam. Amen.	Que ce mélange et cette consécration du corps et du sang de Jésus-Christ, que nous allons recevoir, nous profitent pour la vie éternelle. Ainsi soit-il.

Ce rite de la fraction et du mélange des éléments consacrés est à la fois très simple et très mystérieux. Bien que très court, il est de la plus haute importance et comporte une signification

---

(1) « An pars inferior hostiæ præcidi debeat, an vero superior, quando dicitur *Pax domini*? Resp. : Inferior præcidi debet ». S. R. C., 4 Aug. 1663, *in Dalmatiar.*, ad 6.

(2) Dans le rite mozarabe, la prière du mélange est ainsi conçue : « Sancta sanctis (τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις) et conjunctio corporis (*et sanguinis*). D. N. J. Chr. sit sumentibus (*edentibus*) et potantibus nobis ad veniam et defunctis fidelibus præstetur ad requiem » ; dans le rite ambrosien : « Commixtio consecrati corporis et sanguinis D. N. J. Chr. nobis edentibus et sumentibus (*potantibus*) proficiat ad vitam et gaudium sempiternum ».

profonde. Nous en avons pour garant ce fait que, avec diverses modifications, il se retrouve dans les liturgies de tous les temps et de tous les pays. Il peut avoir été occasionné ou influencé dans l'origine par des motifs naturels ; il reste acquis cependant que cette fraction et ce mélange, surtout dans leur forme actuelle,ont un but plus élevé et symbolique. Dans l'explication de cette cérémonie, n'oublions pas que les deux actes qui la composent, la fraction et le mélange, sont intimement unis l'un à l'autre et forment un tout liturgique.

I. — *La fraction de l'hostie* (*fractio*, κλάσις). — Nous avons déjà fait observer l'importance de ce rite. Ajoutons que, dans l'ordination des prêtres, l'évêque avertit le nouvel ordonné d'apprendre soigneusement, avant de célébrer, tout ce qui concerne la célébration de la Messe, surtout la consécration, la fraction et la communion. Bien que, dans ces paroles, la fraction soit placée entre la consécration et la communion, on aurait tort de conclure toutefois qu'elle est une partie essentielle ou même intégrante de la Messe (1). La fraction rituelle de l'hostie a une signification très haute dans l'économie du sacrifice, mais ne touche aucunement à son essence et à son intégrité ; il est complet et parfait sans elle.

Plusieurs causes donnent à cette fraction une portée particulière. D'abord elle a lieu à l'imitation de la conduite du Sauveur, qui, dans la dernière Cène, rompit le pain avant de le distribuer aux apôtres : *fregit deditque*. Aussi, dans les premiers temps, la célébration du saint sacrifice et la communion étaient nommées la *fraction du pain* (Act. II, 42 ; xx, 7, 11.-I Cor. x, 16). En outre, la fraction de l'hostie a un sens profond par rapport à la consécration qui a précédé et à la communion qui suit.

Elle a pour effet de représenter plus vivement par la liturgie le caractère de sacrifice de l'Eucharistie ; elle est un symbole expressif de la mort violente de Jésus-Christ sur la croix ; elle rappelle ses blessures et le déchirement produit par la séparation de l'âme et du corps (2). Le Christ s'y montre comme un

(1) « Fractio hostiæ consecratæ et quod una sola pars mittatur in calicem, respicit corpus mysticum, sicut admixtio aquæ significat populum et ideo horum prætermissio non facit imperfectionem sacrificii, ut propter hoc sit necesse aliquid reiterare circa celebrationem hujus sacramenti ». S. Thom., 3, q. 83, a. 6, ad 6.

(2) « Sicut species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi veri, ita fractio hujusmodi specierum est *sacramentum dominicæ passionis*, quæ fuit in corpore Christi vero ». S. Thom., 3, q. 77, a. 7.

agneau broyé à cause de nos crimes (Is. LIII, 5) ; c'est la répétition, plus claire et plus parfaite, du mystère déjà offert à notre esprit par la double consécration sous deux espèces différentes et séparées.

A cette considération s'ajoute la circonstance que l'hostie est rompue sur le calice (1). On peut expliquer ce rite par le respect dû au Sacrement : si des particules se détachent, elles sont reçues dans le précieux sang (2). Il peut avoir cependant et il a en effet une autre signification mystique (3). La fraction sur le calice rappelle que le sang qui y est contenu a coulé des plaies et du corps déchiré du Sauveur : il lui appartient donc et forme avec lui *un seul* sacrifice, *une seule* victime (4).

La fraction de l'hostie est aussi en relation avec la communion, elle la prépare, elle en est l'introduction. Rompre le pain signifie le disposer, le diviser et le distribuer pour qu'il soit mangé (5). Cette relation peut être entendue d'une manière plus complète et plus profonde. La fraction donne au pain eucharistique le caractère d'une nourriture provenant du sacrifice, elle nous présente comme un aliment le corps rompu et immolé de Jésus-Christ. « Le pain que je vous donnerai est ma chair (que je sacrifierai) pour la vie du monde » (Joan. VI, 52). Le don que Jésus-Christ nous a fait de son corps en subissant la mort sur la croix pour nous, et qu'il renouvelle tous les jours d'une façon mystique sur l'autel, figuré dans l'un et dans l'autre cas par la

(1) Au XI[e] siècle l'hostie était encore divisée sur la patène. « Archidiaconus patenam osculatam dat uni ex diaconibus tenendam, ad *confractionem in ea faciendam*. Unde sacerdos sine ministro sacrificans ad eumdem locum eam de sub corporali absconditam resumit et osculatam in altari deponit, ut *hostiam in ea confringat* ». *Microl.*, cap. XVII.

(2) « Super *calicem* frangitur, ne minutiæ spargantur, sed in ejus concavitate caute recipiantur ». Durand., *Ration.*, l. IV, c. LI.

(3) « Confractio et commixtio corporis Domini tantis mysteriis declarata *antiquitus* sanctis Patribus fuit, ut dum sacerdos oblationem frangeret, videbatur quasi angelus Dei membra fulgentis pueri cultro concædere et *sanguinem ejus in calicem excipiendo colligere* ». S. Germanus, *Expos. brevis antiquæ Liturg. Gallic.* (Migne, tom. LXXII, col. 94).

(4) « Fractio significat passionem Domini... frangitur autem supra calicem *propter reverentiam* sacramenti, ne aliqua ejus particula aliorsum prosiliat... præterea *ad significandum*, quod in fractione, h. e. in vulneratione corporis Christi, sanguis, qui in calice continetur, continue fluxit de corpore ». Gabr. Biel, *Exp. Can. Miss.*, lect. LXXX.

(5) « La fraction du corps se fit à la sainte Cène; sur la croix elle n'eut pas lieu; au contraire il est dit : « Vous ne briserez aucun de ses os » (Ex. XII, 46). Ce qu'il n'a pas souffert sur la croix, il le souffre pour nous dans le sacrifice; il se laisse briser pour nous rassasier tous » (S. Jean Chrys., XXIV *hom.*, *sur la I[re] Ep. aux Corinth.*, x, 17).

fraction du pain, l'a constitué et le constitue encore à l'état de victime dont nous mangeons la chair par la communion.

D'après le rite romain, le pain consacré a toujours été divisé en trois parties (1) ; toutes trois, selon la pratique actuelle, sont consommées par le prêtre, les deux plus grandes à la fois, et la plus petite avec le précieux sang dans lequel elle a été mise. Dans les premiers siècles l'usage était différent. Comme les hosties étaient beaucoup plus considérables, chacune de ces parties était subdivisée en plusieurs autres et diversement employée : elles étaient distribuées aux assistants, portées aux absents (2), ou bien conservées pour le sacrifice suivant (3). La participation à la même hostie était regardée comme une marque excellente et un gage de communion ecclésiastique ; pour l'entretenir ou en donner une preuve, le Pape et les évêques envoyaient souvent à d'autres évêques, et même à des prêtres, des parcelles d'hosties consacrées ; ceux qui les recevaient, les plaçaient dans le calice et les consommaient ainsi (4).

---

(1) Dans la liturgie mozarabe, l'hostie est divisée en neuf parties, portant toutes le nom d'un des principaux mystères de la rédemption : 1. Corporatio ; 2. Nativitas ; 3. Circumcisio ; 4. Apparitio ; 5. Passio ; 6. Mors ; 7. Resurrectio ; 8. Gloria ; 9. Regnum. Ces parties sont placées sur la patène en forme de croix, de la manière suivante :

1.
6. 2. 7.
3.
4. 8.
5. 9.

(2) « Sacerdos rumpit hostiam ex *dextro* latere juxta Ordinem ad designandam dominici lateris percussionem. Deinde majorem partem in duo confringit, ut *tres* portiones de corpore dominico efficere possit. Nam *unam* in calicem, faciendo crucem, mittere debet, cum dicit : « Pax Domini »..., ad designandum corporis et animæ conjunctionem in resurrectione Christi. *Alteram* vero ipse presbyter necessario sumit ante calicis participationem juxta dominicam institutionem. *Tertiam* autem communicaturis sive infirmis necessario dimittit ». *Microl.*, cap. XVII. — « Diaconus sacerdoti offerat patenam, in qua sacerdos corpus Domini *tripliciter* dividat, quarum partium *unam* sacerdos calici immittens *Pax Domini* alta voce dicendo, protinus subdat secrete : « Fiat commixtio corporis et « sanguinis Domini nobis accipientibus in vitam æternam ». *Alia*, se, diaconum subdiaconumque communicet. *Tertiam* viaticum, si opus fuerit, usque ad finem Missæ reservet ;... si autem opus non fuerit, tertiam sacerdos aut unus ministrorum accipiat ». JOAN. ABRINCENS. († 1079), *de Off. eccles.*

(3) Une particule déjà consacrée était conservée et mélangée au précieux sang dans le sacrifice suivant, sans doute pour figurer la perpétuité du sacrifice et l'unité du précédent avec le suivant : « Fortasse ut sacrifici unitas et perpetuitas hoc ritu inculcaretur ». MABILLON.

(4) Cet usage subsista à Rome jusque vers le IX[e] siècle. Les dimanches et les jours de fête, le Pape envoyait aux prêtres qui avaient la charge du culte divin dans les églises de la ville, l'Eucharistie, comme symbole de communion avec leur chef hiérarchique et comme signe de l'autorisation qu'ils avaient de célébrer le sacrifice. Dans les églises plus éloignées et situées en dehors de la ville, il n'était pas permis de porter l'Eucharistie : d'abord, par respect pour les saints mystères ; ensuite, parce que les prêtres qui étaient établis en ces lieux avaient la permission de célébrer la Messe. Le mot *fermentum*, donné par les papes Melchiade, Sirice et Innocent I[er], à cette parcelle consacrée, a reçu diverses explications. Voir la lettre (*epistola regularis*) du pape Innocent I[er] (402-417) à Décentius, évêque de Gubbio. — MABILLON, *in Ord. Rom. Comment. prævius*, cap. VI.

Le symbolisme de la division de l'hostie en trois parties est exposé diversement. On les rapporte aux trois Personnes de la sainte Trinité, ou bien à la vie, à la mort et à la gloire du Sauveur ; mais le plus souvent à son corps mystique, représenté par son corps véritable, savoir : l'Église militante, l'Église souffrante et l'Église triomphante. Ici encore on trouve des divergences dans l'interprétation (1).

II. — *Le mélange du corps et du sang de Jésus-Christ dans le calice* (2). — A la fraction de l'hostie s'unit étroitement le mélange des espèces eucharistiques (3). Si nous prenons garde à cette

---

(1) CLICHTOV., *Elucid. eccl.*, l. III, n. 69. — SYLVIUS, in III S. THOM., quæst. LXXXIII, art. 5.

(2) Dans les anciens écrivains, on trouve diverses dénominations pour ce rite universellement prescrit ; par exemple : « commixtio corporis et sanguinis Domini — conjunctio panis et calicis — immissio panis in vinum *vel* calicem — officium consecrationis » ; chez les Grecs et les Orientaux : « ἡ ἁγία ἕνωσις (*sacra unitio* — consignatio et commixtio mysteriorum ». — « Hac oratione (l'*embolisme*) expleta, commiscens sacerdos Dominicam oblationem, ut calix Domini totam plenitudinem contineat sacramenti, tanquam per ejusdem mysterii copulationem imprecatur Ecclesiæ pacem dicens : *Pax* Domini... » PSEUDO-ALCUIN., cap. XL. — « Immissionem panis in vinum cerno apud quosdam varie actitari, ita ut aliqui primo mittant de sancta in calicem et postea dicant : *Pax Domini...* ; e contra aliqui reservent immissionem, usque dum pax celebrata sit et fractio panis ». AMALAR. l. III, c. XXXI.

(3) A Rome, pendant longtemps (peut-être jusqu'au IX[e] siècle), il y avait à deux reprises un mélange du corps et du sang de Jésus-Christ dans le calice pendant le sacrifice : le premier avait lieu au *Pax Domini*, après le *Pater*, avec une hostie consacrée auparavant ou reçue d'ailleurs ; le second se faisait avec une parcelle de l'hostie que l'on venait de consacrer et était placé à la communion. Cfr *Ord. Rom. I*, n. 18, 19, 22 ; — *II*, n. 12, 13. — C'est pourquoi Amalaire, dans son explication du rite romain, parle de « *bis* positus panis in calicem ». *De eccles. Off.* l. III, c. XXXI. Lorsque l'usage d'envoyer l'Eucharistie à d'autres Églises en signe de communion disparut, on ne conserva qu'un seul mélange du corps et du sang du Sauveur : celui qui précédait le baiser de paix. On n'omit cette cérémonie à cet endroit que dans la messe du Pape, et l'on ne mélangeait les deux espèces qu'après la communion sous l'espèce du pain. Cette différence subsista jusque vers le XV[e] siècle, où l'on introduisit également dans la messe pontificale l'usage général et subsistant encore aujourd'hui. Cfr *Ord.*,

connexion intime, le symbolisme de la fraction, tel que nous venons de l'exposer, nous conduira facilement au sens de la commixtion. Dans la consécration séparée sous les deux espèces, comme dans la fraction liturgique de l'hostie, le corps et le sang du Sauveur nous apparaissent distincts et présentent la victime comme divisée en deux parties. Le mélange des deux éléments consacrés exprime d'une manière figurée que, en réalité, le corps n'est pas séparé du sang, ni le sang séparé du corps ; mais que, sous chacune des espèces, Jésus-Christ est tout entier présent, pour n'offrir qu'une seule victime et un seul aliment.

En outre, la séparation des espèces et la rupture de l'hostie représentent le sacrifice sanglant du Calvaire ; la réunion mystique du corps et du sang du Sauveur figure sa résurrection glorieuse, dans laquelle le corps et le sang se réunirent de nouveau et furent animés (1). En résumant ces deux interprétations, qui se tiennent de près, on peut dire que la commixtion liturgique a pour but de nous représenter la victime eucharistique vivante et entière sur l'autel.

Le mélange, comme la fraction, peut aussi se rapporter à la communion, et signifier que Jésus-Christ tout entier, glorieux, ressuscité, est le pain de vie pour le monde.

Le rite de la fraction et de la commixtion nous annonce

Rom. IV et *XIV*. — Innocent III, *de sacr. altar. Myst.*, l. VI, c. IX. — D'après l'*Ord. rom. I*, n. 8, quand le Pape allait à l'autel, deux acolytes portaient devant lui dans des ciboires ouverts (*capsæ*) la sainte Eucharistie (*Sancta*, τὰ ἅγια). Cette parcelle conservée d'un sacrifice précédent était mise dans le précieux sang après le salut *Pax Domini*. — « Ex his conjicere licet, recentiorem morem Eucharistiam præferendi Pontifici, cum aliquo proficiscitur, forsitan manasse non solum ex communi primorum christianorum more, qui peregrinantes Eucharistiam secum gestare solebant, sed etiam ex veteri consuetudine deferendi sacrosancta mysteria ante Pontificem, cum ad Missarum solemnia celebranda ad altare procederet, qui tamen ritus in primo tantum Romani Ordinis libello præscribitur, non in aliis. Nam secundus libellus præcipit, ut Pontifex, cum venerit ad altare, *primo adoret Sancta*. quæ proinde ibidem antea extitisse necesse est ». MABILLON, *in Ord. Rom. Comment. præv.*, cap. VI. — Cfr ANGELUS ROCCA, *de sacrosancto Christi corpore romanis Pontificibus iter conficientibus præferendo Commentarius*, tom. I, pag. 33-74.

(1) « Per particulam oblatæ immissæ in calicem ostenditur *corpus* Christi, quod *resurrexit* a mortuis ». JOAN. ABRINC., *de Off. eccles.* — « *Pax Domini*... dicens, sacerdos vel episcopus ter super calicem cum particula signat et infundit calici, quia cunctis in cœlo et terra pacificatis *ad corpus rediit anima* Jesu Christi. Quidam infundunt, antequam dicant *Pax Domini*... quod etiam non vacat a mysterio, quia *post resurrectionem* manifestum est pacem datam hominibus bonæ voluntatis ». SICARD., I, III, c. VIII.

donc, en termes mystérieux mais éloquents, « les souffrances destinées au Christ et la gloire qui les a suivies » (I PETR. I, 11), en nous le représentant comme l'Agneau qui était mort et vit éternellement (AP. I, 18). Il place sous nos yeux ce combat merveilleux « où la vie et la mort luttèrent, et nous voyons que le Prince de la vie est mort, et que maintenant il vit et règne ».

III. — *Les trois signes de croix* (1). — Après la fraction de l'hostie et le mélange des espèces, le prêtre fait, avec la petite parcelle détachée en dernier lieu et qu'il tient de la main droite, trois signes de croix sur le calice, en disant : « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous ! ». La place de ce souhait, entre la fraction et la commixtion, indique que Jésus-Christ, par sa mort expiatrice et sa glorieuse résurrection, est l'auteur et la source de la paix véritable. Ces signes de croix faits sur le calice qui contient le sang de Jésus-Christ, nous apprennent également que la paix de Dieu nous a été acquise par la croix et le sang divin qui y a été répandu : car, « par le sang de la croix Jésus-Christ a établi la paix au ciel et sur la terre » (COL. I, 20).

De plus, ces signes de croix, par leur relation avec la fraction de l'hostie, en complètent le sens et font ressortir mieux encore l'immolation qu'elle figure comme ayant été accomplie sur la croix. Par rapport au mélange qui suit, ils proclament que la résurrection et la gloire du Sauveur lui ont été méritées par son anéantissement volontaire jusqu'à la mort de la croix.

IV. — *La prière de la commixtion*. — Le mélange de la parcelle dans le précieux sang est désigné, dans la prière qui l'accompagne, comme la *commixtion* et la *consécration* du corps et

---

(1) Comme on le voit d'après les plus anciens *Ordines Romani*, déjà au IXe siècle on faisait trois signes de croix sur le calice avec une parcelle de la sainte hostie, mais seulement au moment du second mélange, immédiatement avant la réception du précieux sang, et l'on récitait alors la prière *Fiat commixtio et consecratio*... Cfr *Ord. Rom. I*, n. 19 ; — *II*, n. 13. — D'après l'*Ord. IV*, on ne faisait aucune prière : « Quando communicat domnus apostolicus, partem sibi mordet et reliquam in calice mittit, faciens crucem de ea tribus vicibus super calicem nihil dicens ». — « *Crux* quæ formatur *super calicem particula oblatæ*, ipsum nobis corpus ante oculos præscribit, quod pro nobis crucifixum est. Ideo tangit quatuor latera calicis, quia per illud hominum genus quatuor climatum ad unitatem unius corporis accessit et ad pacem catholicæ Ecclesiæ ». AMALAR., I, III, c. XXXI. — « Cum dicitur : *Pax Domini*... intra calicem fit triplex signaculum crucis ad laudem et honorem SS. Trinitatis, quæ misit Agnum qui per crucem salvavit mundum et fecit pacem hominum et angelorum ». STEPHAN. AUGUSTOD., *de Sacr. altar.*, c. XVIII.

du sang de Jésus-Christ. Quel est ici le sens du mot *consecratio* ? Cette question présente de graves difficultés, comme le prouvent, du reste, les nombreuses variantes des monuments liturgiques (1) et les essais variés d'explications tentés par les auteurs liturgiques.

On a souvent pris ces deux mots *commixtio* et *consecratio* d'une manière concrète (2), comme s'il y avait : *hoc commixtum et consecratum*, « que ces dons du sacrifice mêlés et consacrés nous profitent pour la vie éternelle » (3). Cette interprétation a pour elle que, en réalité, ce n'est pas l'acte du mélange et de la consécration, comme tel, qui est pour nous la source de la vie éternelle, mais bien les éléments mêlés et consacrés (4). Cependant elle n'est pas satisfaisante, parce qu'elle ne tient aucun compte de cet acte même qu'elle n'explique pas.

(1) « Commixtio consecrati corporis et sanguinis — hæc sacrosancta commixtio corporis et sanguinis — conjunctio corporis et sanguinis — hæc commixtio corporis et sanguinis — fiat commixtio et consecratio corporis et sanguinis — fiat commixtio et consecratio corporis et sanguinis D. N. J. Ch. nobis accipientibus vita æterna — hæc sacra commixtio corporis et sanguinis D. N. J. Chr. ».

(2) Ces deux expressions sont parfois employées d'une manière concrète ; ainsi au Lévit., XXVIII, 29, le mot *consecratio* est mis pour l'objet consacré.

(3) « Le mot de consécration du corps et du sang ne signifie ici que *le corps et le sang consacrés* ». LEBRUN., *Explic.*, part. V, art. 5. — « Respondeo, consecrationem hic objective sumi pro *rebus consecratis*, non formaliter pro actu, quo res consecrantur ». TOURNELY, *Tract. de Euch.*, Part. II, c. X, art. 2. — On croit trouver un fondement à ce sentiment dans les paroles que S. Laurent adressait au pape Xyste II, lorsque l'on conduisait ce dernier au martyre : « Experire, utrum idoneum ministrum elegeris. Cui commisisti *dominici sanguinis consecrationem*, cui consummandorum consortium sacramentorum, huic sanguinis tui consortium negas ? » S. AMBR. *de Offic. ministr.* l. I, c. XLI. On explique *sanguinis consecratio* par *sanguis consecratus*, dont la distribution était une des fonctions des diacres. Mais, comme l'observe le *Microloge* (c. XIX), la participation au précieux sang est le complément de la communion, *complementum communionis*, et, d'une manière générale, la sainte communion, où l'on consomme la victime, est la conclusion du sacrifice, de sorte que l'on peut dire que le diacre a une part (*consortium*) à la consommation, à la perfection (*consummatio*) du sacrifice. Assurément cette interprétation est acceptable ; mais elle ne semble pas épuiser le sens complet des mots *consecratio sanguinis dominici*. Le diacre est ordonné principalement « ut *proxime* assistat sacerdoti sacra facienti sitque ejus in tanti mysterii celebratione *adjutor* » (MÉNARD), et dans le *Pont. Rom.* il est nommé *comminister et cooperator corporis et sanguinis Domini*. Aussi l'on peut et l'on doit lui accorder une certaine part à l'accomplissement du sacrifice, et non seulement à la dispensation de la sainte Eucharistie. Dans ce sens le diacre est donc admis « à la consécration et au sacrifice du sang du Seigneur, à l'accomplissement des saints mystères ». Cfr C. BONA, *Rer. liturg.* l. I, c. XXV, § 4, cum notis et observat. R. Sola.

(4) « Commixtio et consecratio dicuntur fieri in nostram salutem, non quod ipsa actio commiscendi et consecrandi nos salvet, sed quia res ipsæ commixtæ et consecratæ, dum a nobis devote suscipiuntur, multum prosunt ad salutem ; unde hic dicimus : fiat sumentibus nobis in vitam æternam ». BELLARM. *de Miss.* l. II, c. XXVII. — « Non ex ipsa commiscendi cum sanguine corporis actione salutem et vitam expectamus, sed ex corpore et sanguine Christi, quæ commiscentur a nobis, ut post adumbratam passionem, adumbremus et resurrectionem, quæ ad justificationem nostram cum ipsa passione suo modo concurrit ». TOURNELY, *l. c.*

Si l'on insiste, comme manifestement cela doit être, sur l'acte de la *commixtion* et de la *consécration*, on se trouve en face de cette difficile question : En quel sens peut-on dire que le corps et le sang de Jésus-Christ sont consacrés par ce mélange ? Pour résoudre la difficulté, on a dit que le mot *consecratio* désigne assurément la transsubstantiation, mais déjà accomplie, et qu'ici l'on ne prie que pour en obtenir le fruit (1). Cette solution n'est pas admissible, parce que les paroles de la liturgie parlent d'une consécration s'effectuant actuellement et au moment même du mélange : *hæc commixtio et (hæc) consecratio*.

Nous ne saurions davantage voir dans ces mots et ce rite une prière pour obtenir le changement du pain et du vin.

D'autres cherchent une explication sur une voie tout opposée, et regardent le mot *consecratio* comme offrant à peu près le même sens que le mot *commixtio*, comme s'il y avait : *ce mélange de choses saintes*. Cette interprétation affaiblit trop la valeur du mot *consecratio* ; il signifie *plus* qu'un pur mélange d'objets sanctifiés (2). En quoi consiste ce *plus* ? ou bien quelles conditions, quels éléments la consécration ajoute-t-elle à la commixtion ? Nous ne sommes pas en état de répondre à cette question d'une manière parfaitement satisfaisante. Nous ferons ressortir néanmoins quelques considérations qui pourront contribuer à dissiper cette obscurité.

Rappelons-nous l'essence et le but de la commixtion liturgique. Elle se propose, entre autres choses, de symboliser la résurrection de Jésus-Christ. Tandis que son corps et son sang, dans la diversité et la division des espèces, figurent sa mort douloureuse, par la réunion de ces mêmes espèces ils deviennent l'image de sa résurrection ; ils acquièrent par là une por-

(1) « Non petimus, ut nunc fiat consecratio, sed ut consecratio *antea facta* sit nobis ad vitam æternam salutaris ». BELLARM. *De Miss.*, l. II, c. XXVII.

(2) On se fonde sur le pape Pélage I[er] pour prouver que *consecrare* signifie aussi *simul sacrare, id est, res sacras commiscere.*

tée nouvelle et sacrée, et par suite on peut dire, dans un sens, qu'ils sont une seconde fois consacrés ou reçoivent une seconde consécration (1). Le mélange liturgique opère donc de nouveau une *consecratio corporis et sanguinis Domini*, en tant qu'elle attribue aux saintes espèces une nouvelle signification sacrée et sacramentelle. On peut, en effet, désigner sous le nom de *consécration* un acte par lequel une chose devient le symbole d'un mystère sacré (2).

Par *consécration* l'on entend souvent aussi le don d'une personne ou d'une chose à Dieu, et cette condition se trouve dans ce mélange : car Jésus-Christ y apparaît comme l'Agneau ressuscité et vivant, et comme tel il est offert à Dieu (3). Dans cette commixtion le corps et le sang immolés du Sauveur sont consacrés à Dieu pour nous (4).

Quand il s'agit du corps et du sang du Seigneur, le mot *consécration* ne saurait jamais être pris dans le sens d'une translation dans un état plus saint, d'une sanctification plus grande et proprement dite. Même au moment de la consécration, ils ne sont pas sanctifiés, mais placés dans un état sacramentel, et par conséquent sanctificateur. C'est le sens de l'expression *consécration du corps et du sang de Notre Seigneur*, employée pour désigner la transsubstantiation. Ils ne peuvent donc davantage être sanctifiés par ce mélange ; mais est-il permis de l'affirmer des espèces eucharistiques ? A notre avis on le peut. La raison en est que les espèces sacramentelles du pain et du vin, encore présentes, sont réellement unies et mélangées ; ce qui ne peut

(1) « Posset etiam fortasse commode responderi, agi hoc loco *de nova quadam consecratione*, quæ ex commixtione nunc primum exsurgit... Porro hæc consecratio nihil aliud est, nisi *nova quædam significatio sacramentalis* : ut enim consecrari dicitur, quod acquirit sacramentalem significationem, ita etiam dicitur *iterum* consecrari, quod acquirit *aliam* significationem sacramentalem. Significatur autem per illam commixtionem resurrectio Domini... nam in resurrectione iterum caro Domini cum sanguine suo conjuncta fuit. Itaque in illa commixtione nova fit consecratio, dum species illæ, quæ divisæ Christi mortem repræsentabant, nunc inter se conjunctæ resurrectionem Domini repræsentant ». BELLARM., *de Miss.*, l. II, c. XXVII. Suarez (in III, disp. 83, sect. 2, n. 19) dit de cette interprétation : « probabilitate non caret ».

(2) Le mot *sacramentum* (τὸ μυστήριον), signifie souvent « signum rei sacræ, signum sacrum, significatio arcana, figura, typus ». De là, *consecrare* peut aussi signifier *élever une chose à l'état de sacrement* ou de signe sacré, lui communiquer une valeur sacrée et mystérieuse.

(3) « Quæ verba (*à la commixtion*) precantur, ut fiat corpus Domini præsens *oblatio per resurrectionem*, per quam veneranda et æterna pax data est, non solum in terra, sed etiam in cœlo ». AMALAR., l. III, c. XXXI.

(4) Cfr S. THOM., 3, q. 22, a. 2, ad 3).

être dit du corps et du sang de Jésus-Christ, qu'elles cachent à nos yeux. La formule usitée : « le corps de Notre Seigneur est rompu et uni à son sang », n'exprime point un changement dans le corps et le sang du Sauveur, mais seulement dans les espèces sacramentelles ; elle fait ressortir en même temps cette pensée : que, sous les apparences eucharistiques, qui sont directement et proprement rompues et unies, la substance du pain et du vin n'existe plus ; elle a fait place au corps et au sang de Jésus-Christ, réunis en un seul tout, en un sacrement unique. Ces espèces sont saintes, à cause de leur relation avec le corps et le sang du Sauveur. Elles le deviennent plus encore par leur réunion ; elles se communiquent mutuellement leur sainteté propre, en deviennent, en un sens, plus saintes, ou bien sont comme consacrées de nouveau (1). Ces trois considérations : la représentation symbolique de la résurrection du Sauveur, la dédicace du corps et du sang de Jésus-Christ, la sanctification nouvelle du signe sacramentel sensible, peuvent, de quelque façon, nous faire comprendre l'acte de la commixtion des espèces sacramentelles comme une consécration réitérée des éléments déjà consacrés.

V. — Le rite mystérieux de la fraction (2) et du mélange (3) de l'hostie avec le précieux sang place sous nos yeux, d'une manière saisissante, la mort et la résurrection du divin Agneau, devenu ainsi pour nous, dans le banquet et le sacrifice de l'Eucharistie, la source de la vie éternelle : *fiat accipientibus nobis in vitam æternam*. « Le corps de Jésus-Christ, né pour être la victime de Dieu pour les péchés du monde, était aussi le froment céleste semé par l'Esprit Saint dans une terre vierge ; il était le raisin divin qui poussa sur un cep vierge, sous le souffle du Saint-Esprit. Pour devenir notre victime et expier nos fautes, ce corps dut mourir et perdre son sang sur la croix : le froment dut périr

(1) Comparer, par exemple, l'eau baptismale, dans la bénédiction de laquelle l'eau employée pour l'aspersion du peuple est élevée à une consécration plus haute et plus complète par le mélange de l'huile des catéchumènes et du saint chrême. « *Sanctificetur* et fœcundetur fons iste *oleo salutis* ».

(2) « Fractio hostiæ *tria* significat : *primo* quidem ipsam divisionem corporis Christi, quæ facta est in passione ; *secundo* distinctionem corporis mystici secundum diversos status ; *tertio* distributionem gratiarum procedentium ex passione Christi ». S. THOM., 3, q. 83, a. 5, ad 7.

(3) « Fit hæc permixtio : *primo* ad notandum, quod Christi corpus non fuit sine sanguine nec sanguis sine corpore ; *secundo* ad designandum, quod unum sacramentum conficitur ex speciebus panis et vini ; *tertio* corporis et sanguinis post trinum crucis signum permixtio est animæ ad corpus reditio ». DURANDUS, lib. IV, c. LI, n. 17.

dans la terre ; le raisin, être écrasé sous le pressoir. Afin de devenir notre nourriture et notre breuvage et d'entretenir en nous la vie de la grâce, ce corps dut reprendre la vie : le froment dut être moulu et transformé en un pain vivificateur ; le suc du raisin dut être foulé, et, par la fermentation, être changé en un vin plein de feu. La vie et la mort s'entrelacèrent donc en Jésus-Christ pour faire un aliment et une boisson de vie ; il fallait qu'il fût mort et qu'il vécût, qu'il fût vivant et qu'il mourût. Comment cela devait-il se faire ? Cela s'est réalisé à la dernière Cène ; cela se continue toujours à la sainte Messe, où, par la vertu des paroles de Jésus-Christ, son sang nous est représenté séparé de son corps, comme le sang de l'Agneau immolé répandu une fois sur la croix, mais où, par suite de l'immortalité inamissible du Sauveur ressuscité, son corps vivant est uni à son sang, pour être notre nourriture et notre consolation pour la vie éternelle » (1).

Ste Angèle de Foligno, assistant un jour à la messe d'un prêtre indigne, entendit, au moment de la fraction de l'hostie, une voix faible qui pénétrait doucement en son cœur et disait : « Ah ! comme ils me brisent et font couler mon sang de mes membres ! » — « O mes frères, s'écrie le P. Faber, vous qui partagez avec moi cette faveur effrayante de rompre le corps du Seigneur, ne connaissons-nous pas, chacun pour nous, dans la profondeur de notre âme, au moins un prêtre qui, s'il était comme il doit être, ne pourrait jamais rompre l'hostie sans sentir aussi son propre cœur brisé par l'ineffable douceur de cette voix plaintive ! ».

§ 68. — L' « *Agnus Dei* », *la prière de la paix et le baiser de paix.*

Suivant les paroles de l'Église, l'Eucharistie est le signe de l'unité, le lien de la charité, le symbole de la concorde (2) ; elle est le sacrement de la paix. La paix est réellement un effet excellent de la réception de l'Eucharistie ; c'est aussi une condition indispensable pour la participation au banquet de l'amour. A la table du Seigneur les nœuds de la charité et de l'harmonie

(1) Laurent, *Christol.*, Pr. I, 28.

(2) Trid. sess. XIII, cap. viii. « Unitatis signum, vinculum charitatis, concordiæ symbolum ».

doivent se resserrer de plus en plus entre les fidèles, jusqu'à ce que nous ne soyons plus qu'un cœur et qu'une âme (Act. iv, 32). « Car nous sommes un seul pain, un seul corps, nous tous qui avons part à ce seul pain » (I Cor. x, 17). La paix doit régner dans le cœur où le Dieu de paix et d'amour vient établir sa demeure. Aussi, depuis le *Pater*, on demande avec instances et à plusieurs reprises cette paix, pour se préparer à la communion. Dans l'embolisme on dit : « Donnez-nous la paix en nos jours » ; dans la fraction de l'hostie, les trois signes de croix sont accompagnés de cette prière : « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous ». Dans l'*Agnus Dei*, on supplie l'Agneau de Dieu, assis sur l'autel comme sur un trône, de nous accorder la paix : *dona nobis pacem*. Dans la prière qui suit, cette demande est développée : on implore cette paix pour l'Église entière. Le baiser de paix vient enfin sceller toutes ces sollicitations.

I. — L'*Agnus Dei*. — Le pape S. Sergius Ier (687-701) est le premier, dit-on, qui ait prescrit le chant de l'*Agnus Dei* par le clergé et le peuple pendant la fraction de l'hostie (1). Le rite primitif était assez différent de l'usage actuel, qui se fixa du XIe au XIIIe siècle (2). A cette époque, on rencontre généra-

(1) « Hic statuit, ut tempore confractionis dominici corporis, *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi*, a *clero* et *populo* decantaretur ». *Lib. Pontific.* Mais comme l'*Agnus Dei* se trouve déjà dans le Sacramentaire de S. Grégoire, Mabillon (*in Ord. Rom.*, c. viii, n. 7) suppose qu'avant Sergius le chœur seul le chantait, comme ce fut le cas de nouveau bientôt après ce pape. Cfr. *Ord. Rom. I*, n. 19 ; — *II*, n. 13. — « In Missa Sabbati sancti, quæ *veteri more* etiam nunc celebratur, omittitur *Agnus Dei* cum antiphonis ad *Offertorium* et ad *Communionem*, quæ primarii non esse instituti Walafridus Strabo et alii observarunt ». Mabillon. *l. c.*

(2) Les *Ord. Rom.* les plus anciens et les liturgistes de l'antiquité ne parlent pas de la répétition de l'*Agnus Dei*. Peu à peu le rite de le chanter ou de le réciter trois fois se répandit et se fixa ». Agnus Dei *ter canitur* ». Beleth. En même temps vint aussi la coutume de dire *dona nobis pacem* la troisième fois. « Bis repetitur *miserere nobis* et tertio variatur per *dona nobis pacem* ». Beleth. Il n'y avait d'exception, au moyen âge, que pour le jeudi saint, sans doute parce que l'on ne donnait pas le baiser de paix. « In Cœna Domini ter debet dici cum *miserere nobis* ». Beleth. cap. xlviii. D'après Durand, les chantres romains gardaient encore, au XIIIe siècle, l'ancienne coutume de chanter trois fois *miserere nobis*, ce qui ne se fait plus aujourd'hui qu'à la basilique de S. Jean de Latran. Cfr l. IV, c. lii. Ordinairement le chœur chantait seul : « Chorus psallat *Agnus Dei* ». Joan. Abrinc. — « Chorus clamat ad Jesum et postulat : *Agnus Dei* ». Innoc. III. Le peuple chantait aussi quelquefois. Cfr Pseudo-Alcuin. c. xl. Sicard., l. III, c. viii. « Quidam *sacerdotes* dicunt *Agnus Dei* manibus super altare depositis... alii vero stant manibus junctis, parum super altare inclinati ». Durand., l. IV, c. lii. — « Pontifex, junctis ante pectus manibus, dicit *Agnus Dei* submissa voce cum ministris adstantibus ». *Ord. Rom. XIV*, c. liii.

lement la triple récitation de l'*Agnus Dei* par le célébrant (1) aussi bien que par le peuple. Au lieu de terminer chaque fois par *miserere nobis*, on se mit à dire, à la troisième reprise, au lieu de ces mots les suivants : *dona nobis pacem*. Cette demande, pense-t-on, a été ajoutée à l'occasion des troubles nombreux qui tourmentaient alors l'Église (2), ou bien, selon d'autres, à cause du baiser de paix qui vient ensuite, ou bien encore à raison de la sainte communion (3).

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.	Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous.
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.	Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous.
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.	Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, donnez-nous la paix.

Dans la fraction de l'hostie et le mélange d'une parcelle avec le précieux sang, Jésus-Christ se présente à nous comme l'Agneau du sacrifice immolé et de nouveau ressuscité. A ce rite se relie très convenablement la supplication si humble et si confiante de l'*Agnus Dei* : le prêtre s'adresse au Sauveur caché sous les espèces eucharistiques à l'état de victime, et lui envoie deux fois un cri de pitié suivi de la demande de la paix (4) ; et pour exprimer plus vivement le sentiment de sa

(1) En général, dans les premiers siècles, le prêtre ne récitait pas ce que le chœur chantait ou ce que lisaient ou chantaient ses ministres : le diacre, le sous-diacre, le lecteur. Pendant ce temps il était attentif au chant ou à la lecture, ou bien était occupé à des fonctions liturgiques.

(2) « Postmodum autem multis et variis adversitatibus et terroribus Ecclesiæ ingruentibus, cœpit ad Dominum clamare de tribulatione : « dona « nobis pacem ». Et ut clamor ejus facilius audiretur, in ipsa duxit immolationis hora clamandum ». INNOC. III, *de Sacr. alt. mys.*, l. VI, c. IV.

(3) « Postquam ad communicandum et ad percipiendum corpus perventum fuerit, *pacis osculum* sibi invicem tradunt, cantantes : Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis, — ut *pacifici* sacramentum percipientes, in filiorum Dei numero (remissis delictis omnibus) mereantur copulari ». RAB. MAUR., *de Cleric. instit.*, l. I, c. XXXIII.

(4) « Sequitur vox Ecclesiæ supplicans Agno largitori pacis et misericordiæ. Ter cum eodem principio cantatur et duplici fine terminatur ; itaque orat : *miserere nobis*, dando veniam ; *miserere nobis*, conservando justitiam ; *dona nobis pacem*, quæ superat omnem sensum et intelligentiam. Miserere captivis, miserere peregrinis, da nobis finem laboris ; — miserere peccatoribus, miserere exsulibus, da requiem laborantibus ; — tribue peccatorum remissionem, perduc ad patriæ certam mansionem, da post laborem pacem et requiem ». STEPHAN. AUGUSTOD., c. XVIII. — « *Agnus*

faute et de son repentir, il frappe en même temps trois fois sa poitrine (1).

Dans l'ancienne alliance l'agneau était un des animaux les plus fréquemment immolés, et toujours il était la figure de l'Agneau véritable qui efface les péchés du monde, c'est-à-dire les expie par son sang. Ce nom attribué à Jésus-Christ le caractérise donc comme victime ; il rappelle en même temps son innocence et sa pureté, surtout sa douceur, sa patience, sa soumission dans les souffrances et la mort cruelle à laquelle il s'est soumis (2). Cette appellation ne signifie pas seulement que Jésus-Christ s'est immolé pour obéir à son Père et le glorifier ; elle renferme un sens plus profond, à savoir : qu'il est le Fils bien-aimé de Dieu et que la plénitude de la divinité réside en lui (3).

Dei ter cantatur, ut verus Agnus, cujus carnem et sanguinem sumimus, nobis propitietur. Primo rogamus, ut nobis misereatur peccata relaxando ; secundo, ut nobis misereatur devotos sibi faciendo ; tertio, ut nobis pacem donare dignetur, quæ hic initium habet in sanctis, et in beata vita perficietur ». ROB. PAULUL., l. II, c. XL.

(1) « Ad *Agnus Dei* sacerdos manus jungit et caput inclinat, ut nimirum non tantum verbis, sed etiam actione statum supplicantis exprimat : manibus autem altare non tangit ad majorem erga Christum in illo quiescentem venerationem. Elata voce illud recitat ad excitandam populi attentionem eumque exstimulandum, ut simili oratione ac pectoris percussione Dei misericordiam imploret. Post primum *Agnus Dei*, deposita sinistra, ne sola pendula maneat, super pectorale usque ad tertium *Agnus Dei*, postremis dexteræ digitis pectus percutit in signum compunctionis, dum bis profert *miserere nobis*, itemque dum inquit *dona nobis pacem*, — quum cordis compunctio sit optima dispositio ad pacem obtinendam. In Missis defunctorum sacerdos non percutit sibi pectus, dum pronuntiat *dona eis requiem*, ut nempe significet, se in hisce Missis pro defunctis specialiter celebratis ipsorum magis quam sui memorem esse ». DE CARPO, *Biblioth. liturg.*, P. I, art. 50, n. 202.

(2) « Agnus propter innocentiam, mansuetudinem, obedientiam et immolationem vocatur Christus ». DION. CARTHUS., *in Apoc.* c. V, 6.

(3) L'addition *Dei* a reçu diverses explications ; par exemple, l'Agneau divin, l'Agneau qui appartient en propre à Dieu, l'Agneau destiné par Dieu pour être victime, l'Agneau dévoué à Dieu, consacré ou agréable à Dieu. Voir l'*Évangile selon S. Jean*, par Haneberg-Schegg, t. I. — Cette formule, empruntée en partie à la sainte Écriture (JOAN., I, 29), renferme un sens étendu et profond. D'abord elle dévoile toute la sublimité de la personne et de la mission de Jésus-Christ : car cette expression *Agnus Dei* caractérise le Sauveur comme le Fils de Dieu, comme la victime que Dieu nous donne pour que nous la lui offrions à notre tour, comme l'Agneau divin et innocent qui a souffert volontairement et sans se plaindre la mort cruelle de la croix. Ensuite elle fait ressortir la force et l'efficacité de sa mort pour effacer les péchés et racheter le monde (*qui tollis peccata mundi*). Enfin, elle contient la demande de la miséricorde et le don de la paix avec un accent de repentir et de contrition (*inclinatio corporis et percussio pectoris*).

En définitive, il n'est l'Agneau du sacrifice qui efface les péchés du monde que parce qu'il est le Fils de Dieu, en qui le Père met toutes ses complaisances. Outre ce nom, Jésus-Christ a reçu encore celui de *Lion*, qui désigne sa force et son pouvoir royal. Il est agneau : il a souffert avec patience ; il est lion : il a vaincu avec une énergie irrésistible ; et maintenant Roi des rois et Seigneur des seigneurs, il triomphe et règne sur le trône du ciel. *Emitte Agnum, Domine, dominatorem terræ !* — « Envoyez, Seigneur, l'Agneau qui dominera la terre » (Is. XVI, 1), — a dit le même Prophète qui nous présente le Messie comme un agneau souffrant volontairement et sans se plaindre (Is. LIII, 7). Sous ce nom il a été promis et figuré dans l'ancienne alliance ; il a été montré par S. Jean-Baptiste et loué par les apôtres aussi sous ce symbole dans le Nouveau Testament. Dans son Apocalyse S. Jean emploie ce terme avec une singulière prédilection et désigne le Sauveur vingt-sept fois par ce terme. Dans son ravissement il aperçut Jésus comme un agneau immolé, rachetant pour Dieu les âmes de tous les peuples et de toutes les nations, les lavant dans son sang et en faisant une race royale et sacerdotale ; fortifiant par son sang l'Église militante et lui accordant la victoire contre le démon ; aujourd'hui devenu le flambeau de la Jérusalem céleste et conduisant éternellement les âmes des élus aux sources d'eau de la vie éternelle ; digne de recevoir la puissance, la divinité, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction ; à qui la création entière et tous les chœurs des anges offrent, comme au Père, la louange et l'adoration.

Si, dans la sainte Écriture, l'agneau est une figure permanente de Jésus-Christ, et si, dans les cieux, les bienheureux bénissent l'*Agneau* sans cesser un instant, de son côté l'Église se plaît à l'invoquer par le nom touchant et simple d'Agneau de Dieu. A travers les siècles, dans la liturgie, se perpétue cette supplication ardente à l'Agneau éternel et divin qui a pris sur lui les péchés du monde et nous en a déchargés. Toutes les fois qu'elle distribue la sainte Eucharistie aux fidèles, elle leur adresse ces mots du Précurseur: *Ecce Agnus Dei!* — « Voici l'Agneau de Dieu ! » — *Ecce qui tollit peccata mundi!* — « Voici celui qui efface les péchés du monde ! » Elle leur montre ainsi le prix et l'abondance des grâces de cette nourriture ineffable. Elle termine presque toutes ses litanies par une invocation solennelle à l'Agneau de Dieu, le priant de nous pardonner, de nous exaucer, d'avoir pitié de nous.

L'Église a toujours aimé à représenter le Sauveur sous les traits du bon Pasteur et sous la figure de l'agneau : deux sym-

boles étroitement unis. Jésus-Christ est le bon Pasteur, devenu sur la croix et sur l'autel l'Agneau immolé ; il est le bon Pasteur qui donne sa vie pour nous et nous nourrit de sa chair vive et du sang de son cœur pour la vie éternelle. De cet Agneau immolé et présent sur l'autel découlent sur nous toute grâce, toute bénédiction, toute paix.

Pendant la sainte Messe, nous devons adorer et prier avec humilité et ferveur cet Agneau sacrifié dès le commencement et jusqu'à la fin du monde, afin d'obtenir la plénitude de la paix et la miséricorde, qui nous prépareront aux noces éternelles de l'Agneau, *ad regias Agni dapes* (1).

Dans les messes de *Requiem*, peut-être déjà depuis le XIe, mais sûrement depuis le XIIe siècle, l'*Agnus Dei* est un peu différent. On demande au divin Agneau pour les âmes du purgatoire le repos éternel et la délivrance des peines qu'elles endurent : *dona eis requiem — dona eis requiem sempiternam* (2).

II. — *La prière pour la paix* (*oratio pro pace vel ad pacem*) (3).

De même que l'*Agnus Dei*, les oraisons suivantes jusqu'à la communion ne s'adressent plus au Père, mais au Sauveur présent dans le très saint Sacrement. Le désir de la paix apportée par l'Agneau est si vif, que le prêtre, humblement incliné et les regards fixés sur l'Hostie, continue à solliciter ce don précieux pour lui et pour l'Église entière.

---

(1) « Sancta Mechtildis : Eia, mi Domine, modo mihi aliquid ex præsentibus Missæ verbis dona, unde anima mea spiritualiter consoletur. — Cui Dominus : Ecce jam mihi canitur ter *Agnus Dei* : in primo me offero Deo Patri cum omni humilitate et patientia mea pro vobis ; ad secundum, offero me cum omni amaritudine passionis meæ in plenam reconciliationem ; ad tertium, cum toto amore divini Cordis, in supplementum omnium quæ homini desunt bonorum ». S. MECHTILD. *Lib. spec. grat.*, P. III, c. XIX.

(2) Le rite ambrosien n'a l'*Agnus Dei* qu'aux messes de morts. La formule est la même que la nôtre ; seulement, à la troisième reprise, on fait une addition : « dona eis requiem sempiternam *et locum indulgentiæ cum sanctis tuis in gloria* ».

(3) Le *Microloge* (XIe siècle) ne connaît pas cette oraison ; Durand (XIIIe siècle) en fait mention. Dans le rite romain on avait jadis la coutume de donner le baiser de paix après les mots *Pax Domini sit semper vobiscum*, sans le faire précéder d'aucune prière spéciale pour la paix. La liturgie vieille gallicane et la mozarabe ont une oraison pour la paix qui varie à chaque messe : *Oratio ad pacem*. Plusieurs missels orientaux ont aussi une oraison analogue : *Oratio ante pacis osculum, oratio osculi pacis, oratio amplexus*, εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ. — « Infertur *oratio pro osculo pacis*, ut charitate omnes reconciliati invicem digne sacramento corporis et sanguinis Christi consocientur ». S. ISIDOR., *de ecclesiast. Offic.*, l. I. c. XV.

Domine Jesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis : Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis : ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiæ tuæ, eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris : qui vivis et regnas Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.	Seigneur Jésus-Christ, qui avez dit à vos apôtres : Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix : ne regardez pas mes péchés, mais la foi de votre Église, et selon votre volonté daignez lui donner la paix et l'union : Vous qui vivez et régnez, Dieu, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Quelle douceur vraiment surhumaine, surnaturelle, dans ce mot de paix ! Il ébranle puissamment les fibres les plus secrètes du cœur de l'homme, qui lutte pour avoir la paix, qui soupire après elle, et qui ne trouve aucun repos jusqu'à ce qu'il l'ait obtenue. « Le bien de la paix est si grand, dit S. Augustin, que, même dans les choses terrestres et mortelles, on ne peut rien entendre de plus agréable, rien souhaiter de plus désirable, rien trouver de meilleur » (1). Pour comprendre cela, considérons que ce mot comporte une signification très profonde et très étendue. Il faut distinguer d'abord entre la paix intérieure de l'âme avec Dieu et avec elle-même, et entre la paix extérieure avec le prochain (2).

La paix intérieure est un état de bien-être spirituel et de prospérité de l'âme réalisé dans toutes les facultés par le règne de la grâce et de l'amour de Dieu (3). Ce bien-être comprend avant tout la conscience consolante de notre réconciliation avec Dieu par le pardon de nos fautes, et de notre union avec lui par le lien sacré d'une mystérieuse amitié : l'âme se tient pour assurée, par conséquent, de posséder, ou elle attend avec confiance tous les biens qui découlent de cette amitié. Pour cela, il importe que toutes les inclinations et tous les désirs du cœur se dirigent vers Dieu et selon sa sainte volonté ; qu'ils soient ordonnés, dominés et sanctifiés, autant qu'il est possible dans cette vie mortelle. Cette paix divine, qui surpasse tout sentiment (Phil. iv, 7), renferme donc tous les effets bienfaisants et béatifiants de la vérité et de la grâce célestes, tous les fruits suaves et précieux de la foi, de l'espérance et de la charité surnaturelles dans une âme sanctifiée, devenue le temple de Dieu. Cette disposition du cœur est un don de l'Esprit Saint, ce doux hôte de l'âme, cette douce consolation ; il embaume ainsi tout l'intérieur de l'homme par le parfum de son onction divine.

Nous trouvons souvent, surtout dans les formules de salutations apostoliques, le mot de *paix* uni à celui de *grâce* (1). Ces deux expressions embrassent alors toute la raison intime du christianisme et de la vie chrétienne. La grâce est la racine d'où sort le fruit excellent de la paix et sur laquelle il mûrit (2). Ici-bas cette paix demeurera toujours imparfaite, mêlée de peines et de tristesses (3) ; elle sera pleine et sans trouble lorsque tout mal aura cessé d'exister (4). Plus l'homme se détache du monde et se recueille en Dieu, plus il mortifie et soumet ses passions, plus sa vie est animée par la foi et la grâce, et plus il goûtera parfaitement la consolation et la douceur de cette paix intérieure que le Seigneur déverse avec profusion dans les âmes humbles et sacrifiées (Is. lvi, 12). La piété véritable est paix et joie dans le Saint Esprit. *Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui* — « Réjouissez-vous dans le Seigneur, et il vous accordera les demandes de votre cœur » (Ps. xxxvi, 4).

Telle est la paix que le Sauveur a laissée aux siens, et que le monde ne peut ni donner ni ravir (Joan. xiv, 27). Il ne peut la

---

(1) *De Civit. Dei*, l. XIX, c. xi.

(2) « Continet pax Christi 1° amicitiam cum Deo ; 2° tranquillitatem animi et serenitatem in tentationibus et persecutionibus ; 3° mutuam inter ipsos homines concordiam ». Corn. a Lap., *in Joan.*, xiv, 27.

(3) « Pax (quæ est gaudium imperturbatum) in contemplatione fundatur et ex ea causatur, sicut et gaudium, mediante tamen *dilectione*, cujus gaudium et pax immediati effectus et fructus dicuntur. Siquidem Deum contemplando non in eo gaudemus nec in ipso mente quiescimus, nisi eum sincere diligamus ». Dion. Carthus., *in I Petr.* i, 2.

(1) « *Gratia* vobis et *pax* multiplicetur (I Petr. i, 2). — « Sit vobiscum *gratia, misericordia, pax* a Deo Patre et a Christo Jesu Filio Patris in veritate et charitate ». II. Joan. 3.

(2) La paix est premièrement et immédiatement un effet de la charité. S. Bonaventure énumère six degrés d'amour de Dieu : — « suavitas, aviditas, saturitas, ebrietas, securitas, tranquillitas » ; — et il fait cette observation : « Qui excitaverit se continue et intente, proficiet in caritate secundum sex gradus prædictos, quibus pervenitur ad perfectionem tranquillitatis, ubi est multitudo pacis et quasi quidam finis quietis nostræ, quam Dominus reliquit Apostolis. Unde nota, quod Apostolus in qualibet salutatione optabat *gratiam* et *pacem*, *gratiam tanquam primordialem, pacem sicut complementum*. Ad Timotheum autem interponit *misericordiam*, quæ est utriusque *principium* ». *Incend. Amor.* c. ii.

(3) « Hic (*sur la terre*) talis est pax nostra, ut *solatium miseriæ* sit potius quam beatitudinis gaudium ». S. Aug., *de Civit. Dei*, l. XIX, c. xxvii.

(4) « Dicendum, quod cum *vera* pax non sit nisi de bono, sicut *dupliciter* habetur verum bonum, sc. perfecte et imperfecte, ita est *duplex* pax vera. Una quidem *perfecta*, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus uniuntur quietati in uno — et hic est ultimus finis creaturæ rationalis, secundum illud (Ps. cxlvii, 14) : Qui posuit fines tuos pacem. Alia vero est pax *imperfecta*, quæ habetur in hoc mundo ; quia etsi principalis animi motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia et intus et extra, quæ perturbant hanc pacem ». S. Th. 2. 2, q. 29, a. 2, ad 4.

donner, car il ne possède et n'offre que des trésors qui ne rassasient point : des biens terrestres, de vains honneurs et des plaisirs sensibles. Ce ne sont là que des fantômes de biens, ce n'est que vanité et tourment d'esprit (Eccli. ii, 17) ; ils ne produisent point de paix véritable, mais un semblant de paix, une paix fragile et passagère. Les plaisirs du monde entrent d'une manière caressante, mais ils finissent par mordre comme la couleuvre et ils répandent leur poison comme la vipère (Prov. xxiii, 31, 32). Le monde, agité, tourmenté comme une mer en fureur, ne veut pas reconnaître ce qui aide à la paix (Luc. xix, 42) ; cela est caché à ses yeux et il vit dans une fausse paix (1).

Le monde ne peut ravir cette paix : elle a de profondes racines dans le cœur, elle est au-dessus des événements de la terre et des influences extérieures. Elle descend du ciel et conduit au ciel, elle n'est atteinte ni par les sollicitations de la jouissance ni par le fardeau des peines de la vie du temps. L'esprit et le cœur sont-ils fortement établis en Dieu : ils demeurent, même au milieu des tempêtes de la persécution et de la tentation, calmes, doux et sereins, remplis d'une sainte paix (2). C'est à cette paix que nous exhorte Ste Thérèse : « Que rien ne vous trouble ni ne vous effraie : tout passe, Dieu reste le même. La

(1) « Dicendum, quod pax consistit in *quietatione et unione appetitus*. Sicut autem appetitus potest esse vel simpliciter boni vel boni apparentis, ita etiam et pax potest esse et *vera* et *apparens*. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni, quia omne malum, etsi secundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitum quietat, habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus et perturbatus. *Unde pax vera non potest esse nisi in bonis et bonorum*. Pax autem, quæ malorum est, est pax *apparens* et non vera; unde dicitur (Sap. xiv. 22): In magno viventes inscientiæ bello, tot et tam magna mala pacem appellant ». S. Th. 2, 2, q. 29, a. 2, ad 3.

(2) « Orat Archiapostolus, ut pax nobis multiplicetur, id est, abundanter ac multipliciter divinitus detur et conservetur, videlicet *pax pectoris*, quæ est tranquillitas mentis in Deo; *pax temporis*, quæ est quies ab exterioribus impugnationibus, et *pax æternitatis*, quæ est tranquillissima quies beatorum in patria imperturbatumque gaudium eorum in Deo. Quantumcumque autem forinsecus impugnemur aut corporaliter molestemur, semper tamen pro posse conemur pacem pectoris conservare, ut tranquilletur in Deo cor nostrum et spiritualiter gaudeat in adversis. De qua pace ait Psalmista: Pax multa diligentibus legem tuam. Qui enim divinæ legis præcepta amorose custodiunt, mentis inquietudinem vincunt in omni eventu, in prosperis scilicet et adversis in Deo se figunt ac bene agendo gloriantur in Domino: estque in eis corpus subditum animæ, sensualitas rationi, ratio Deo, ex qua optima ordinatione consurgit et manet in eis pax pectoris, quæ ab Augustino vocatur *tranquillitas ordinis* ». Dion. Carth., *in I. S. Petri* c. i, 2.

patience obtient tout. Celui qui possède Dieu ne manque de rien, lui seul suffit » (1).

La paix extérieure consiste dans l'harmonie et l'union avec le prochain ; elle suppose des sentiments bienveillants, même envers ceux qui nous oppriment et nous maltraitent. « Avec ceux qui haïssaient la paix j'étais pacifique » (Ps. cxix, 7). Cette absence d'irritation, d'antipathie, d'amertume doit régner parmi les chrétiens ; il faut qu'ils soient d'une humeur égale, compatissants, amis de leurs frères (I Pet. iii. 8). Cette union des cœurs doit s'élever jusqu'à une participation mutuelle et sincère des biens et des maux, des joies et des peines, à une amitié vraiment cordiale et fraternelle. Peu d'instants avant sa mort le Sauveur demandait cette union pour ses disciples : « Je leur ai aussi donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un, moi en eux, et vous en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité » (Joan. xvii, 22, 23). L'Apôtre des nations avertissait les fidèles, « d'être en paix avec tous les hommes, autant qu'il est possible, autant qu'il est en eux (Rom. xii, 18), et de tendre à la paix avec tous » (Heb. xii, 14). Quelle beauté, quelle douceur, si les liens de l'unité et de la concorde rattachaient fortement les uns aux autres tous les membres de l'Église ! quelle consolation et quelle force ils auraient au milieu des persécutions d'un monde éloigné de Dieu ! *Ubi charitas et amor, Deus ibi est*, dit l'Église dans le chant du lavement des pieds le jeudi saint.

Jésus-Christ nous a conquis par sa mort cette paix intérieure et extérieure, il nous l'a laissée comme un précieux héritage. « Je vous laisse *la paix*, je vous donne *ma paix* ; je vous la donne, non pas comme le monde la donne » (Joan. xiv, 27). Nous nous appuyons sur cette promesse et ce legs du Sauveur, lorsque nous implorons la paix pour l'Église militante : *pacificare et coadunare digneris*. Elle consiste surtout à ce que « nous vivions en humilité et douceur, avec patience, nous supportant mutuellement dans la charité, attentifs à garder l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix » (Eph. iv, 2, 3). Dans cette demande est renfermée la prière : que le Seigneur sauve l'Église des violences et des inimitiés auxquelles elle est exposée dans le monde. Comment ne serait-elle pas exaucée ? Elle est en tout conforme à sa sainte volonté, *secundum voluntatem tuam*. Le Seigneur

(1) Cette stance de la sainte est ainsi conçue dans l'original : « Nada te turbe ; — nada te espante ; — todo se passa ; — Dios no se muda : — la paciencia — todo lo alcanza ; — quien a Dios tiene, — nada le falta ; — *solo Dios basta*. »

veut que l'Église soit dans l'union et la paix ; il est mort pour détruire le mur de séparation et réunir dans l'unité les enfants de Dieu dispersés autrefois. Dans la crainte que son indignité et ses fautes n'empêchent l'effet de cette prière, le prêtre supplie Dieu de ne pas prendre garde à lui, serviteur indigne de l'Église, mais à la sainteté et à la dignité de son Épouse bien-aimée, *ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiæ tuæ*, et de lui accorder et de multiplier tous les jours ce don de la paix et de l'union.

III. — *Le baiser de paix* (*osculum pacis, pax, salutatio*) (1). — Dans les Épîtres des apôtres on rencontre souvent l'invitation adressée aux chrétiens de se saluer avec le baiser de paix, avec le saint baiser (I Petr. v, 14 ; Rom. xvi, 16 ; I Cor. xvi, 20). Cette salutation avait lieu dans les assemblées religieuses après la lecture des lettres apostoliques. De là le baiser de paix a formé, depuis le temps des Apôtres, une partie de la célébration des saints mystères, comme symbole de la charité et de la paix chrétienne.

Dans le rite romain, cette cérémonie a toujours été placée avant la communion (2) ; dans les liturgies orientales, mozarabe

---

(1) En tout temps et en tous lieux le chaste baiser, *osculum*, a été le symbole et le signe du respect, de l'affection, de l'amitié, de la paix, de la réconciliation, de la reconnaissance, de la joie. Entre chrétiens, surtout depuis son admission dans la liturgie, il a acquis un caractère surnaturel et une consécration plus élevée. L'*osculum sanctum*, dont parlent les apôtres, ne vient pas d'un amour purement naturel, mais de la charité, de la fraternité chrétienne; il nourrit et fortifie cette charité spirituelle et divine qui a sa racine dans la foi et a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit : elle n'est donc plus une œuvre de la nature, mais de la grâce. Le baiser liturgique est donné aux personnes : par exemple le baiser de paix, le baiser donné à la main du prêtre dans les messes solennelles. Il est aussi donné aux choses. Comme la main est le symbole de la puissance, de la protection, du secours, de la bénédiction, le baiser de la main est la marque du respect et de l'estime que l'on témoigne à quelqu'un pour son pouvoir et ses bénédictions. Cet *acte révérentiel* est assurément à sa place vis-à-vis du célébrant qui offre le sacrifice eucharistique (cette œuvre de l'amour du Tout-Puissant), et qui de sa main consacrée tient le très saint Sacrement, distribue la communion et bénit les assistants. — « Erat osculum non solius communionis, sed et omnium ecclesiasticarum functionum signaculum et sigillum, quod in *omnibus* sacramentis adhiberi solebat ». Bona, l. II, c. xvi, § 7.

(2) Le pape Innocent Ier (402-417) écrit à Decentius, évêque de Gubbio, que le baiser de paix doit se donner après l'accomplissement des saints mystères, c'est-à-dire un moment avant la communion. « Vous affirmez que certaines communautés annoncent le baiser de paix avant l'accomplissement des saints mystères (c'est-à-dire avant la consécration, comme dans l'Église orientale, dans la liturgie mozarabe et ancienne gallicane),

et vieille galiscane, au contraire, il a lieu avant la consécration (1). La manière de donner la paix a, de même, été différente selon les temps et les Églises (2).

Le baiser proprement dit fut supprimé dès le XIIIe siècle (3), et l'on conserve seulement l'embrassement auquel il était joint auparavant. Vers le même temps on se mit également à faire usage de l'*osculatorium* ou *instrumentum pacis*, petite plaque sur laquelle est gravée l'image du Sauveur ou d'un saint (4). Bientôt après on cessa de donner ordinairement la paix ; on se borna à le faire aux messes solennelles célébrées avec des ministres, comme c'est encore le cas aujourd'hui (5), où le clergé

---

ou que les prêtres se le donnent mutuellement alors; tandis qu'il ne doit être annoncé qu'après tout ce que je ne dois pas révéler (c'est-à-dire après la consécration, à cause de la discipline du secret); afin de témoigner ainsi que le peuple a donné son adhésion à tout ce qui se fait dans les mystères et se célèbre à l'église, et pour proclamer, par le signe du baiser de paix qui termine, la conclusion de la fête de l'expiation ».

(1) Dans beaucoup d'Églises il avait lieu déjà avant l'oblation, à cause du passage (Matth. v, 23): *Si offers munus tuum ad altare*, etc.; dans d'autres, après l'oblation, c'est-à-dire avant la préface (*Const. Apostol.*, l. II, c. lxi. — S. Justin. M. *Apol. II*, n. 65).

(2) Au *Pax Domini sit semper vobiscum*, le pontife faisait trois fois de la main le signe de croix sur le calice et y laissait tomber la parcelle conservée; puis il donnait la paix à l'archidiacre. « Sed archidiaconus pacem dat episcopo priori, deinde ceteris per ordinem et populis ». *Ord. Rom.*, *I*, n. 18. — « Archidiaconus pacem dat episcopo priori, qui et ultra dabit juxta se stanti ac deinde per ordinem ceteri atque populus osculantur se invicem in osculo Christi ». *Ord. Rom. III*, n. 16 — « Veniens presbyter accipiat pacem ab episcopo, eamdem ceteris oblaturus ». *Ord. Rom.*, *V*, n. 12. — « Pontifex *osculato altari* (*après la prière pour la paix*) convertat se ad capellanum et det ei pacem dicendo *Pax tecum*, quam ille recepturus prius inclinet reverenter ante Pontificem absque genuflexione; deinde recepta pace respondet *Et cum spiritu tuo* et osculetur pectus Pontificis... postea det pacem diacono, et diaconus subdiacono... et sic pax diffunditur per circumstantes ». *Ord. Rom.*, *XIV*, n. 53.

(3) Innocent III et Durand témoignent que le baiser de bouche était encore en usage au XIIIe siècle. « Sacerdos præbet *osculum oris* ministro... pacis osculum per universos fidèles diffunditur in ecclesia ». Inn. III, l. VI, c. v. — « Sacerdos facta commixtione et finita oratione accipit in quibusdam ecclesiis pacem ab eucharistia sive ab ipso corpore Domini, vel secundum alios ab ipso sepulchro, id est, calice vel altari et mox præbet *oris osculum* ministro, sc. diacono ». Durand., l. IV, c. liii.

(4) « Pax — asser ad pacem — tabula pacis — lapis pacis — oscularium — osculare — marmor — instrumentum pacis ».

(5) « In missa *lecta* Pax Prælatis dumtaxat ac principibus datur et quidem cum instrumento ; aliis autem non nisi quibusdam in casibus ob consuetudinem ». Cfr S. R. C. 10 jan. 1852 *in Cenoman.* ad 8. — On donne également la paix aux messes solennelles devant le saint Sacrement exposé.

assistant au chœur et parfois quelques laïques de distinction reçoivent le baiser de paix, les premiers par l'embrassement, les seconds par l'*osculatorium* (1). Le célébrant la donne au diacre, celui-ci au sous-diacre, et ainsi de suite. Auparavant le prêtre et le diacre baisent l'autel pour attester leur amour et leur vénération pour Jésus-Christ et ses saints, renouveler et représenter l'union mystique avec l'Église triomphante. Cette union est la source de la communion et de la charité fraternelle qui règnent entre tous les membres de l'Église militante, communion et charité qui trouvent leur expression et leur sceau dans ce baiser réciproque.

Le baiser de paix, tel qu'il est encore usité, a donc une place très naturelle après la prière de la paix, et il sert de préparation à la réception réelle ou spirituelle du sacrement de la charité et de la concorde (2). « Il réconcilie et unit les âmes ensemble, et garantit le pardon de toutes les injures ; il est un signe que

(1) Dans les messes solennelles pour les morts on ne donne pas le baiser de paix, parce qu'ici, selon l'observation de S. Thomas, « sacrificium offertur *non pro pace præsenti*, sed *pro requie mortuorum* ». III, q. 83, a. 4. Dans la liturgie pour les morts l'Église ne veut songer qu'aux défunts : aussi elle omet à toutes les messes de *Requiem* le souhait pour la paix (*dona nobis pacem*) et l'oraison de la paix (*Domine J. Chr. qui dixisti...*) pour l'Église entière. Le baiser de paix est un signe de joie et rehausse la solennité : c'est donc à juste titre qu'on ne le donne pas à ces messes. L'opinion qui explique cette omission par la défense d'y distribuer la communion est insoutenable aujourd'hui, après le décret général de la S. Cong. des Rites du 27 juin 1868, qui permet de donner la communion, même avec des hosties consacrées d'avance, avec des ornements noirs, c'est-à-dire à la messe, et même avant ou après, quand on a un motif raisonnable. Le Jeudi-saint on ne donne pas le baiser de paix, pour manifester l'horreur du baiser du traître Judas ; de même qu'au Vendredi-saint on ne fléchit pas le genou à l'oraison pour les Juifs, parce que, en ce jour, ceux-ci se moquèrent du Sauveur par leurs génuflexions ironiques. Le Vendredi-saint et le Samedi-saint n'ont pas le baiser de paix, « quia Christus, qui est vera pax nostra, nondum pacem nuntiavit ; quia nondum surrexit, qui in die resurrectionis apostolis ait : Pax vobis ». DURAND., l. VI, c. LXXXV, n. 6. — Cfr ROBERT. PAULUL., l. III, c. XXXVII.

(2) Des liturgistes du moyen âge considèrent non seulement les eulogies (*hostiæ non consecratæ — panis benedictus sanctæ communionis vicarius*) et l'*Oratio super populum*, mais encore le baiser de paix, comme tenant la place de la communion générale du peuple, qui, depuis longtemps, n'a plus lieu tous les jours. « Contra hunc primæ institutionis defectum triplex est remedium. Primum est pacis osculum ideoque in gallicana Ecclesia datur in omni missa nisi defunctorum ; secundum est panis benedictus, qui eulogia dicitur, qui quia in Quadragesima propter abstinentiam dari non debuit, institutum est tertium remedium, sc. Oratio super populum, cui prædicitur : Inclinate capita vestra Deo ». SICARD., l. III, c. VIII. — Cfr BELETH, c. XLVIII. — DURAND., l. IV, c. LIII, n. 3.

les cœurs sont de nouveau unis et bannissent tout souvenir des injures soufferts » (S. CYRIL. HIEROS., 5 *Mystag. Catech.*).

§ 69. — *Les deux dernières prières spécialement préparatoires à la communion* (1).

Les deux prières que nous allons étudier ont pour but direct de préparer à la communion le prêtre qui célèbre. Le moment est arrivé où il va s'unir intimement avec la chair, le sang, l'âme et la divinité de l'Agneau eucharistique. Des trésors immenses, indescriptibles, de salut et de grâce sont déposés dans l'Eucharistie : pourquoi ne devenons-nous pas tous les jours plus riches en bien célestes ? pourquoi restons-nous si pauvres en vertus solides, si pleins d'imperfections, de faiblesses et de vices ? Cela vient de ce que notre préparation et notre action de grâces pour la communion sont souvent trop courtes, trop tièdes, trop lâches. Le Seigneur pourrait répandre sur nous la plénitude de ses bénédictions ; nous arrêtons le cours de sa générosité, parce que nous ne préparons pas mieux notre cœur et que nous manquons de vigilance. Souvent, même dans les moments les plus saints, nous sommes dissipés, inertes, immortifiés ; nous restons froids, même lorsque le Sauveur entre dans la hutte de notre cœur pour y séjourner. Au contraire, plus notre sollicitude et notre zèle sont ardents, avant, pendant et après la communion, plus sera grande l'abondance des grâces dont Jésus enrichira notre misère. La sainte communion ap-

(1) Les missels antérieurs au concile de Trente ont, pour le prêtre, diverses prières avant et après la communion. Cfr MARTENE, *de antiq. Eccles. Ritib.*, l. I, c. IV, n. 9. — Le *Microloge* (XIe siècle) et Raoul de Rivo, doyen de Tongres (XIVe siècle), ne mentionnent que l'oraison : *Domine Jesu Christe, qui ex voluntate Patris...* — « Orationem, quam inclinati dicimus, antequam communicemus, non ex Ordine, *sed ex religiosorum traditione* habemus, scilicet hanc : Domine Jesu Christe, qui ex voluntate Patris... Sunt et *aliæ multæ orationes*, quas quidam ad pacem et communionem *privatim* frequentant, sed diligentiores antiquiorum traditionum observatores nos in hujusmodi privatis orationibus brevitati studere docuerunt potiusque *publicis* precibus in officio Missæ occupari voluerunt ». MICROL., c. XVIII. — Cfr RADULPH. TUNGREN., *de Canonum observantia*, c. XXXIII. — Dans l'*Ordo Rom. XIV* (c. LXXI), l'autre prière avant la communion (*Perceptio corporis*)... est aussi rapportée. Clichtoveus († 1543) cite les trois oraisons pour la communion contenues dans notre Missel et ajoute : « et alias pro arbitrio et pia devotione aut ritu suæ Ecclesiæ dicere potest, qui Missam celebrat ».

proche : c'est un grand ouvrage ; car ce n'est pas à un homme, mais à Dieu que vous devez préparer une demeure (I PAR. XXIX, I).

I. — Le prêtre continue donc à prier, en tenant les yeux et le cœur fixés, dans une fervente contemplation, sur la victime adorable déposée devant lui.

Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu sancto, per mortem tuam mundum vivificasti : libera me per hoc sacrosanctum Corpus et Sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis, et universis malis : et fac me tuis semper inhærere mandatis, et a te nunquam separari permittas : qui cum eodem Deo Patre et Spiritu sancto vivis et regnas Deus in sæcula sæculorum. Amen (1).	Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui, par la volonté du Père et la coopération de l'Esprit Saint, avez vivifié le monde par votre mort : délivrez-moi, par votre corps et votre sang très saint, ici présent, de toutes mes iniquités et de tous les maux ; et faites que je demeure toujours attaché à vos commandements, et ne permettez pas que je sois jamais séparé de vous : qui vivez et régnez, Dieu, avec le même Dieu Père et Esprit Saint, dans les siècles des siècles. Ainsi-soit-il.

Cette oraison, aussi simple et courte que nerveuse et substantielle, se rapporte d'abord et surtout à la communion, mais non d'une manière exclusive ; car les mots : *par votre Corps et votre Sang très saint, ici présent*, ainsi que les demandes qui y sont jointes, sont si généraux qu'on peut les entendre du sacrifice lui-même et de ses effets. Il en est de même d'un grand nombre de prières après la communion ou postcommunions. C'est tout à fait le lieu d'implorer de Dieu qu'il nous accorde les fruits de la sainte Messe : car il est légitime d'admettre que le prêtre qui célèbre dignement obtient au moins une partie de

(1) Dans ces trois oraisons avant la communion, également adressées à la seconde personne divine, il faut remarquer la conclusion, qui est particulière et varie chaque fois. La première oraison pour la paix se termine par la formule courte et plus rare : *Qui vivis et regnas* Deus *per omnia sæcula sæculorum*. L'addition *Deus* est une exception à la règle. Dans l'oraison suivante il est fait mention du Père et du Saint-Esprit ; aussi sont-ils rappelés dans la conclusion plus longue, mais d'une manière spéciale : *Qui cum* eodem *Deo Patre et Spiritu sancto vivis et regnas...* Dans Clichtovée la formule est : *Qui cum* eodem *Patre vivis et regnas in unitate* ejusdem *Spiritus sancti... L'Ord. Rom. XIV* a encore des variations. La troisième oraison *Perceptio...* a seule la conclusion longue et régulière des collectes. Ces prières, originairement privées et particulières au prêtre, datent d'une époque où la communion générale des assistants avait cessé d'être en usage ; elles sont caractéristiques, en ce que les oraisons sont au singulier et s'appliquent au célébrant seul : « libera *me*, fac *me*, prosit *mihi...* »

ces fruits qui lui reviennent au moment où le sacrifice est consommé, c'est-à-dire dans l'acte de la communion (1).

Dans sa profession solennelle de foi, S. Pierre dit au Sauveur : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant » (MATTH. XVI, 16). Il ne voyait que l'humanité, et il confessait la divinité : aussi le Seigneur le proclama-t-il bienheureux et loua sa foi. Sur l'autel l'humanité et la divinité sont également cachées aux regards des mortels ; et néanmoins le prêtre les affirme toutes deux avec une foi ferme et inébranlable, au moment où il va recevoir l'Homme-Dieu sous les espèces sacramentelles : *Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi.*

En outre il proclame le plus sublime des actes théandriques : la restitution de la vie au monde par le sacrifice du Calvaire : *per* mortem *tuam mundum* vivificasti. L'Église éprouve une prédilection particulière à célébrer, dans sa liturgie, le mystère de Jésus-Christ, vie et source de toute vie, soumis cependant au trépas, et par sa mort détruisant la mort et nous acquérant la vie de la grâce et de la gloire. *Vita mortem pertulit et morte vitam protulit* (Hymne de la Passion). « Dieu tout puissant, dit-elle le mercredi de la semaine sainte, donnez à nos cœurs et à nos sens la ferme confiance que vous nous avez accordé la *vie éternelle* par la *mort temporelle* de votre Fils, laquelle est annoncée et attestée par le vénérable sacrement de l'autel ».

L'œuvre de notre rédemption a été accomplie par Notre Seigneur Jésus-Christ avec la coopération du Père et du Saint Esprit : *ex voluntate Patris, cooperante Spiritu sancto* (2). Le Père n'a pas épargné son Fils unique, il a déposé sur lui le fardeau des iniquités du monde et lui a présenté le calice d'amertume. Par amour pour son Père, Jésus-Christ fut obéissant jusqu'à la mort de la croix (PHIL. II, 8). Le Saint-Esprit forma son corps dans le sein très pur de la Vierge immaculée, il lui ins-

(1) « Probabile est, celebrantem bene dispositum tunc *sacrificii fructum, saltem aliquem* percipere, quando percipit fructum sacramenti, hoc est, in *communione*, quando sacrificium jam *perfecte completur* ». SYLVIUS, in III S. TH., q. 83, art. 1, quær. 2, concl. 4, ad 8.

(2) « Qui sacrosanctam Christi Domini meditatur incarnationem, ejusque miras operationes et amarissimam passionem propter nos homines, et propter nostram salutem ac instructionem, nonne statim gratias aget toti sanctissimæ Trinitati mysterium hoc operanti, et singulis specialiter personis ? Patri quidem, qui sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, qui ut servum redimeret, tradidit Filium ; Filio etiam, qui tam arduum et difficile, propter amorem creaturæ munus redemptoris suscepit ; et Spiritui sancto, qui principaliter tamquam amoris principium, ad hoc mysterium concurrisse dicitur ». PHILIP. A S. TRINITATE, *Summa theol. myst.*, t. I. p. I, tr. I, disc. III, art. 5.

pira une charité ardente pour se dévouer à la mort pour nous. « Il s'est offert par le Saint-Esprit à Dieu le Père comme une victime sans tache », dit l'Apôtre (HEB. IX, 14) (1).

Le sacrifice de Jésus-Christ est renouvelé et continué sur l'autel d'une manière mystique : car « toutes les fois que nous mangeons le pain et que nous buvons le calice eucharistique, nous annonçons la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne » (I COR. XI, 26). Que demandons-nous, dans cette oraison, en vertu du corps et du sang de Jésus-Christ immolé pour nous et que nous allons recevoir ? D'abord la délivrance de tout ce qui nous opprime ; puis le don de tout ce qui peut nous rendre heureux.

La première demande se rapporte plus à l'Eucharistie comme sacrifice que comme sacrement : c'est surtout comme victime propitiatoire et impétratoire qu'elle nous délivre de toutes nos iniquités et de tous nos maux : *ab omnibus iniquitatibus meis et universis malis.* La seconde s'applique plus au sacrement qu'au sacrifice : c'est comme sacrement qu'elle est un puissant secours, qui nous permet d'être inviolablement attachés aux commandements de Dieu et de n'être jamais séparés de notre Rédempteur : *fac me tuis semper inhærere mandatis et a te nunquam separari permittas.* Parmi les effets de l'Eucharistie on compte la persévérance finale (2). D'après les SS. Pères et les docteurs, la communion fréquente, faite avec dévotion, est un signe de prédestination : en réalité elle nous préserve du péché, nous fait croître dans l'amour de Dieu, nous enrichit de bonnes œuvres, et nous retient jusqu'à la mort dans les sentiers de la loi divine ; elle nous aide à assurer notre vocation et notre élection (II PETR. I, 10), et à être préservés de la damnation éternelle. L'Eucharistie est le pain des forts ; elle raffermit et sou-

(1) Le Père a voulu, décidé, ordonné la passion et la mort de son Fils ; le Fils a exécuté le plan divin en se revêtant de la nature humaine et en souffrant volontairement la mort de la croix. Le don plein de puissance de sa vie par Jésus-Christ fut un acte d'obéissance, qui découla de son amour pour son Père et pour le salut des hommes. Cet amour et cette obéissance furent inspirés à sa volonté humaine par l'Esprit Saint. — « Hoc ipsum quod Christus obedivit, processit ex dilectione quam habuit ad Patrem et ad nos ». S. THOM., *in Epist. ad Rom.* c. V, l. V. — « Christus passus est ex charitate et obedientia, quia et præcepta charitatis ex obedientia implevit et obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem ». S. THOM., 3, q. 47, a. 2, ad 3. « Causa quare Christus sanguinem suum fudit, fuit Spiritus sanctus, cujus motu et instinctu, scil. charitate Dei et proximi, hoc fecit ». S. THOM., *in Epist. ad Hebr.*, c. IX, lect. III.

(2) Cfr. TANNER. *Theol. schol.*, t. IV, disp. V. *De SS. Euch. et Miss.*, quæst. I, dub IV, assert. 5.

lage le voyageur de la terre dans sa marche vers la patrie céleste. « Ne permettez pas, ô Jésus, que je me sépare jamais de vous ! » Comme cette prière est touchante, surtout au moment où l'âme va célébrer son union la plus intime avec son céleste Époux ! « Que peut vous donner le monde sans Jésus ? Être sans Jésus, c'est un insupportable enfer ; être avec Jésus, c'est un paradis de délices » (1). Sans Jésus, nous ne pouvons venir à bout de rien ; nous avons besoin de lui à chaque pas, à chaque instant. C'est la sagesse et la joie de la vie que de ressentir constamment ce grand besoin de Jésus. Il y a quelque chose de délicieux dans ce sentiment d'une dépendance absolue de lui. Aucune perte ne peut être comparée à sa perte ; aucun chagrin, au chagrin d'être séparé de lui par le péché mortel. La communion dignement reçue nous prémunit contre ce danger. Nous puisons, sur l'autel, une force si grande, que nous pouvons nous écrier, comme l'Apôtre, avec humilité et en même temps avec la certitude de la victoire : « Qui nous séparera jamais de la charité de Jésus-Christ ? la tribulation ? les angoisses ? la faim ? la nudité ? les périls ? la persécution ? le glaive ?... En tout cela nous sommes vainqueurs par Celui qui nous a aimés » (ROM. VIII, 35, 37).

II. — La troisième oraison, également simple et énergique, se rapporte expressément et exclusivement à la sainte communion.

Perceptio Corporis tui, Domine Jesu Christe, quod ego indignus sumere præsumo, non mihi proveniat in judicium et condemnationem, sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis, et ad medelam percipiendam : qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.	Seigneur Jésus-Christ, que la participation de votre Corps, que j'ose recevoir, tout indigne que j'en suis, ne tourne point à mon jugement et à ma condamnation ; mais que, par votre bonté, elle serve à la défense de mon âme et de mon corps et m'apporte le remède à mes maux. Vous qui vivez et régnez, étant Dieu, avec le Père, en l'unité du Saint-Esprit, pendant tous les siècles des siècles. Ainsi-soit-il.

Dans cette oraison, le prêtre confesse d'abord humblement son indignité ; puis il supplie instamment le Seigneur de détourner de lui le malheur d'une communion sacrilège et de lui accorder en abondance les bienfaits d'une bonne communion.

« Le pain des anges devient la nourriture de l'homme. O merveille ! le pauvre, l'esclave, le misérable reçoit le Seigneur »

(1) *De Imit. Christ.*, l. II, c. VIII, n. 2.

(Hymne *Sacris solemniis*). Cette pensée pénètre le prêtre et le pousse à reconnaître qu'il n'est pas digne de recevoir l'adorable sacrement : *quod ego indignus sumere præsumo* (1). Il n'a pas oublié l'avertissement de l'Apôtre : « Que l'homme s'éprouve lui-même, et qu'ensuite il mange de ce pain et boive de ce calice » (I Cor. xi, 28). Il se garde bien de s'asseoir à la table du Seigneur avec la conscience d'une faute grave, ce qui serait cette indignité dont parle l'Apôtre : « Quiconque mange ce pain ou boit le calice du Seigneur indignement, est coupable du corps et du sang du Seigneur... Celui qui mange et boit indignement, mange et boit son jugement (*ib.*, 27, 29) ». Il ne s'agit évidemment pas ici d'une indignité qui rendrait sacrilège la communion du prêtre : on suppose l'état de grâce et l'exemption de tout péché mortel. L'indignité dont il est question dans cette oraison, est le manque d'une dignité parfaite, c'est-à-dire le défaut, coupable ou involontaire, de la pureté, du respect, de la charité et de la dévotion requis pour la réception convenable de cet auguste sacrement (2). L'infirmité de la nature humaine, la faiblesse de notre volonté est telle, que nos dispositions sont toujours plus imparfaites qu'elles ne devraient l'être. Lorsque l'homme a fait tout ce qui dépend de lui et s'est préparé le mieux possible, on dit alors, et avec raison, qu'il est digne de recevoir la sainte communion. Mais cela ne l'empêche point de se considérer et de se proclamer indigne d'une si haute faveur ; cet humble aveu est même nécessaire pour acquérir cette dignité dans le sens indiqué. Si donc le sentiment du respect et une sainte frayeur peuvent nous retenir éloignés de la table du Seigneur, il vaut mieux cependant, surtout pour le prêtre, et toutes choses égales d'ailleurs, célébrer les divins mystères avec amour et confiance ; mais il importe toujours de s'y disposer avec crainte et piété, et avec d'autant plus de soin qu'on a plus

---

(1) « Præsumptio interdum accipitur pro abundanti fiducia ». Dion. Carth., *Expos. prol. Sent.*

(2) « Proba teipsum, ex *quanta charitate* et *quali fervore* accedis. Non solum enim mortalia vitanda sunt, sed etiam venialia peccata, per negligentiam et otium multiplicata, et etiam per inconsiderationem ac per distractionem dissolutæ vitæ et malæ consuetudinis, licet non occidant animam, tamen reddunt hominem tepidum, gravem et obnubilatum et indispositum et ineptum ad celebrandum, nisi dicti pulveres et stipulæ venialium per afflatum Spiritus et flammam charitatis ventilentur et consumantur ex ardescente igne cordis et ex consideratione propriæ vilitatis. Ideo cave, ne nimis tepidus et inordinatus accedas et inconsideratus, quia indigne sumis, si non accedis reverenter, circumspecte et considerate ». S. Bonavent., *de Præp. ad Missam*, cap. v.

souvent le bonheur de prendre part au banquet eucharistique (1).

La communion indigne, c'est-à-dire la réception du très saint Sacrement avec une bouche et un cœur impurs, est un des plus grands sacrilèges et attire sur les coupables toute la sévérité des jugements de Dieu. Plein d'une humble défiance en lui-même à cause de l'expérience qu'il a si souvent faite de sa faiblesse et de son infidélité, le prêtre supplie le Seigneur de tenir toujours ce malheur éloigné de lui, afin que cette communion ne tourne pas à son jugement et à sa condamnation : *non mihi proveniat in judicium et condemnationem* (2). Cette prière est d'autant plus justifiée, que le prêtre encourt une plus grave responsabilité en montant tous les jours à l'autel, et qu'il y a plus de danger que la réception fréquente de l'Eucharistie, si elle a lieu par pure habitude, sans préparation et avec tiédeur, ouvre la voie à la communion indigne.

Confiant en la bonté paternelle du Sauveur, le prêtre demande que cette communion soit pour lui une source de biens : *sed pro tua pietate prosit mihi*. Le mot *pietas*, dit de Dieu, désigne sa

---

(1) « Dico, quod *ceteris paribus multo melius sit ex charitate et zelo boni communis accedere, quam ex humilitate et timore cessare*, præsertim cum sacramentum istud sit sacramentum totius charitatis, liberalitatis ac gratiæ, medicinaque animæ. Et dato, quod quis tam meritorie quoad *se* abstineret, sicut accederet : tamen multo fructuosius est accedere per comparationem ad *alios* ; quia devote accedens multipliciter succurrit non sibi duntaxat, sed et toti Ecclesiæ, et vivis ac mortuis, specialiter quoque adstantibus et eis, pro quibus sacrificat ac deposcit. Quamvis autem *nullus sit absolute dignus* celebrare aut communicare per considerationem ad infinitam dignitatem Christi, et quoad suæ deitatis majestatem nec non etiam per respectum ad suæ assumptæ humanitatis sanctitatem et honorabilitatem, tamen secundum quamdam proportionabilitatem dignus est homo, si cum debita diligentia, custodia, humilitate, munditia et fervore se præparet atque accedat. Verumtamen, qui accedunt *quotidie*, studeant *tanto ferventius quanto frequentius* tanta mysteria pertractare et coram Altissimo *jugiter* mundi ac fructuosi consistere ». Dion. Carth., IV, dist. 12, quæst. 5.

(2) *Judicium* (κρίσις, κρῖμα) a souvent le sens de *condamnation* (κατάκρισις), par exemple dans I Cor. xi, 29 : « Judicium sibi manducat et bibit ». Dans cette oraison il peut avoir le sens de *procédure*, d'*action juridique*, et être ainsi distingué du mot *condemnatio* qui l'accompagne. Voir l'oraison dans l'office des morts : « Dum veneris *judicare*, noli me *condemnare* ». On peut aussi prendre le mot *judicium* comme sentence de condamnation, et celui de *condemnatio* pour la peine, le dommage, le châtiment infligé par le juge (de *damnum*, perte, dommage). « Da, quæsumus, Domine, ut tanti mysterii munus indultum non condemnatio, sed sit medicina sumentibus ». *Sacram. Gelas.* Des prières analogues se trouvent très souvent dans les formulaires liturgiques.

bienveillance, sa condescendance, sa miséricorde pour nous (1). Comme elle paraît immense, lorsque nous contemplons le Sauveur dans la crèche, sur la croix, sur l'autel ! Partout il voile sa majesté et ne veut être que le bon Pasteur, le médecin céleste ; il nous cherche pour nous guérir et enflammer nos cœurs de son amour. Puisse donc le Seigneur, dans son infinie bonté, faire que son corps et son sang servent à la défense de notre âme et de notre corps et nous soient un remède salutaire ! *ad tutamentum mentis et corporis et ad medelam percipiendam* (2). La protection et la guérison de notre âme et de notre corps : ces mots sont l'abrégé de toutes les grâces sacramentelles contenues dans le banquet eucharistique (3). La vie chrétienne est une lutte perpétuelle entre la grâce et la nature, l'esprit et la chair, la vertu et le vice. Nos ennemis sont intérieurs et extérieurs, visibles et invisibles ; ils ne se relâchent pas un instant. Nous combattons contre les concupiscences de notre nature corrompue, contre les attaques et les sollicitations d'un monde coupable, contre les pièges et les embûches du démon. Dans cette guerre, l'Eucharistie est une *arme défensive* puissante, qui nous permet de triompher de tous les efforts de l'ennemi ; c'est aussi un remède énergique et salutaire, qui guérit toutes nos blessures (4).

---

(1) A l'imitation de la sainte Écriture (cfr II PARALIP. XXX, 9 ; JUDITH. VII, 20 ; ECCLI. II, 13), les expressions *pius* et *pietas* sont appliquées à Dieu avec une préférence marquée dans la liturgie. Cfr *in festo S. Matthiæ* : « Deus... tribue... ut *tuæ* circa nos *pietatis viscera* sentiamus ». — « Quos tuos efficis, Domine, *tua pietate circumtege* ». *Sacram. Leon.* — « Hæc (sc; pietas) perfecta virtus in hominibus, hæc *plena* in Deo *laus* est ». S. AMBROS., *in ps.* CXVIII, serm. XVIII, n. 46.

(2) On rencontre souvent des prières analogues, surtout dans les postcommunions: « Per cœlestia alimenta contra omnia adversa muniamur ; — perceptione sacramenti ab hostium liberemur insidiis : — hoc sacramentum sit fortitudo fragilium, sit contra omnia mundi pericula firmamentum ; — sacri dona mysterii in nostræ proficiant infirmitatis auxilium. — per hæc sacramenta, quidquid in nostra mente vitiosum est, ipsorum medicationis dono curetur ».

(3) « Sentiamus, quæsumus, Domine, tui perceptione sacramenti, *subsidium mentis et corporis :* ut in utroque salvati, cœlestis remedii plenitudine gloriemur ». *Postcom. Dom. XI post Pent.* — « Medicina sacramenti et corporibus nostris prosit et mentibus ». *Postcom. in fest. SS. Mart. Viti...* (15 juin). — « Sit nobis, Domine, reparatio mentis et corporis cœleste mysterium ». *Dom. VIII p. Pent.*

(4) « Sacramentum hoc est vigorisissima medicina contra reliquias vitiorum, contra concupiscentiam sævientem, contra venialia quotidianasque culpas, et contra mortalia peccata oblita, et singulari modo valet contra universa animæ vulnera ». DION. CARTH., *de Sacr. alt*, art. 7.

La sainte communion protège et défend la vie de la grâce des enfants de Dieu ; elle l'empêche de périr de la mort du péché. C'est un des effets de l'Eucharistie de préserver des fautes graves. Le Seigneur lui-même a dit : « Celui qui mange de ce pain ne mourra point » (JOAN. VI, 50), c'est-à-dire de la mort de l'âme par le péché. Le monde boit le péché comme l'eau ; l'ennemi nous assiège, les dangers sont menaçants, et nous avons à faire notre salut avec crainte et tremblement. Quelle consolation ne puiserons-nous pas dans la pensée que nous avons dans le pain des forts un puissant moyen pour ne pas nous séparer de Dieu et pour conserver la grâce ?

L'Eucharistie protège la vie de la grâce surtout parce qu'elle est un aliment substantiel qui fortifie l'esprit et soulage le cœur. Elle accroît la vie spirituelle en augmentant la grâce sanctifiante, en réveillant les vertus surnaturelles, avant tout la charité, mais aussi la foi, l'espérance, la pureté, la piété, l'humilité, la douceur, la patience, la persévérance. Elle nous excite à toutes les bonnes œuvres, elle nous arme de zèle et de courage pour nous consacrer entièrement au service de Dieu. Elle inonde le cœur bien disposé de célestes délices, elle donne à l'âme un avant-goût des joies du paradis. Comment, ainsi fortifiés, ne résisterions-nous pas à tous les efforts de nos adversaires ?

La sainte Eucharistie possède donc la force la plus puissante pour nous conduire au ciel, elle est le gage de la gloire future et la plus sûre garantie du bonheur des élus. Elle est la source d'eau vive qui jaillit dans la vie éternelle. C'est ce qui fait dire à l'Église : « Faites, Seigneur, nous vous en prions, que nous soyons rassasiés par les jouissances infinies de votre gloire, figurées par la réception de votre corps et de votre sang précieux ».

La sainte Eucharistie ne contribue pas seulement directement à la défense de la vie surnaturelle de nos âmes, en lui communiquant de l'énergie et de la constance dans le bien : elle le fait encore indirectement en guérissant nos plaies spirituelles et en procurant à l'âme une santé parfaite. Elle nous rend forts et sains en nous purifiant des fautes vénielles, en affaiblissant la concupiscence et les mauvaises inclinations, en diminuant l'attachement au monde et l'amour-propre.

Le corps profite aussi, médiatement ou immédiatement, de ces effets salutaires. L'âme est dépositaire de la grâce ; par l'âme et à cause de l'âme, le corps participe également, à sa manière, aux biens spirituels (1).

---

(1) « Quia sacramenta operantur salutem quam significant, ideo secundum quamdam assimilationem dicitur quod in hoc sacramento corpus of-

L'accroissement de la grâce sanctifiante et des vertus infuses, la lumière et la force provenant de la communion sacramentelle, et qui font que Jésus-Christ demeure en nous et nous en lui, sont avantageux au corps, au moins médiatement. La surabondance des grâces découle de quelque façon de l'âme sur le corps. L'augmentation de l'amour de Dieu et des vertus célestes, l'éloignement des dangers et la protection contre les attaques des ennemis de notre salut, les secours plus abondants pour résister aux tentations produisent un affaiblissement, au moins indirect, des passions de la chair. Mais nous allons plus loin, et nous osons avancer que le corps très pur du Sauveur apaise et éteint les penchants au mal et la sensualité *directement* dans le corps de ceux qui communient dignement.

En le conservant pur et chaste, l'Eucharistie le préserve et le dispose pour la résurrection bienheureuse. En outre, par la communion, nous nous unissons à Jésus-Christ non seulement d'une manière spirituelle, par la foi, l'espérance et la charité ; mais encore corporellement, et, par suite, nous devenons, dans un sens plus complet, les membres du corps, les os des os, et la chair de la chair de Jésus-Christ ; nous devenons un seul corps et un seul sang avec lui : *concorporei et consanguinei* (1). Jésus-Christ, considérant la chair du pieux communiant ainsi ennoblie, consacrée et sanctifiée par cette intime union, l'aime comme la sienne propre. Nous acquérons par là un nouveau droit à la résurrection glorieuse : car le Seigneur réformera le corps de notre bassesse, devenu conforme à son corps glorieux (Phil. iii, 21).

La guérison et la sanctification de notre chair mortelle, procurées par la sainte communion, préparent donc sa transfiguration éternelle. Ainsi l'âme et le corps sont guéris, *ad medelam percipiendam*, et protégés et nourris pour la vie future, *ad tutamentum mentis et corporis* (2)

---

fertur pro salute corporis et sanguis pro salute animæ, quamvis *utrumque* ad *salutem utriusque* operetur, cum sub utroque totus sit Christus. Et licet corpus non sit immediatum subjectum gratiæ, ex anima tamen redundat effectus gratiæ ad corpus, dum in præsenti membra nostra exhibemus *arma justitiæ Deo* (Rom. vi, 13) et in futuro corpus nostrum sortietur incorruptionem et gloriam animæ ». S. Thom., 3, q. 79, a. 1, ad 3.

(1) Cfr S. Cyr. Hier., *Catech. myst.*, IV, c. i.

(2) « Actualis consecutio gloriæ *peculiari* quadam ratione est et dicitur effectus hujus sacramenti. Id quod non solum ad *animæ*, sed etiam *corporis* beatitudinem referendum est, ut eo scilicet novo titulo unionis cujusdam corporis nostri cum corpore Christi, dignius præparentur corpora communicantium ad dotes corporales in resurrectione futuras, idque veluti participatione quadam et inchoatione quasi in semine, qua justis etiam in hac vita communicatur agilitas quædam et vigor ad studiosa opera, simulque mundities ex assistentia divini auxilii et aliud quid simile dotibus, per quod caro, imminuto in dies fomite, promptius obediat spiritui et quasi spiritualis reddatur, eo fere sensu, quo I Cor. xv, post resurrectionem corpus dicitur fore *spirituale* quoad effectum, quia perfecte obediet spiritui. Eodemque sensu *in Catech, Rom.*, P. II, c. iv, q. 41, dicitur sacræ Eucharistiæ *summam vim esse ad æternam gloriam comparandam* hujusque sacramenti gratia fideles, dum hanc vitam degunt, *summa conscientiæ pace et tranquillitate perfrui, ejusque virtute recreatos non secus atque Elias, qui subcinericii panis fortitudine ambulavit usque ad montem Dei Horeb, cum ex hac vita migrandi tempus advenit, ad æternam gloriam et beatitudinem ascendere* ». Tanner, *l. c.* q. 7, dub. 1, n. 8.

§ 70. — *La communion du prêtre.*

Le prêtre récite les oraisons précédentes le corps humblement incliné et les yeux constamment fixés sur la sainte hostie (1). La préparation à la communion touche à sa fin ; elle se termine de la manière suivante :

I. *Conclusion de la préparation liturgique à la communion* (2). — Le prêtre brûle du désir de se nourrir de la moelle du froment et du miel de la pierre (Ps. lxxx, 17) ; il soupire après la manne véritable, suave et fortifiante : il veut goûter à sa source la douceur du Seigneur. Il adore le très saint Sacrement par une génuflexion, et, en se relevant (3), il exprime les vœux

---

(1) « Oculis ad sacramentum intentis ». *Rit. celebr. Miss.*, tit. x, n. 3.

(2) « Sacerdos ante perceptionem corporis et sanguinis Christi debet dicere orationes a SS. Patribus institutas ; deinde meditari debet in incarnatione, in passione, in virtute hujus sacramenti, dicens : *Panem cœlestem...* — Hoc dicens seipsum incitat ad devotionem, reducens ad memoriam, quid est quod sumere debet, quia panem qui de cœlo descendit, et qualiter sumere debet, quia nomen Domini invocando, ut sic cum majori sumat reverentia et timore. — Dicendo vero subsequenter : *Domine, non sum dignus*, etc., ex humilitate suam profitetur indignitatem ». Durand., l. IV, c. liv, n. 10. — C'est là le renseignement le plus ancien que nous possédions sur ces deux prières avant la communion du prêtre. L'*Ord. Rom. XIV*, c. liii, après la récitation de l'oraison pour la paix et le baiser de paix, fait l'observation suivante : « Junctis manibus dicat reverenter illas orationes : *Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi...* et *alias* orationes, quæ dicendæ sunt ante sumptionem corporis, prout habentur in libro » (*dans le Missel*).

(3) « *Adoratio* hic signanter præscribitur tanquam actus proxime disponens ad communionem. Deinde *surgens* dicit : « Panem cœlestem accipiam... » ad explicandam famem et fervens desiderium hujus panis cœlestis, quo mirifice disponitur anima ad percipiendam ex eo perfectam

ardents de son cœur par ces paroles du Psalmiste : *Panem cœlestem accipiam* (1) *et nomen Domini invocabo.* — « Je prendrai le pain céleste et j'invoquerai le nom du Seigneur » (Ps. cxv. 4). Puis il prend l'hostie et la patène de la main gauche, il fait avec le corps une inclination moyenne, et, frappant trois fois sa poitrine de la main droite, il dit aussi trois fois :

Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum : sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea.	Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit; mais dites seulement une parole, et mon âme sera guérie.

Il n'était pas possible d'exprimer avec plus d'énergie et de simplicité la foi confiante et l'humilité profonde du prêtre, au moment où il se dispose à recevoir la sainte Eucharistie, que par ces paroles, trois fois répétées, du centenier de Capharnaüm à Notre Seigneur, lorsque celui-ci lui disait qu'il irait dans sa maison et guérirait son serviteur (Matth. viii, 8) (2).

Oui, la confiance et l'humilité remplissent l'âme en cet instant. Le prêtre contemple avec une foi vive la grandeur et la sainteté

nutritionem et pinguedinem Spiritus... nec expectat, ut erectus ea verba proferat, sed *dum surgit* ea pronuntiat, ut ferventius desiderium exprimatur ». Quarti. P. II, tit. X. n. 4.

(1) *Accipere*, prendre en main, saisir, prendre à soi, pour soi. — « In Evangelio legitur quod Christus accepit panem et calicem ; non est autem intelligendum quod acceperit solum in manibus, ut quidam dicunt, sed eo modo accepit quo aliis accipiendum tradidit; unde cum discipulis dixerit: *Accipite* et *comedite*, et iterum : *Accipite* et *bibite*, intelligendum est quod ipse *accipiens comederit* et *biberit* ». S. Thom., 3, q. 81, a. 1, ad 1.

(2) L'Église fait une telle estime de ces paroles du centurion, admirées par Jésus-Christ, qu'elle les fait répéter à tous ses enfants avant la communion, cette visite corporelle du Sauveur : d'une part, pour qu'ils confessent leur indignité d'une telle visite; d'autre part, pour qu'ils expriment leur confiance que, par une seule parole de sa bonté et de sa puissance, il peut les délivrer de cette indignité, c'est-à-dire les rendre dignes. — « Dicendo se indignum, præstitit dignum, non in cujus parietes, sed in cujus *cor* Christus intraret. Neque hoc diceret cum tanta fide et humilitate, nisi illum, quem timebat intrare in domum suam, *corde* gestaret ». S. Aug. *Serm.* lxii, n. 1. — « Non sum dignus qui sub tectum meum intres. Tecto non recipiebat, *corde* receperat. *Quanto humilior, tanto capacior, tanto plenior*. Colles enim aquas repellunt, valles implentur ». S. Aug. *Serm.* lxxvii, n. 12. — « Per centurionem figurati sunt timorati ac humiles christiani, qui Christi opem desiderant, sed eum intra se communicando vel celebrando recipere vehementer verentur, unde cum spirituali receptione Sacramenti multoties contentantur. Et quamvis hoc *interdum* sit bonum, *melius* tamen est ex fervore et spe pietatis divinæ Sacramentum recipere. Semper etiam expedit, cum centurione Christi dignitatem propriamque vilitatem perpendere et intimo corde fateri ». Dion. Carthus., *in Matth.* cap. viii.

de Celui qui va entrer sous son toit, il est puissamment saisi et pénétré de honte à la vue de son indignité. Son cœur est si vide, si nu, si pauvre, si froid ! Rempli d'une sainte frayeur, il s'écrierait volontiers avec S. Pierre : « Éloignez-vous de moi, Seigneur, car je suis un pécheur » (Luc. v, 8). Cependant, en présence de la bonté, de la condescendance du Sauveur, qui cache sa gloire pour nous attirer à lui, il retrouve le courage et se rassure. « Venez à moi, dites-vous, Seigneur, vous tous qui souffrez et êtes surchargés, et je vous soulagerai ». Comme cette parole est douce à l'oreille du pécheur ! C'est vous, Seigneur, qui invitez les pauvres, les indigents, à se nourrir de votre très saint corps ! Qui suis-je ? et comment oserais-je approcher de vous ? Le ciel ne saurait vous contenir, et vous dites : Venez tous à moi ! Que signifient cette affabilité, cet appel si pressant et si amical ? Serais-je assez hardi pour aller à vous, moi qui ne possède aucun mérite qui puisse justifier cette témérité ? Je gémis d'être encore si mondain, si sensuel, si peu mortifié dans mes passions, si plein de mouvements de concupiscence, si peu vigilant sur mes sens extérieurs, si souvent plongé dans de vaines rêveries, si porté à ce qui est au dehors, si négligent sur mon intérieur, si enclin à une joie immodérée et à la distraction, si dur aux larmes et au repentir, si prêt à la licence et à la recherche de mes aises, si lâche pour l'austérité et le zèle, si curieux d'apprendre des choses nouvelles et de voir ce qui charme par sa beauté, si plein de répugnance pour entreprendre ce qui est humble et bas, si avide de posséder, si avare pour donner, si ardent à retenir, si inconsidéré dans mes paroles, si impuissant à garder le silence, si déréglé dans mes mœurs, si indiscret dans mes actes, si intempérant dans la nourriture, si sourd à la parole de Dieu, si prêt au repos, si lent au travail, si éveillé pour des conversations oiseuses, si endormi pour les saintes veilles, si pressé de finir, si dissipé dans mon attention, si négligent dans la récitation de l'office, si tiède dans la célébration, si sec dans la communion, si facilement distrait, si rarement recueilli, si prompt à la colère, si facile à déplaire aux autres, si disposé à juger, si sévère à reprendre, si joyeux dans la prospérité, si faible dans l'adversité, si riche en bonnes résolutions et les accomplissant si peu (1) !

C'est ainsi que le prêtre confesse et déplore ses nombreuses faiblesses et ses manquements ; en même temps, il a une confiance sans bornes en Notre Seigneur Jésus-Christ, qui, selon la parole de Ste Agathe, « d'un seul mot guérit toutes les ma-

(1) *De Imit. Chr.*, l. IV, c. i et vii.

ladies » : *qui solo sermone restaurat universa* (Off. 5 feb.). Non seulement Jésus-Christ, le médecin excellent des âmes, dit une parole ; il descend lui-même dans la cabane misérable du corps humain, *sub tectum meum*, pour y demeurer et donner à l'âme une santé parfaite : *et sanabitur anima mea.*

La même humilité met déjà sur les lèvres du prêtre, dans les prières de la préparation à la sainte Messe, ces mots du Psalmiste : *Ego dixi : Domine miserere mei : sana animam meam, quia peccavi tibi* (Ps. XL, 5).

II. *La manducation de l'hostie.* — « Les noces de l'Agneau sont arrivées, l'Épouse s'est préparée... Bienheureux ceux qui sont appelés au festin des noces de l'Agneau (Apoc. XIX, 7,9) ! » La sainte communion est le délice le plus grand de cette vie, c'est le ciel sur la terre et dans le cœur. « Réjouis-toi donc, ô mon âme, rends grâce à Dieu pour un don si noble et cette consolation excellente qu'il t'a laissée dans cette vallée de larmes. Chaque fois que tu célèbres ce mystère et que tu reçois le corps de Jésus-Christ, tu consommes l'œuvre de ta rédemption et tu deviens participante à tous les mérites du Sauveur. Car la charité de Jésus-Christ ne diminue pas, et la plénitude de nos expiations ne s'épuise pas » (*De imit. Chr.*, l. IV, c. II, n. 6).

Après le *Domine non sum dignus*, le prêtre prend la sainte hostie de la main droite, se bénit (1) en faisant sur lui-même le signe de la croix avec le corps de Notre Seigneur, et en disant : *Corpus Domini nostri Jesu Christi* (2) *custodiat animam meam in vitam æternam. Amen.* — « Que le corps de Notre Seigneur Jésus-Christ garde mon âme pour la vie éternelle ! Ainsi soit il ! » (3) Puis il consomme avec une humilité profonde, avec

(1) « Corpus et sanguinem Domini sumpturus se cum illis ante faciem cruce signat. Sicut enim prius cruces faciendo active tanquam minister illa sanctificavit, sic se eis nunc cruce signando passive *petit sanctificari* ». Durand., l. IV, c. LIV, n, 11.

(2) « An sacerdos seipsum signans cum hostia et calice consecratis ante sumptionem sanctissimi Sacramenti ad verba — *Jesu Christi* — debeat *caput inclinare?* Resp. : *Affirmative*, juxta Rubricas ». S. R. C., 24 sept. 1842, *in Neapolit.*, ad 1.

(3) La formule ordinaire pour la distribution de la sainte communion est « Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam. Amen ». Si la communion est donnée en viatique, le prêtre dit : « Accipe, frater (vel soror), viaticum corporis D. N. J. Chr., qui te custodiat ab hoste maligno et perducat in vitam æternam. Amen ». En communiant les nouveaux ordonnés, diacres et sous-diacres, l'évêque dit : « Corpus D. N. J. Chr. custodiat *te* in vitam æternam ». Et chacun répond : « Amen ». — Dans l'antiquité il y eut diverses formules : « Corpus Christi » — R. « Amen ». — « Sanguis Christi ». — « Amen ». — « Corpus D. N.

respect et piété, le pain de vie que le Seigneur, dans sa douceur, a préparé au pauvre (Ps. LXVII, 11) (1).

La formule qui accompagne la manducation de l'hostie et la réception du précieux sang, renferme sous une forme aussi concise que substantielle toute la richesse des fruits de la sainte communion. La garde de l'âme pour la vie éternelle renferme celle du corps comme une conséquence et un effet nécessaire : le corps est conservé pour la vie éternelle par l'âme et pour l'âme ; le salut de celle-ci est aussi le salut de celui-là. La force divine de l'Eucharistie protège l'âme contre tous les dangers en lui donnant, en augmentant et en développant en elle la vie de la grâce (2). A ceux qui mangent son corps Jésus-Christ dispense la moelle, l'onction, la plénitude de la vie spirituelle, *se manducantibus dat spiritus pinguedinem* (Off. Corp. Chr.) (3). Unie de

J. Chr. conservet animam tuam ». — « Corpus et sanguis D. N. J. Chr. conservet et custodiat te in vitam æternam ». — « Corpus D. N. J. Chr. custodiat corpus tuum et animam tuam in vitam æternam ». — « Perceptio corporis Domini nostri sit tibi vita et salus et redemptio omnium tuorum peccatorum ». — « Corpus et sanguis D. N. J. Chr. in vitam æternam te perducat et in die judicii ad sanctam requiem te ressuscitet ». — « Corpus D. N. J. Chr. sit tibi salus animæ et corporis ». — « Corpus D. N. J. Chr. sanguine suo intinctum conservet animam tuam in vitam æternam. Amen ». — Dans l'ancien rite de la communion, le mot *Amen* qui terminait ces formules, était une réponse par laquelle le communiant affirmait sa foi à la présence réelle de J. C. dans le saint Sacrement. « In toto orbe terrarum pretium nostrum accipitur : *Amen respondetur* ». S. Aug. *Enarr. in ps.* CXXV, n. 9. — « Habet magnam vocem Christi sanguis in terra, quum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur *Amen* ». S. Aug. *Contra Faust.*, l. XII, c. X. Cfr Pseudo-Ambr., *de Sacram.*, l. IV, c. V, n. 25.

(1) « Deinde sacerdos communionem sumit, quam cum magno affectu et reverentia summa accipere debet, non festinando, sed beneficia Christi ardentissime recolendo, videlicet incarnationem, passionem, dilectionem ejus ad nos, tantam dignationem ac liberalitatem, qua sic dignatur esse nobiscum et sumi a nobis. Debet etiam Christum fiducialiter alloqui eumque intime exorare pro his, quæ vehementius cupit adipisci ab ipso, tam pro se quam pro carioribus sibi, deprecando Christum, ut dignetur se omnino convertere et stabilire semperque confortare in ipso ». Dion. Carthus., *Exp. Miss.*, art. 38.

(2) « Tempus Evangelii recte tempus gratiæ nuncupatur, quoniam multo exuberantior gratia in eo est data, quam ante et innumerabiliter pluribus : inter quæ est universitas gratiæ sacramentalis et eucharistia maxime, quæ inter suos effectus clarissimos confortat et munit nos in peregrinationis hujus exsilio ad pergendum viam salutis et arctum hoc iter, in quo innumerabilia magna et gravia occurrunt impedimenta, quousque ad supernæ vocationis bravium pertingamus ». Dion. Carthus., *de Sacr. alt.*, art. 5.

(3) « Lorsque vous voyez devant vous sur l'autel le corps pur et sans tache de l'Homme-Dieu, dites-vous à vous-même : Par ce corps je ne suis plus cendre et poussière ; je ne suis plus un prisonnier, mais un homme

la manière la plus intime et la plus merveilleuse avec le Sauveur dans l'Eucharistie, l'âme goûte combien il est doux (Ps. XXXIII, 9) ; elle trouve dans cette union force, courage, repos, consolation dans les peines et les tentations. « Vous nourrissez votre peuple, Seigneur, de la nourriture des anges ; vous lui avez donné du ciel un pain qui ne lui a coûté aucun travail, ayant en lui toute douceur et la saveur la plus agréable. Cet aliment montrait bien votre bonté pour vos enfants » (SAP. XVI, 20, 21).

Saisi d'une joie mystérieuse et ravi de la saveur spirituelle de cette manne divine, le prêtre dit en son cœur : « Mon bien-aimé est à moi et je suis à lui... Je l'ai trouvé, Celui que mon cœur aime, je le tiens ; je ne le quitterai plus » (CANT. II, 16 ; III, 4). Je l'enchaîne par l'ardeur de mon amour et de ma piété ! — Ces pensées et d'autres semblables s'agitent dans l'âme du prêtre qui vient de communier, pendant les courts instants que les rubriques lui permettent, et dans la méditation silencieuse sur la grâce immense qu'il vient de recevoir qu'elles lui prescrivent (1). L'Église exprime cela en termes excellents : *Quiescit aliquantulum in meditatione SS. Sacramenti.* « Il se repose un peu dans la méditation du très saint Sacrement ». Comment ne pas se rappeler la parole de S. Augustin : « Vous nous avez créés pour vous, Seigneur, et notre cœur est dans l'inquiétude jusqu'à ce qu'il se repose en vous » (2) ?

III. *La réception du calice.* — Le célébrant doit communier sous les deux espèces : cela est indispensable pour le complément du sacrifice accompli par la consécration des deux éléments (3). Après avoir mangé le corps sacré du Seigneur, il doit boire son sang précieux. Il sort donc bientôt de la contempla-

libre. Par ce corps j'espère obtenir le ciel et tous ses biens, la vie éternelle, le sort des anges, la vue de Jésus-Christ. La mort n'a pu retenir ce corps percé de clous ; devant ce corps crucifié le soleil s'est couvert de ténèbres ; à cause de lui le voile du temple s'est déchiré, les rochers se sont fendus, la terre entière a tremblé. Voilà ce corps qui fut baigné de sang, transpercé par la lance, et qui laissa couler sur le monde deux sources de salut : le sang et l'eau ». S. JEAN CHRYS., XXIVe *hom. sur la Ire Epître aux Corinthiens.*

(1) « Sumat duas partes hostiæ cum omni devotione et reverentia, et dum habet in ore sacrum Domini corpus, teneat manus ante pectus junctas in modum orantis ». *Ord. Rom. XIV*, c. LIII.

(2) *Confess.* I. 1, c. I.

(3) « Ex parte ipsius sacramenti convenit quod utrumque sumatur, sc. et corpus et sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti, et ideo quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare et perficere, *nullo modo* debet corpus Christi sumere sine sanguine ». S. THOM., 3, q. 80, a. 12.

tion de ce mystère impénétrable de charité, pour entrer dans les celliers du Seigneur (CANT. II, 4), pour boire le vin qui fait germer les vierges (ZACH. IX, 17), c'est-à-dire le sang de Jésus-Christ, source de toute pureté, de toute innocence, de toute sainteté dans les âmes virginales. Il découvre le calice (1), fait la génuflexion, recueille sur la patène les parcelles de l'hostie qui pourraient être sur le corporal et les fait glisser dans le précieux sang. Puis il prend le calice de la main droite ; pendant ce temps il récite quelques versets des psaumes qui peuvent s'appliquer à la réception du calice :

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ? Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo. Laudans invocabo Dominum, et ab inimicis meis salvus ero.	Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a donné ? Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur. Je louerai et j'invoquerai le Seigneur, et je serai délivré de mes ennemis.

Ces paroles sont extraites des psaumes CXV, 3, 4 ; — XVII, 4.

Le prêtre a réfléchi quelques instants sur les biens immenses que l'incompréhensible bonté de Dieu lui a départis dans l'Eucharistie ; il a reçu en lui Jésus-Christ, célébré la mémoire de sa passion ; il a été comblé de grâces, le gage de la vie future lui a été donné. Son cœur déborde de reconnaissance, et dans un saint enthousiasme il s'écrie : « Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a donné ? » (2)

L'Homme-Dieu m'a fait, avec un amour infini, un présent infini : il m'a donné sa divinité et son humanité. Tout puissant qu'il est, il ne pouvait m'accorder davantage ; tout sage qu'il est, il ne pouvait imaginer un don plus parfait ; tout riche qu'il est, sa libéralité ne pouvait aller au-delà. Après cette exclamation, le prêtre se tait un moment ; puis il éclate dans un sentiment de gratitude plus vif encore, et s'écrie : « Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur. Je louerai et

(1) Au XIIIe siècle le rite était un peu différent. « Junctis manibus inclinans sanguini dicat : *Quid retribuam...* et dicens : *Calicem Domini accipiam* (et non prius) accipit et elevat calicem de altari. Postea vero dicens : *Laudans invocabo Dominum*, se signat cum illo, quo versu expleto sanguinem sumit ». DURAND., l. IV, c. LIV, n. 11. — « Dicat illos versus : *Quid retribuam... Calicem...* et alia dicenda ante sumptionem sanguinis, prout in libro habentur ». *Ord. Rom.* XIV, c. LIII (XIVe siècle).

(2) « Versiculus iste cum *ingenti devotione* dicendus est, quatenus tota mente optemus Deo esse grati, ejus beneficia memoriter atque frequenter recolendo eaque Domino humiliter confitendo, ipsum pro eis ferventer amando ». DION. CARTH. *in ps.* CXV, 3.

je bénirai le Seigneur, et je serai délivré de mes ennemis » (1). Lorsque nous cherchons ce que nous pourrions rendre au Seigneur, nous ne trouvons autre chose que ce qu'il nous a donné. Le prêtre témoignera donc sa reconnaissance en prenant ce calice ineffable ; il le boira en invoquant le nom du Seigneur et en lui rendant de dignes actions de grâces. Dieu n'a pas besoin de nos dons (Ps. xv, 2) ; la reconnaissance la plus douce à son cœur consiste dans l'humble aveu de ses bienfaits, dans la louange et l'estime que nous en faisons, dans la ferveur avec laquelle nous les recevons et la fidélité avec laquelle nous les employons à sa gloire (2). Le prêtre remercie Dieu du pain des anges en étendant la main vers de nouveaux présents, et son cœur est plein de la louange de Dieu : *Laudans invocabo Dominum* (3). En même temps il est animé d'une confiance invincible : il sait que dans ce calice du salut il trouvera la délivrance de tous ses ennemis, *et ab inimicis meis salvus ero*. La table eucharistique a été préparée par le Seigneur contre tous ceux qui nous oppriment (Ps. xxii, 5). C'est là que repose le secret de cette fermeté, de cette constance qui rendent l'âme fidèle triomphante dans toutes ses luttes intérieures et extérieures, et lui donnent la victoire sur le démon, le monde et la chair.

« Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas

---

(1) « Subsistens aliquantulum in considerandis bonis, quæ cum sacratissimo Christi corpore accepit, in eam postea sententiam magno affectu erumpit : Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ? — cum in hoc solo sacramento omnia contineantur, eo quod sit summum bonum, in quo omnia bona latent. Et sacrum calicem accipiens, quasi respondeat sibi interroganti : Calicem, inquit, salutaris accipiam et nomen Domini invocabo. Sanguinem scilicet pretiosissimum, qui in hoc salutis meo calice continetur, accipiam in gratiarum actionem pro innumeris bonis, quæ cum sanctissimo suo Corpore mihi est largitus. Et quoniam cum ipso Sanguine eadem bona recipio, ac propterea est singulare omnino beneficium, pro utroque laudabo semper sanctum ejus nomen et cupio, ut totus mundus ipsum laudet ac benedicat et cum Angelorum hierarchiis novum illud canticum cantet in honorem hujus sacrificii, quod ejus mortem repræsentat : Dignus est Agnus, qui occisus est (et hic immolatus), accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et gloriam et honorem et benedictionem in sæcula sæculorum. Amen » (Apoc. v, 12). De Ponte, *De christian. hom. perfect.*, tom. IV, tr. II, c. xiv.

(2) « Prima gratitudo et gratiæ repensio est *beneficium gratanter recipere* ». Dion. Carthus., *in ps.* cii, 2.

(3) « Ad sacra mysteria celebranda trahat te gratiarum actio pro omnibus beneficiis temporalibus et spiritualibus tibi et aliis impensis, cum nihil habeamus *Deo retribuere pro omnibus quæ retribuit nobis*, aliud quam *calicem salutaris accipere et sacrificare hostiam laudis* (Ps. cxv, 3, 4), id est Jesum Christum ». S. Bonav., *Tr. de præp. ad Miss.* c. 1, § 4, n. 15.

« la participation au sang de Jésus-Christ » (I Cor. x, 16) ? « Sentence admirable et terrible ! L'Apôtre veut dire par là : le sang dans le calice est le même qui a jailli du côté ouvert, et nous le buvons. Il le nomme un *calice de benédiction*, parce que, en le tenant dans nos mains, nous louons et glorifions le Christ, nous admirons dans un étonnement profond son ineffable présent, et nous le remercions d'avoir non seulement versé ce sang pour nous racheter de nos fautes, mais de nous l'avoir communiqué » (1).

Le prêtre fait ensuite le signe de la croix sur lui avec le calice en disant : *Sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam in vitam æternam. Amen.* — « Que le sang de notre Seigneur Jésus-Christ garde mon âme pour la vie éternelle. Ainsi soit-il ! » Puis il boit avec dévotion et bonheur ce sang précieux qui jaillit pour la vie éternelle. *Calix meus inebrians, quam præclarus est !* — « Qu'il est magnifique, mon calice enivrant ! » (Ps. xxii, 5). Ce calice du sacrifice affecte l'âme d'une ivresse spirituelle qui lui fait oublier la terre. Il lui communique une allégresse pieuse, une ardente charité jointe à une douceur particulière ; l'âme y puise une surabondance de bien-être qui se répand sur le corps ; le cœur et la chair se réjouissent dans le Dieu vivant et cessent de ressentir des désirs charnels. Oui, il est excellent et vraiment royal, ce calice enivrant ; plus éclatant que les feux de l'aurore et des crépuscules, le sang précieux de Jésus-Christ y resplendit, ce sang qui coula dans les veines et vivifia le corps du Sauveur ; ce sang divin qui, durant la passion, jaillit de son corps déchiré et de son cœur ouvert ; ce sang adorable, qui circule encore dans le cœur de Jésus-Christ dans le ciel et dans le tabernacle ; ce sang précieux, notre rançon, coulant toujours dans la source éternelle du sacrifice et dans le fleuve aux sept branches des sacrements, pour renouveler la face de la terre.

« Heureux prêtre, choisi entre tous parmi les enfants des hommes, dans le calice votre main porte le cœur même de votre Dieu et de votre Rédempteur ! Il s'ouvre, semblable à la corolle d'un lys, pour verser dans votre cœur son miel céleste. Invoquez le Seigneur, louez-le, lui qui opère de si grandes choses en vous : vous n'avez que trop de motifs de le faire. La force de ce sang adorable vous ceindra pour la lutte contre les ennemis de votre salut. Élevez donc le calice, et lorsqu'il touchera vos lèvres tremblantes, que votre âme, dans la jubilation, s'écrie : Béni soit le calice de la nouvelle alliance ! Entrez,

---

(1) S. Joan. Chrys., *hom.*, xxiv *in I Cor.* x, 16.

ô sang précieux, entrez dans mon cœur, comme un vainqueur dans sa conquête. Prenez possession de toutes ses facultés, de tous ses penchants, de tous ses sentiments. Remplissez-le de vos saintes ardeurs. Régnez sur lui sans partage, vous, la couronne du royaume de Dieu, le manteau de pourpre de mon roi éternel, jusqu'à ce qu'un jour ce pauvre cœur, dans l'adoration et la louange, se plonge dans les flots de votre lumière céleste ! » (1)

Après s'être nourri de la victime eucharistique, le prêtre est vraiment et parfaitement un, un seul corps, un seul cœur, une seule âme avec elle. Alors il rompt aussi aux fidèles (2) qui en éprouvent le désir et s'y sont préparés, le même pain céleste (3). L'Église désire ardemment que ses enfants prennent souvent part au sacrifice par la communion sacramentelle. « Avec une affection paternelle, le saint Concile avertit, engage, prie et supplie tous les fidèles, par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu..., de se souvenir de la si grande majesté et de l'amour immense de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui a donné sa vie pour le prix de notre salut et nous a laissé sa chair en nourriture ; de croire et de vénérer ces mystères sacrés de son corps et de son sang avec une foi si ferme et si constante, une dévotion, une piété et un culte tels, qu'ils puissent recevoir fréquemment ce pain surnaturel, afin qu'il soit vraiment la vie de

(1) D. M. Wolter, *Psallite sapienter,* t. I. *in ps.* xvii.

(2) « Est legitimum tempus communicandi ante ultimam orationem, quæ dicitur *ad complendum,* quia ejus petitio maxime pro eis est qui communicant. Unde etiam eorum qui per singulas Missas communicare volunt, accendi videtur voluntas, quia per totam Missam pro eis quam maxime et quasi nominatim oratur, qui ibi offerunt atque communicant ». Walaf. Strab., c. xxii.

(3) Le rite de la distribution de la communion aux clercs et aux laïques était autrefois très différent selon les temps et les lieux. Pendant plusieurs siècles les fidèles reçurent la sainte Eucharistie sur la main droite disposée sur la gauche en forme de croix; ils se tenaient debout, mais dans un maintien respectueux. On ne communiait sous les deux espèces que pendant la Messe. Depuis le VI[e] siècle on buvait le précieux sang par le moyen d'un chalumeau (*calamus, fistula, pugillaris, pipa, canna*). Au moyen âge on versait souvent une partie seulement du précieux sang dans un grand calice rempli de vin ; dans quelques Églises on trempait la sainte hostie dans le calice. A partir du XIII[e] siècle, la communion sous les deux espèces disparut peu à peu. Elle ne subsiste plus que pour le diacre et le sous-diacre à la Messe solennelle célébrée par le Pape. Les prières actuellement usitées (la confession et l'absolution. *Ecce Agnus Dei, Domine non sum dignus*) paraissent s'être introduites peu à peu dès le XIII[e] siècle en dehors de la Messe, et furent admises ensuite même pendant la Messe. Cfr Mabillon, *in Ord. Rom.*, cap. xiv. — Bened. XIV, l. II, c. xxii. — Krazer. sect. IV, art. 1, c. xv.

leur âme, la santé perpétuelle de leur esprit ; que, fortifiés par sa vigueur, ils puissent de ce misérable pèlerinage parvenir à la patrie céleste, pour y jouir sans voiles de ce même pain des anges qu'ils mangent maintenant sous les saintes espèces » (1). Ceux qui ne font pas la communion sacramentelle peuvent communier spirituellement au moins, en s'unissant au Sauveur eucharistique par une foi vive, une contrition sincère, une humilité profonde, une ardente charité et un désir brûlant. La communion spirituelle produit aussi des grâces nombreuses et considérables.

IV. *La purification du calice et l'ablution des mains* (2). — Jésus-Christ est présent même sous les plus petites parties des deux espèces sacramentelles : elles ont donc droit à l'adoration comme les plus grandes. Cette croyance a fait naître de nombreuses prescriptions liturgiques, qui ont pour but d'éviter, avec le plus grand soin et une attention extrême, la plus légère irrévérence envers les plus légères parcelles de la sainte hostie et les moindres gouttes du précieux sang. C'est pourquoi, à partir de la consécration, le prêtre ne sépare plus le pouce de l'index et purifie ces doigts toutes les fois qu'ils ont touché l'hostie (3). De même, après la communion il recueille les parti-

(1) Conc. Trid. sess. XIII, cap. viii.

(2) Dans les livres liturgiques le mot *Purificatio* ne désigne pas seulement la purification du calice et de la bouche, mais aussi le vin avec lequel le prêtre lave le calice, après avoir pris le précieux sang, et celui que l'on peut donner aux communiants quand ils ont reçu la Sainte Hostie. Le terme de *Ablutio* s'entend du vin et de l'eau qui servent à purifier les doigts qui ont touché les saintes espèces, pour détacher les parcelles qui y seraient adhérentes, et à nettoyer une seconde fois le calice... *Celebrans, sumpta purificatione,* lavat digitos et sumit ablutionem... Cerem. Episc., l. 2, c. 29, n. 8. — La purification et l'ablution ont pour but de prévenir autant que possible toute irrévérence envers le Saint Sacrement ; ce but est sûrement atteint, car l'accomplissement exact du rite prescrit fait disparaître tout ce qui pourrait rester des espèces eucharistiques. Les restes du vin consacré mêlés dans le calice avec le vin et l'eau sont-ils altérés dans leur essence, de façon que Notre Seigneur cesse d'y être présent ? Cette question, discutée entre les théologiens, n'a aucune importance pratique. Nulle part l'Église n'a commandé de prendre plus d'eau que de vin pour l'ablution ; plusieurs auteurs recommandent d'agir ainsi, afin d'amener plus sûrement la disparition des Saintes Espèces qui seraient encore attachées au calice. L'Église ne permet que difficilement et rarement de ne se servir que d'eau pour l'ablution. — « Verisimile est et pietati conforme asserere, colligi ab Angelis fragmenta, quæ remanent, præsertim minutiora, quæ conspici non possunt nec consequenter humana diligentia custodiri et colligi ». Quarti, *Comment.* p. ii, tit. 10, dub. 7.

(3) « Sacerdos digitos jungit post consecrationem, scilicet pollicem cum

cules sur le corporal et purifie soigneusement ses doigts et le calice. L'Église a mis en cela la plus grande vigilance dans tous les temps (1). « Prenez bien garde, dit S. Cyrille de Jérusalem, que rien ne se perde de la sainte Eucharistie. Dites-moi : si quelqu'un vous donnait des grains d'or, ne les garderiez-vous pas avec la plus grande diligence et ne veilleriez-vous pas à ce qu'aucun d'eux ne se perdît ? A combien plus forte raison devez-vous prendre vos précautions pour ne pas perdre une miette de ce pain, infiniment plus précieux que l'or et le diamant » (5. *Catech. myst.*, n. 21) ?

Le rite actuel de la purification et de l'ablution (2), établi et

---

indice, quibus corpus Christi consecratum tetigerat, ut si qua particula digitis adhæserit, non dispergatur, quod pertinet *ad reverentiam sacramenti* ». S. Thom., 3, q. 83, a. 5, ad 5.

(1) « Archidiacono *nimis caute* procurandum est, ne quid in calice aut patena sanguinis vel corporis Christi remaneat ». *Ord. Rom.* VI, n. 12.

(2) Au sujet de la purification du calice et de la patène, sur l'ablution de la bouche et des doigts après la communion, nous ne trouvons aucun renseignement jusqu'au XI[e] siècle. L'*Ordo Rom. IV* (écrit probablement au commencement du XI[e] siècle) mentionne à cet endroit (n. 13) que l'évêque se lave les mains. L'*Ordo X* qui est postérieur (à peu près vers le XII[e] siècle), parlant du vendredi saint et des messes pour les défunts, remarque ceci : « Perfusionem facit Pontifex in calice et ipse sumit et postea lavat cum aqua in bacilibus » (*bassins*). Au moyen âge le calice était habituellement purifié avec du vin, que l'on buvait ensuite ; les doigts, au contraire, étaient lavés avec de l'eau, que l'on jetait au sacraire. « Post contrectata et sumpta Sacramenta sacerdos... manus lavat et in locum sacrum huic cultui deputatum ipsa aqua vergitur ». Yvon. Carnot. *Serm.* v. — « Post sumptum Eucharistiæ sacrificium sacerdos abluit et perfundit manus, ne quid incaute remaneat ex contactu divinissimi Sacramenti... Ablutionis autem aqua debet in locum mundum diffundi honeste, ut altitudo Sacramenti reverentius honoretur ». Innocent. III, l. VI, c. viii. Pour cette purification des doigts on employait ordinairement un autre calice. L'usage des couvents bénédictins est exposé dans les *Consuetud. Cluniac. et Hirsaug.* Le prêtre faisait verser à deux reprises du vin sur ses doigts dans un calice spécial et le buvait. Le calice et la patène n'étaient pas purifiés sur l'autel, mais dans la sacristie. « Ibi quantumlibet sit clara dies, tamen cum candela utrumque diligentissime considteratur a subdiacono et alio servitore, si quid forte minutissimum remanserit de corpore Domini. Et si quam majorem partem minister viderit remansisse, hanc non tangit manu, sed lingua tantum levat et sumit, si prius tamen ipse communicavit ; quod si non fecit, subdiaconus illud absumit. Verum sive quid remanserit sive nihil, non tamen hoc negligitur, ut patena, in qua corpus Domini est divisum, duabus vicibus cum vino cautissime lavetur, quod et calice super scutellam (*plat large*) posito receptum non minori reverentia ebibitur, quam si esset ipse sanguis consecratus ». *Const. Hirsaug.*, l. I, c. lxxxiv. — « Sanguine sumpto, recipiat Pontifex modicum de vino in calice, infundente illud subdiacono, et illud sumat ad abluendum os suum. Postea dicendo illas orationes *Quod ore... Corpus tuum...*, tenens super calicem digitos utriusque manus, quibus

ordonné par l'Église dans les moindres détails, s'est peu à peu développé et constitué durant le moyen âge. Le prêtre, pénétré du respect le plus profond pour le sacrement, purifie ses doigts et le calice ; pendant ce temps il est plongé dans le recueillement et dans la méditation de l'aliment eucharistique qui vient de le réconforter, et il récite deux prières qui ont pour but d'implorer de Dieu les effets bénis de la sainte communion. Cela est d'autant plus convenable, que, suivant une opinion pieuse et fondée (1), la grâce sacramentelle *ex opere operato* s'accroît pendant tout le temps que dure la présence corporelle de Jésus-Christ dans le communiant, pourvu qu'il renouvelle constamment ses actes de piété et les rende plus ardents.

Ces deux oraisons entretiennent et augmentent les bonnes dispositions du prêtre et accroissent sa capacité à recevoir des grâces nouvelles. On peut lui appliquer ce verset de l'Épouse des Cantiques : « Pendant que le roi était sur son lit de repos, mon nard a jeté ses parfums » (Cant. i, 11) ; c'est-à-dire, tant que l'humanité de Jésus-Christ a séjourné dans mon cœur, mon âme a exhalé la bonne odeur de sentiments pieux et fervents.

Immédiatement après la réception du précieux sang et sans la faire suivre d'une courte méditation (2), comme après la manducation de la sainte hostie, le prêtre présente le calice pour que l'on y verse du vin (3), tout en récitant la prière suivante.

---

tetigit hostiam, abluat ipsos modicum, subdiacono iterum infundente vinum, et antequam illud sumat, abluat iterum eos digitos cum aqua, quam infundat capellanus cum pelvibus et ipsa aqua projiciatur in loco mundo. Pontifex, ablutis digitis prædicto modo cum aqua, abstergat os cum panno tersorio... Postea sumpto vino quod erat in calice, tergat os suum cum eodem panno ». *Ord. Rom. XIV*, c. liii. Ce rite, qui date de la première moitié du XIV[e] siècle, est assez semblable à l'usage actuel prescrit par S. Pie V.

(1) Cfr Lugo, *de Euchar.*, disp., 12, sect. 2, n. 46-66. — Le présent *capiamus*, en opposition avec le passé *sumpsimus*, se rapportant à la communion qui est un acte transitoire, semble indiquer la permanence de l'opération de l'Eucharistie, ainsi que la nécessité de la coopération du communiant. Évidemment l'Église nous engage à demander à Dieu, même après la communion, que ses fruits nous soient accordés, et à nous efforcer de les obtenir.

(2) S. R. C. 24 Sept. 1842, *in Neapolit.*, ad 2.

(3) « Vinum ratione suæ humiditatis est *ablutivum* et ideo sumitur post susceptionem hujus Sacramenti ad abluendum *os*, ne aliquæ reliquiæ remaneant, quod pertinet ad reverentiam Sacramenti... et eadem ratione perfundit vino *digitos*, quibus corpus Christi tetigerat ». S. Th., 3, q. 83, a. 5, ad 10. — « Calicis purificatio fit solo vino ob reverentiam pretiosi sanguinis, cujus gutta quæpiam, uti plerumque accidit, ad imum calicis fluit. Ablutio sumitur ex eadem parte, per quam pretiosus sanguis ab-

On la retrouve déjà dans les plus anciens sacramentaires (1) de l'Église romaine, et en outre dans le Missel romain, comme postcommunion de la cinquième férie après le dimanche de la Passion :

Quod ore sumpsimus, Domine, pura mente capiamus ; et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum.	Faites, Seigneur, que nous conservions dans un cœur pur ce que notre bouche a reçu, et que ce don fait pour le temps devienne un remède pour l'éternité.

Nous demandons deux choses : d'abord, que notre communion sacramentelle soit en même temps spirituelle, *sacramentalis et spiritualis,* c'est-à-dire féconde en grâces et en bienfaits par la piété la plus grande possible de notre âme ; ensuite, que ces effets salutaires persistent, soient impérissables et nous mènent à la vie éternelle (2).

Par la communion nous recevons réellement dans notre bouche la nature humaine de Jésus-Christ, nous mangeons sa chair et nous buvons son sang : *Quod ore sumpsimus.* Pour retirer des grâces surabondantes de cette union sacramentelle avec Jésus-Christ, de sa demeure corporelle en nous, nous devons accueillir cet hôte céleste, l'embrasser et le retenir dans un cœur pur, détaché des choses de la terre et plein d'ardeur pour celles du ciel : *pura mente capiamus.* Conservons donc saintement Jésus-Christ dans nos cœurs (1 Petr. iii, 15), lorsque nous le recevons

sorptus est, ne scil. sacræ ejusdem reliquiæ circa labia calicis remaneant. Hic advertendum est, in *ablutione* digitorum minime fas esse adhiberi, sine Apostolica dispensatione, *sola* aqua. Cfr Indultum, S. R. C., 15 Jan. 1847, *in una Romana* ». De Carpo. *Biblioth. liturg.*, P. I, a. 52, n. 207.

(1) Dans le Sacramentaire de S. Léon on lit : « Quod ore sumpsimus, Domine, quæsumus, mente capiamus, et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum ». Le *Microloge* (c. xix) remarque que dans cet endroit on ne récite que cette prière *sub silentio, juxta Romanum Ordinem.* Il ne connaît pas encore l'autre oraison *Corpus tuum...*, tandis que l'*Ordo Rom. XIV* (XIVe siècle) la mentionne.

(2) « Post perceptionem sacramenti petit sacerdos, ut hoc mysterium, quod sub venerandis signis corporaliter est sumptum, spiritualiter etiam sumatur et cum debita puritate mentis ipsius sacramenti fructus et virtus percipiatur, quoniam nihil prodest, quinimo plurimum obest sumptio sacramentalis, nisi eidem conjuncta sit perceptio spiritualis et gratiæ illius participatio. — Secundo postulat idem, ut de hoc munere temporali, participatione scilicet sacrorum mysteriorum sub visibilibus signis ad tempus et pro vitæ ejus curriculo data fiat illi et omnibus sumentibus ore et spiritu remedium sempiternum contra vitia et tentationes, ut hoc cibo et potu confortati non excidamus unquam virtute, sed perducamur ad vitam æternam ». Clichtov. *Elucidat.* l. iii, n. 82.

dans la communion sacramentelle et spirituelle, et par là même féconde en fruits de salut (1).

Par là le *don temporel devient pour nous un remède éternel* (2). Par ce mot *munus temporale,* il faut entendre l'Eucharistie comme sacrifice et comme sacrement : elle est appelée un don *temporel,* surtout (3) parce qu'elle n'est établie que pour cette vie, et non pour l'éternité, où nous posséderons tous les biens et où nous jouirons de Dieu sans l'interposition des voiles sacramentels (4).

On peut aussi l'appeler un don *temporel* en ce que le sacrifice s'accomplit en peu d'instants, et que le sacrement n'est présent dans le cœur que pendant le court espace où les saintes Espèces elles-mêmes subsistent. Malgré cela elle est pour nous un *remède éternel,* c'est-à-dire un remède qui nous procure le salut éternel (5) : car elle a la vertu de conserver la vie de notre âme, de guérir nos faiblesses spirituelles et corporelles et de nous enrichir de tous les trésors. Elle nous est ainsi un gage d'une éternité bienheureuse et d'une félicité éternelle.

L'oraison pour l'ablution des mains est ainsi conçue :

Corpus tuum, Domine, quod sumpsi, et Sanguis, quem potavi, adhæreat visceribus meis, et	Que votre corps que j'ai reçu, ô Seigneur, et votre sang que j'ai bu, s'attachent à mes entrailles ; et fai-

(1) On trouve de semblables demandes dans les postcommunions : « Quod ore percepimus, pura mente sectemur ; — quæ sedula servitute donante te gerimus, dignis sensibus tuo munere capiamus ; — quod ore prosequimur, contingamus et mente ; — quæ temporaliter agimus, spiritualiter consequamur : — quod ore contingimus, pura mente capiamus ».

(2) « Quod temporali celebramus actione, perpetua salvatione capiamus ; — quod temporaliter gerimus, æternis gaudiis consequamur ; — quæ nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus ; — quod temporaliter gerimus, ad vitam capiamus æternam ; — quod est nobis in præsenti vita mysterium, fiat æternitatis auxilium ».

(3) On peut aussi rapporter ces paroles aux éléments terrestres, matériels, *temporels,* du pain et du vin, qui sont consacrés à Dieu et sont la matière de l'Eucharistie. « Plebis tuæ munera, quæsumus, Domine, propitius intende, et quæ sanctis mysteriis exsequendis *temporaliter* nos offerre docuisti, ad *æternam* nobis proficere fac salutem ». *Sacram. Leon.*

(4) « Quia hoc sacramento non est in æternum mors Christi annuntianda, sed tantum donec veniat, quia postea nullis mysteriis egebimus, constat illud *transitorium* esse signum et *temporale,* quo tantum egemus nunc, dum videmus per speculum et in ænigmate ». Alger., l. I, n. 57.

(5) *Remedium* signifie moyen contre quelque chose, moyen de salut ou de secours. *Remedium sempiternum* est pris pour *remedium salutis æternæ* Comparez avec l'oraison où il est dit : « Sacrosancta mysteria *præsens* nobis *remedium* esse facias et *futurum* ».

præsta : ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta : qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.	tes qu'il ne reste en moi aucune tache du péché, après que j'ai été réconforté par ce Sacrement saint et pur : vous qui vivez et régnez dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Dans cette oraison (1) nous demandons à Dieu que la présence, transitoire en nous, du sacrement produise des effets permanents et sérieux et nous délivre de toute souillure. Le corps et le sang de Jésus-Christ demeurent en nous tant que les Espèces sacramentelles ne sont pas détruites ; ils s'attachent cependant en nous encore après cela, *adhæreat visceribus meis* (2), par la grâce sacramentelle, qui purifie, transforme et sanctifie d'une manière durable les facultés de notre âme et les affections de notre cœur : de sorte que ce n'est plus nous qui vivons, mais Jésus qui vit en nous (GAL. II, 20). Comme le sarment est uni au cep, ainsi par la communion nous demeurons en Jésus-Christ, nous puisons en lui la sève surnaturelle et vitale qui nous conserve à jamais fidèles dans le service de Dieu.

L'Eucharistie est semblable à un charbon ardent, *carbo ignitus* (3) ; elle épure notre âme de toutes les scories du péché, elle consume tout ce qui en nous déplaît à l'œil de Dieu, elle fait resplendir de plus en plus le vêtement de la grâce sanctifiante, et ne permet pas que la tache la plus légère, un souffle

(1) Cette oraison est au singulier et suppose la communion sous les deux espèces : elle semble donc spéciale au prêtre célébrant. L'oraison précédente, au contraire, comme les postcommunions, s'applique ou peut s'appliquer à tous les communiants.

(2) « Petit sacerdos quod ipsius sumpti sacramenti virtus adhæreat immaneatque visceribus ejus, non quidem corporalibus, sed *spiritualibus* ipsius animæ, quæ sunt memoria, intellectus et voluntas... Postulat autem Missam celebrans ipsum quod sumpsit sacramentum adhærere suis visceribus, non quidem secundum substantiam et rei adhærentiam, quemadmodum cibus sensibilis adhæret stomacho, sed secundum *virtutem* et *efficaciam*, per quam memoria intellectualis jugem habeat divinorum beneficiorum cœlestiumque bonorum recordationem, intellectus rectam eorum quæ credenda sunt et agenda cognitionem, voluntas vero promptam et ardentem bonorum et Deo placentium operum prosecutionem. Neque id quidem et transitu et perfunctorie, sed permanenter et indesinenter ». CLICHTOV., *Elucid. eccles.*, l. III. n. 82. — *Viscera*, « entrailles », est pris souvent dans la sainte Écriture pour le siège des affections ; il signifie aussi l'intérieur, l'intime d'une chose, le cœur.

(3) Dans la primitive Église, le Verbe incarné était nommé, surtout dans l'Eucharistie, un *charbon ardent* (ἄνθραξ, *carbo ignitus*, *pruna ignita*) ; c'est une nourriture de feu qui purifie et enflamme. Cfr. IS. VI, 6).

en ternissent la blancheur : *in me non remaneat scelerum macula* (1).

Tels sont les effets purificateurs et sanctificateurs de la sainte Eucharistie, *pura et sancta sacramenta* (2) : elle rajeunit, fortifie et réconforte l'âme, *refecerunt* (3), et l'empêche de se flétrir et de se perdre (4).

V. — « O très doux Seigneur Jésus, quelle n'est pas la douceur d'une âme fidèle admise à votre divin banquet ! on ne lui présente d'autre aliment que vous-même, son unique bien-aimé, le plus cher objet de ses désirs. Oh ! qu'il me serait doux de répandre en votre présence des pleurs d'amour et d'arroser vos pieds de mes larmes comme Madeleine ! Mais où est cette dévotion ? où sont ces flots abondants de larmes saintes ? Certes, en votre présence et en celle de vos saints anges, tout mon cœur devrait être embrasé d'amour et pleurer de joie : car je vous possède vraiment présent dans le Sacrement, bien que caché sous une forme étrangère. Mes yeux ne pourraient supporter l'éclat propre à votre gloire divine, et le monde entier s'évanouirait devant la splendeur de votre majesté. En vous cachant sous

(1) « Deus, qui sumitur, *ignis* consumens est omnem peccati scoriam exurensque spirituali et sacro incendio omnes noxios humores vitiorum in anima. Ipse itidem lux est clarissima illuminans tenebras nostras et omnem iniquitatis caliginem infusione sui luminis effugans ». CLICHTOV., *Elucid. eccles.*, l. III, n. 83.

(2) L'emploi du pluriel pour désigner l'Eucharistie, *sacrificia*, *sacramenta*, est expliqué ordinairement par le nombre des Espèces sacramentelles. Mais il faut remarquer que, dans la liturgie, le mot *sacramenta* est souvent employé dans le sens plus étendu de *mysteria*. La signification restreinte et spécifique du mot *sacramentum*, tel qu'il est usité de nos jours pour désigner les sept sources de grâce instituées par Jésus-Christ, s'est établie peu à peu au moyen âge et date de cette époque. L'Eucharistie est souvent appelée dans les postcommunions : « mysteria, divina sacramenta, sancta, sacri dona mysterii, sancta vel sacra munera, dona cœlestia, salutis nostræ subsidia, mystica vota et gaudia, cœlestia sacramenta et gaudia, salutaria dona, votiva sacramenta, cœlestia alimenta, magnifica sacramenta, munera sacrata ».

(3) « Refecerunt hæc sacramenta animæ viscera quantum ad *effectum ab eis causatum et derelictum* ex digna eorum sumptione. Sic enim refecerunt rationem et intellectum in sinceritate cognitionis illuminando ; voluntatem per amorem et dilectionem inflammando ; memoriam ad passionis rememorationem excitando, suavitatem quamdam et lætitiam spiritualem in toto homine efficiendo ». GABR. BIEL. *Exposit. Canon. Miss.* lect. LXXXIII.

(4) « Sacrosancti corporis et sanguinis D. N. J. Chr. *refectione vegetati*, supplices te rogamus Deus, ut hoc *remedio singulari* et ab omnium peccatorum nos contagione purifices et a periculorum munias incursione cunctorum ». *Sacram. Leon.*

les voiles du Sacrement, vous venez au secours de ma faiblesse. Je possède vraiment et j'adore Celui que les anges adorent dans le ciel ; je ne le vois cependant que par la foi, eux le voient tel qu'il est et sans voile. Il faut que je me contente du flambeau de la vraie foi et que je marche à sa lumière, jusqu'à ce que luise le jour de l'éternelle clarté et que les ombres des figures déclinent. Quand sera venu ce qui est parfait, l'usage des sacrements cessera, parce que, dans la gloire céleste, les bienheureux n'ont plus besoin de ce remède. Ils se réjouissent sans fin dans la présence de Dieu, ils contemplent sa gloire face à face ; transformés de clarté en clarté par les abîmes de la divinité, ils goûtent le Verbe de Dieu fait chair, tel qu'il fut dès le commencement et tel qu'il demeure éternellement. — Oh ! qu'elles sont grandes et honorables les fonctions du prêtre, à qui il a été donné de consacrer par des paroles saintes le Seigneur de toute majesté, de le bénir de ses lèvres, de le tenir de ses mains, de le recevoir dans sa bouche et de le distribuer aux autres ! Comme ces mains doivent être innocentes ! comme cette bouche doit être pure ! comme ce corps doit être saint ! comme il doit être immaculé, le cœur du prêtre, dans lequel entre l'auteur de toute pureté ! De la bouche du prêtre, qui reçoit si souvent le Sacrement de Jésus-Christ, il ne doit sortir aucune parole qui ne soit sainte, honnête et utile. Qu'ils soient simples et pudiques les yeux qui ont coutume de contempler le corps de Jésus-Christ. Qu'elles soient pures et élevées vers le ciel, les mains qui touchent sans cesse le Créateur du ciel et de la terre. C'est aux prêtres surtout qu'il est dit dans la loi : « Soyez saints, parce que je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu ». Que votre grâce nous assiste, Dieu tout-puissant, afin que nous, qui avons été revêtus du sacerdoce, nous puissions vous servir dignement et avec piété dans la pureté d'une bonne conscience. Et si nous ne pouvons vivre dans une innocence aussi parfaite qu'il le faudrait, accordez-nous du moins de pleurer sincèrement les maux que nous avons commis, et de vous servir désormais avec plus de ferveur, en esprit d'humilité et avec une ferme résolution (1) ».

§ 71. — *L'action de grâces.*

Les instants qui suivent immédiatement la sainte communion sont extrêmement *précieux*, *bénis* et *féconds* ; avec la plus inef-

(1) *De Imit. Chr.*, lib. IV, c. XI, n. 1, 2, 6, 7, 8.

fable condescendance, le très bon et très miséricordieux Jésus habite dans le sanctuaire le plus intime du pauvre cœur de l'homme, il y vient avec tous les trésors célestes. Avant tout, alors, il faut oublier le monde et ses plaisirs, éviter la dissipation, retenir toutes les puissances de son âme dans le recueillement et le silence et les porter sur cet hôte céleste, l'entourer de témoignages d'amour, le glorifier, le bénir, l'adorer, en un mot, lui rendre de vives actions de grâces pour le bienfait inexprimable de la communion (1).

Un jour, par une brûlante chaleur, S. François d'Assise voyageait avec un religieux de son ordre, le frère Massée. Dévorés par une soif ardente, ils parvinrent à un endroit où jaillissait une source d'eau fraîche et où un arbre gigantesque étendait une ombre bienfaisante. Ils s'assirent, trempèrent dans l'eau quelques morceaux de pain dur qu'ils avaient reçus en aumône, mangèrent et burent. Des larmes abondantes coulaient sur les joues du saint. Son compagnon, étonné, l'interrogea : « Bon père, pourquoi pleures-tu donc ? » — « Ah ! frère, lui répondit-il, comment ne verserais-je pas des larmes de joie et de reconnaissance pour le festin délicieux que le Père céleste nous a préparé ici ? » Le frère Massée put à peine retenir un sourire : car leur repas était loin d'être succulent. Mais S. François reprit gravement : « Considère, mon frère, la bonté de Dieu pour nous. De toute éternité il a prévu que nous arriverions en ce lieu épuisés et altérés, et son amoureuse providence a placé là un arbre ombreux et une source pure, afin que nous puissions nous reposer, nous restaurer et manger dans cette agréable fraîcheur le pain que des personnes bienfaisantes nous ont donné pour l'amour de lui. Comment avons-nous mérité une bonté, un amour aussi paternels ? comment ne pas pleurer de reconnaissance et de joie à la vue de cette tendresse de Dieu pour nous » ?

Tels étaient les sentiments de gratitude de S. François d'As-

(1) « Decet post communionem in omnibus mente et corpore custoditum ac modestum consistere nec minus esse sollicitum ad Christum grate tenendum quam ante extiterat ad eum digne suscipiendum. Unde multi arguendi videntur, qui post communionem et Missæ consummationem tam faciliter se foras effundunt atque in exterioribus occupantur, nisi necessitas postulet ». DION. CARTH., *Exposit. Miss.*, art. 38. — « Expleto officio, ferventi ac devotissimo corde gratias age, gratus permane atque in omni conversatione tua esto sollicitus, ne offendas : esto timoratus et custoditus, ne susceptam gratiam perdas, ne fructum amittas adeptum, et sic tota vita tua sit præparatio ad celebrandum continua ». DION. CARTHUS., *de Sacram.*, serm. III.

sise pour quelques morceaux de pain et quelques gouttes d'eau fraîche. Qu'est-ce que cela, en comparaison des délices et des grâces du banquet eucharistique, toujours préparé pour nous sur l'autel par le Seigneur ? Ce n'est pas une nourriture passagère et terrestre, c'est un aliment céleste et impérissable : le corps sacré et le sang précieux de Jésus-Christ. L'âme, rassasiée de la moelle et de la graisse des biens célestes, pourrait-elle ne pas déborder de reconnaissance, et, avec des lèvres tremblantes de bonheur, ne pas louer le Très Haut (Ps. LXII, 6) ? L'Église a voulu abandonner au zèle et à la ferveur de chacun cette action de grâces, par laquelle le torrent des faveurs eucharistiques est amené avec plus d'abondance dans le cœur et y est soigneusement conservé ; dans la liturgie elle s'est contentée d'un petit nombre de prières après la communion. Cette brève addition est à juste titre appelée du nom d'*action de grâces* (1). En premier lieu vient la *communion*, puis la *postcommunion* et, à certains jours, l'*Oraison sur le peuple, oratio super populum*.

I. — *La Communion* (*Communio*). — Ce nom désigne l'antienne ou le verset que le prêtre lit dans le Missel après la communion. Cette prière se récite au côté de l'épître (2). C'est, de même que l'offertoire avant l'oblation, le reste d'un psaume plus considérable chanté autrefois (depuis les temps apostoliques jusque vers le XII[e] siècle) pendant la distribution de l'Eucharistie au clergé et aux fidèles. Ces versets, chantés par le chœur plus ou moins nombreux et alternant avec une antienne plusieurs fois répétée, reçurent le nom de *communion*, parce qu'ils accompagnaient cette partie du sacrifice et avaient pour but d'exciter la dévotion des fidèles (3). A partir du XII[e] siècle

(1) « *Tota missæ celebratio in gratiarum actione terminatur*, populo exultante pro sumptione mysterii (quod significat cantus post communionem) et sacerdote per orationem gratias offerente, sicut et Christus celebrata cœna cum discipulis, hymnum dixit ut dicitur MATTH. XXVI ». S. THOM., 3, q. 83, a. 4.

(2) On lit au côté de l'épître, comme étant la partie la moins digne de l'autel, les parties moins importantes de la Messe, comme la plupart des prières qui précèdent le premier évangile et celles qui suivent la communion ; au contraire, au côté de l'évangile et au milieu de l'autel, considérés comme les points les plus dignes de l'autel, on fait les prières et les cérémonies qui se rapportent plus étroitement au sacrifice. Cfr. QUARTI, P. II, tit. XI, n. 1.

(3) « Mox ut Pontifex cœperit in senatorio (*c'était le lieu réservé aux hommes les plus considérés*) communicare, statim schola incipit *Antiphonam ad Communionem* per vices cum subdiaconibus et *psallunt* usquedum, communicato omni populo, annuat Pontifex ut dicant *Gloria Patri* et repetito versu quiescunt ». *Ord. Rom. I*, n. 20. — « Facta confractione debent omnes communicare, interim cum et *Antiphona* cantatur, quæ de *Communione* nomen mutuavit, cui et *Psalmus* subjungendus est cum *Gloria Patri*, si necesse fuerit ». *Microl.* c. XVIII. — Dans le rite ambrosien l'antienne qui se dit après la communion se nomme *Transitorium*, — scil. « quia tunc sacerdos ex cornu Evangelii *transit* ad partem Epistolæ ».

on se mit à renvoyer le chant de ces versets après la communion (1), et dès lors ils prirent place dans l'action de grâces. Plus tard on les abrégea, on les réduisit même à l'antienne qui conserve encore le nom de communion, malgré son changement de place et de destination. L'usage universellement répandu dès l'origine, en Orient comme en Occident, de chanter des psaumes pour la communion, prend indubitablement sa source dans le cénacle, à Jérusalem, où le Seigneur et les apôtres, après la cène, achevèrent l'hymne, *hymno dicto* (MATTH. XXVI, 30), avant de partir pour le jardin des Olives.

Le verset de la communion est habituellement tiré de la sainte Écriture, mais pas toujours des Psaumes ; très souvent, au contraire, il est emprunté aux autres livres. Dans un petit nombre de cas il a été composé par l'Église et contient une maxime caractéristique relative au saint dont on célèbre la fête. Son sujet ne se rapporte nullement à la distribution ou à la réception de l'Eucharistie, comme sa place et son nom pourraient le faire supposer, mais à la fête du jour ou au sacrifice. Il sert, de même que les autres parties variables de la liturgie, à exprimer plus pleinement le mystère de la fête, l'idée du temps ecclésiastique où l'on se trouve ou le motif pour lequel on célèbre la Messe. Rarement on peut y voir une allusion à la communion, et ce rapprochement alors est plus accidentel que volontaire. La relation de la communion et de la postcommunion avec la réception de l'Eucharistie est donc tout à fait analogue à celle de l'offertoire et de la secrète avec l'oblation. Dans ces prières, la liturgie sort de l'immutabilité du canon pour entrer dans les variations de l'année ecclésiastique ; les mêmes pensées qui ont

(1) « Cantus quem *Communionem* dicimus, quem *post* cibum salutarem canimus, *gratiarum actio* est, juxta illud : Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum qui requirunt eum » (Ps. XXI, 27). RUPERT. TUIT., *de divin. Off.*, l. II, c. XVIII. — Dès lors elle a reçu aussi en beaucoup d'endroits le nom de *Postcommunion*, qui plus tard s'appliqua exclusivement à la dernière oraison. — « Antiphona quem usitato nomine vocamus *Postcommunionem* ». HILDEB. TURON. († 1134), *Lib. de expos. Missæ*. — « Antiphona, quæ *Postcommunio* a pluribus nuncupatur, ideo sic appellata est, quoniam post communicationem sive in signum, quod communicatio expleta est, concinitur ». DURAND., l. IV, c. LVI, n. 1. — Ailleurs (c. LVII, n. 1) il dit : « Sacerdos elevatis manibus ultimam orationem, quæ *proprie* Postcommunio vocatur exsequitur ».

leur expression dans l'introït et se répètent à plusieurs reprises durant la Messe, reparaissent encore à la fin.

Nous expliquerons ce que nous venons de dire par quelques exemples.

Les communions des quatre dimanches de l'Avent manifestent clairement l'esprit de cette époque de l'année liturgique : l'attente du Sauveur.

Dom. I. — Ps. lxxxiv. — Dominus dabit benignitatem : et terra nostra dabit fructum suum.	Le Seigneur répandra sa bénédiction, et notre terre portera son fruit (c'est-à-dire Jésus-Christ, la tige de la racine de Jessé).
Dom. II. — Bar. iv et v. — Jerusalem, surge, et sta in excelso : et vide jucunditatem, quæ veniet tibi a Deo tuo.	Jérusalem, lève-toi et porte-toi en haut, et vois l'allégresse qui te viendra de ton Dieu.
Dom. III. — Is. xxxv. — Dicite pusillanimis : Confortamini, et nolite timere : ecce Deus noster veniet, et salvabit nos.	Dites aux pusillanimes : Prenez courage et ne craignez point : notre Dieu viendra et nous sauvera.
Dom. IV. — Is. vii. — Ecce Virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen ejus Emmanuel.	Une Vierge concevra et enfantera un fils, et on le nommera Emmanuel.

Le jour de Pâques :

I Cor. v. — Pascha nostrum immolatus est Christus, alleluia : itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis. Alleluia, alleluia, alleluia.	Jésus-Christ, notre agneau pascal, a été immolé, alleluia : c'est pourquoi célébrons cette fête avec les pains sans levain de la sincérité et de la vérité. Alleluia, alleluia, alleluia.

Pour la fête de plusieurs martyrs :

Luc. xii. — Dico autem vobis amicis meis : Ne terreamini ab his qui vos persequuntur.	Je vous le dis à vous, mes amis : Ne vous effrayez pas de ceux qui vous persécutent.

Ce verset de la fête de S. Louis de Gonzague se rapporte à la sainte communion :

Ps. lxxii. — Panem cœli dedit eis : panem angelorum manducavit homo.	Il leur donna le pain du ciel : l'homme a mangé le pain des anges.

Le jour de la fête des Sept Douleurs de Marie, la communion a été composée par l'Église :

Felices sensus beatæ Mariæ Virginis, qui sine morte meruerunt martyrii palmam sub cruce Domini.	Heureux sens de la bienheureuse Vierge Marie, qui, sans mourir, ont mérité la palme du martyre sous la croix du Seigneur !

Le 1er février nous lisons une magnifique parole de S. Ignace, martyr :

Frumentum Christi sum, dentibus bestiarum molar, ut panis mundus inveniar.	Je suis le froment du Christ, je serai moulu par les dents des bêtes, afin d'être trouvé un pain très pur.

La communion de la messe de *Requiem* a conservé sa forme primitive :

Lux æterna luceat eis, Domine : Cum sanctis tuis in æternum ; quia pius es. — ℣. Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis. — Cum sanctis tuis in æternum, quia pius es.	Que la lumière éternelle brille sur eux, Seigneur, avec vos saints durant l'éternité, parce que vous êtes bon. — ℣. Donnez-leur, Seigneur, le repos éternel, et que la lumière permanente brille sur eux. — Avec vos saints durant l'éternité, parce que vous êtes bon.

II. *La Postcommunion.* — La communion et l'échange du salut : *Dominus vobiscum, — Et cum spiritu tuo* (1) sont une introduction à la dernière oraison, nommée *Postcommunion*, à cause de sa place (2). Les prescriptions liturgiques relatives à la collecte et à la secrète, quant au nombre, à l'ordre, au dé-

(1) Autrefois le célébrant se tournait vers le peuple pour entonner le *Gloria in excelsis*, et ne le faisait pas au *Dominus vobiscum* avant la postcommunion. Le rite actuel est différent dans les deux cas. Mabillon s'exprime ainsi à ce sujet : « Placet regula Joannis Diaconi ex epistola ad Senarium : Illud firma mente custodio, quod non a majoribus tradita custodiret Ecclesia, nisi certa sui ratio poposcisset ; nec ea possumus dicere inania videri ac frivola, quia eorum minime rationem accepimus. — Si tamen conjecturis indulgere licet, ideo Pontifex hymnum angelicum præcinens convertebat se ad populum, ut *cum ad laudandum Deum invitaret.* Ideo vero salutationem illam postremam pronuntiabat versus altare, quod ad fideles communione seu corpore et sanguine Christi Domini tum refectos verba dirigeret, quibus proinde non jam apprecantis optantisve, sed *gratulantis more Dominum inesse hac salutatione contestabatur* ». *In Ord. Rom.*, cap. xxi.

(2) Cette oraison avait autrefois différents noms : *ultima benedictio*, signifiant souvent *ultima oratio sacerdotis* — *(Oratio) ad complendum* — *Complenda*, parce qu'elle terminait la Messe et jusqu'au XIe siècle n'était plus suivie que de l'*Ite missa est.* — « Finita Antiphona, surgit Pontifex... et veniens ante altare dat *Orationem ad complendum*, directus ad orientem. Nam in isto loco, cum *Dominus vobiscum* dixerit, non se dirigit ad populum ». *Ord. Rom. I*, n. 21. — « *Collectæ* quæ dicuntur *ad complendum* ». Rupert. Tuit., l. II, c. xix. — « Sequitur oratio, quæ *post communionem* vocatur, in qua sacerdos orat pro his, qui ad communionem Eucharistiæ accessere ». Sicard., l. III, c. viii. — « Sacerdos salutato populo *orationes* dicat ; cui iterum salutanti populum, diaconus *Ite missa est* tempore suo aut *Benedicamus Domino* succinat. Clero respondente *Deo gratias* officium finiat ». Joan. Abrinc., *de Offic. eccles.*

but et à la conclusion, s'appliquent entièrement à la postcommunion. Comme ces deux oraisons, c'est une prière ; elle se distingue de celles-là par une différence caractéristique : la collecte se rattache exclusivement à l'objet de la fête du jour, la secrète se rapporte surtout au sacrifice ; de son côté, la réception de l'Eucharistie forme l'objet principal de la Postcommunion. La demande faite dans cette dernière oraison est motivée ou amenée de diverses manières : tantôt elle s'appuie sur la fête que l'on célèbre, tantôt sur le sacrifice, tantôt sur la communion, tantôt sur toutes ces pensées à la fois.

Les dons que l'on y implore sont également de la nature la plus variée ; ils comprennent tout ce qui est utile à notre salut pour le temps et pour l'éternité. Surtout nous y sollicitons une concession abondante et un fidèle usage des fruits des saints mystères, aussi bien des grâces du sacrifice que de celles de la communion. Que peut-il y avoir de plus naturel, en ce moment, que de désirer ardemment voir le corps et le sang du Sauveur exhaler une suave odeur et faire mûrir en nous les fruits de l'honneur et de sainteté (Eccli. xxiv, 23) ? Les postcommunions sont toujours conçues au pluriel et dites pour tous et au nom de tous ceux qui sont présents à la Messe. Cela suppose que tous les assistants ont pris part au banquet eucharistique, ou par la communion sacramentelle, selon l'usage de la primitive Église, de laquelle nous vient le plus grand nombre de ces oraisons ; ou du moins par la communion spirituelle, que les assistants ne devraient jamais omettre (1).

Voici la postcommunion du second dimanche de l'Avent :

Repleti cibo spiritualis alimoniæ, supplices te. Domine, deprecamur : ut hujus participatione mysterii, doceas nos terrena despicere, et amare cœlestia. Per Dominum...	Nourris de l'aliment céleste, nous vous supplions humblement, Seigneur, de nous enseigner, par la participation à ce mystère, à mépriser les choses terrestres et à aimer les choses célestes.

(1) « Sequitur *oratio* sive *orationes post communionem* dicendæ, quæ *eodem numero* et *ordine* orationibus ante lectionem sive pro secreta ante præfationem dictis debent respondere. Quæ utique orationes non pro his, qui communicaturi sunt, sed qui jam communicaverunt, juxta proprietatem sui nominis agunt. Ergo et ante ipsas communicare non negligant, quicumque earumdem orationum benedictione foveri desiderant ». *Microl.*, cap. xix. — « Istæ orationes pro *communicantibus* institutæ sunt, quando omnes vel plerique qui aderant sacrificio, communicabant : nam et ipsum communionis vocabulum improprie hic usurparetur, nisi plures de eodem sacrificio participarent. Quamvis autem mos ille desierit, nihil tamen in orationibus immutatum est, sed ideo retentæ sunt, ut sciamus, quid olim factum sit, et ex ipso precationum tenore ad *pristinum fervorem excitemur* ». Bona, *Rer. liturg.*, l. II, c. xx, § 11.

Le mercredi des quatre-temps de l'Avent, on dit :

Salutaris tui, Domine, munere satiati, supplices deprecamur : ut cujus lætamur gustu, renovemur effectu. Per Dominum...	Rassasiés des bienfaits de votre salut, nous vous prions humblement, Seigneur, de nous renouveler par la vertu du sacrement que nous avons eu le bonheur de recevoir...

A la messe de la vigile de Noël :

Da nobis, quæsumus, Domine, unigeniti Filii tui recensita nativitate respirare : cujus cœlesti mysterio pascimur et potamur. Per Dominum...	Faites, Seigneur, nous vous en prions, que nous respirions joyeusement à la méditation de la naissance de votre Fils unique, par le mystère céleste duquel nous sommes nourris et abreuvés.

A la messe de la fête du Précieux Sang :

Ad sacram, Domine mensam admissi, hausimus aquas in gaudio de fontibus Salvatoris : Sanguis ejus fiat nobis, quæsumus, fons aquæ in vitam æternam salientis. Qui tecum vivit...	Admis à votre sainte Table, Seigneur, nous avons puisé avec joie des eaux dans les fontaines du Sauveur : que son Sang soit pour nous, nous vous en supplions, une source d'eau jaillissant pour la vie éternelle.

A la fête de Ste Catherine de Sienne :

Æternitatem nobis, Domine, conferat, qua pasti sumus, mensa cœlestis : quæ beatæ Catharinæ virginis vitam etiam aluit temporalem. Per Dominum...	Puisse, Seigneur, le banquet céleste dont nous avons été nourris, nous procurer la vie éternelle ; lui qui a même entretenu la vie temporelle de la bienheureuse vierge Catherine !

A la fête de S. Louis de Gonzague :

Angelorum esca nutritos, angelicis etiam, Domine, da moribus vivere ; et ejus, quem hodie colimus, exemplo in gratiarum semper actione manere. Per Dominum.	Faites, Seigneur, qu'après avoir été nourris du pain des anges, nous vivions aussi avec des mœurs angéliques, et que, à l'exemple de celui que nous honorons aujourd'hui, nous persistions toujours dans l'action de grâces.

III. — L'*Oraison sur le peuple* (*Oratio super populum*). — Dans les féries du Carême, la postcommunion est suivie d'une autre oraison, dite *sur le peuple*. Elle est précédée du mot *Oremus* et de ces autres paroles : *Humiliate capita vestra Deo* — « Humiliez votre tête devant Dieu » (1). Au sujet de l'origine et du but de cette oraison l'on rencontre les opinions les plus variées et

(1) Il faut incliner la tête non seulement au mot *Oremus*, mais aussi en prononçant les paroles *Humiliate capita vestra Deo*. S. R. C., 12 Déc. 1879, *in una Valent.*, *ad* 3.

même les plus divergentes (1) ; la suivante nous paraît être la plus simple et la plus exacte. D'après l'ancien rite de l'Église romaine, jusqu'à S. Grégoire le Grand, l'*oraison sur le peuple* n'était pas propre aux féries du Carême, elle appartenait aux prières ordinaires de la Messe et se disait même aux plus grands jours de fête. Quel était alors le sens de cette oraison ? A cette époque, où le rite actuel de la bénédiction à la fin de la Messe n'avait pas encore été introduit, elle servait à appeler sur le peuple la protection de Dieu, avant que les assistants fussent congédiés par l'*Ite missa est*. Ces oraisons très antiques nous apparaissent, en effet, avec le but d'implorer la miséricorde divine, non seulement par l'objet de ces prières, mais encore par le rite qui les accompagne : car de tout temps la liturgie a prescrit cette humble inclination de la tête, *humiliate capita vestra Deo*, chaque fois que l'on implore de Dieu sa bénédiction ou qu'on la donne en son nom. S. Grégoire est le premier qui ait introduit une réduction sur ce point, comme en plusieurs autres, et qui ait limité l'usage de cette oraison aux féries du Carême.

Pourquoi a-t-elle été fixée précisément et exclusivement à ces jours ? D'abord parce que, de toute l'année ecclésiastique, c'est le Carême qui a conservé avec le plus de rigueur les rites primitifs ; ensuite il est de la nature de ce temps de pénitence de nous porter à implorer plus souvent de Dieu et avec plus d'instances son secours et sa protection, pour nous aider à soutenir victorieusement la lutte contre les ennemis de notre salut. Le but premier de cette oraison n'est donc plus celui qui l'a fait conserver exclusivement aux féries du Carême (2).

---

(1) Le *Microloge* (c. LI) dit que l'oraison *super populum* est pour les non-communiants, tandis que la postcommunion est exclusivement pour les communiants. Afin que le peuple, qui dans les féries du Carême n'a pas communié, ne soit pas congédié sans prière ni bénédiction, l'on a ajouté pour lui cette oraison, « in qua non communicatione, sed de populi protectione specialiter oratur ». Cette oraison a été prescrite spécialement pour le Carême. « Quia cum majorem conflictum in jejuniis et orationibus contra spiritales nequitias sumimus, necessario nos instantius Deo commendare debemus ». Les dimanches on ne disait pas cette oraison, pour éviter la génuflexion qui y est unie, ou plutôt parce que tous les assistants avaient communié. — Honorius d'Autun voit dans cette oraison une compensation pour les eulogies, que l'on ne distribuait pas en Carême. Cfr *Gemma animæ*, l. I, c. LXVII. — L'existence de cette oraison durant le Carême peut être aussi un reste de l'ancien usage, qui subsiste encore le samedi-saint, de chanter la Messe après none et de la faire suivre des vêpres. L'oraison *super populum* était à la fois une bénédiction finale et la conclusion des vêpres terminées avant la formule du congé, d'autant plus que l'oraison des vêpres est la même que l'oraison *super populum*. Cfr QUADT, *Liturgie des quatre-temps*, p. 113.

(2) D'après les saints Pères et selon l'esprit de la liturgie, le Carême est une levée de boucliers, une campagne et une bataille de l'armée chrétienne contre le démon, le monde et la chair. Dans une oraison du mercredi des Cendres, on lit les mots *præsidia militiæ christianæ*. — Par comparaison avec la postcommunion, Amalaire nomme l'oraison *super populum* « *ulterior* ultima benedictio, in qua milites Christi commendantur pugnæ contra antiquum hostem ». Il ajoute : « Sacerdos noster, ut prudens agonotheta et pugnator, quantum in majore periculo videt milites fore, tantum munit eos amplius sua benedictione. Arma nostra contra diabolum sunt humilitas et ceteræ virtutes. Vult sacerdos noster, ut nostris armis vestiti simus ; propterea jubet per ministrum, ut humiliemus capita nostra Deo, et ita tandem infundit super milites protectionem benedictionis suæ ». *De eccles. Offic.*, l. III, c. XXXVII.

IV. — Bien que la supplication soit différente du remerciement et doive en être distinguée, la postcommunion, qui est une demande, peut à juste titre cependant être comptée dans l'action de grâces (1). Ce n'est point là les confondre ; c'est dire seulement que la prière contenue dans cette oraison contribue à manifester et à mettre en œuvre nos sentiments de reconnaissance envers Dieu. On témoigne sa gratitude principalement en honorant la grandeur et la bonté de son bienfaiteur, en estimant ses dons, en les utilisant et en lui rendant, dans la mesure du possible, ce que l'on reçoit. A l'égard de Dieu nous pouvons produire, de diverses manières, des actes de reconnaissance pour les biens que nous tenons de lui : d'abord par des actes de remerciement proprement dits ; puis par beaucoup d'autres encore, par la louange, l'adoration, l'offrande, la glorification, et même par la demande. La prière est, en première ligne et par sa nature la plus intime, un acte de religion par lequel nous reconnaissons Dieu comme l'auteur et le distributeur de tous les biens, comme l'Être vraiment puissant, miséricordieux et véridique (2). Les supplications filiales et confiantes après la com-

---

(1) « Participato tanto Sacramento, *gratiarum actio* cuncta concludit ». S. AUG. *Ep.* CXLIX, n. 16 (*ad Paulin.*). — « Sequuntur orationes, in quibus fit perceptorum beneficiorum commemoratio et *gratiarum* actio ». YVON. CARNOT., *Serm.* V. — « In ultima oratione sacerdos *rogat* et *gratias agit* de sacramenti perceptione, dicens collectas pro numero secretarum ». DURAND., l. IV, c. LVII. — « Ultima pars Missæ sequitur, quæ dicitur *gratiarum actio* atque incipit a communione. Vocatur autem communio quasi participatio, quam ideo canimus, ut per eam cum Sanctis divinæ gratiæ participes efficiamur. Appellatur etiam *completio*, quoniam per illam Missa, ut sic dicam, completur ». JOAN. BELETH., cap. XLIX.

(2) « Quamvis orans præconia Dei in suis orationibus formaliter non exprimeret, tamen ipsa oratio est Dei laudatio : quoniam orans eo ipso, quod orat Deum, fatetur ac præsupponit insufficientiam propriam, et omnipotentiam, providentiam atque clementiam Dei, quem non invocaret, nisi crederet eum potentem ad adjuvandum et omnium provisorem ac pium ad succurrendum ». DION. CARTH., *de Orat.* art. 31.

munion constituent donc un hommage très agréable à la majesté et à la libéralité divines ; et cet hommage est le retour que nous offrons à Dieu, qui n'a pas besoin de nos dons (Ps. xv, 2), pour le bienfait de la communion. Ces demandes humbles et ferventes peuvent ainsi être considérées comme une suite et une preuve de notre reconnaissance, une marque que l'âme honore Dieu par l'action de grâces et la louange (1). Donc, de même qu'un remerciement sincère est la meilleure manière d'obtenir de nouveaux dons (2), ainsi et réciproquement une demande confiante après la communion est une forme d'action de grâces très agréable à Dieu (3). L'hymne sublime de la reconnaissance, le *Te Deum*, renferme les supplications les plus pressantes, et presque toutes les prières de l'Église se résolvent en actes de demande.

Quelles louanges ne mérite pas l'amour de notre Rédempteur et de notre Dieu pour le banquet de vie, pour le pain qui est son corps, pour le vin qui coule de son cœur ! Sur la pierre de nos autels sont servis une nourriture merveilleuse et un breuvage excellent, préparés en tout temps pour le pauvre pèlerin dont les pieds se blessent aux cailloux, dont le corps se déchire aux buissons des sentiers humains. Il se repose à l'ombre de l'autel comme en un lieu de délices. Lassé, accablé par la faiblesse de sa nature, par la violence des tentations, par le combat ardent de la vie, il vient y chercher rafraîchissement, force et consolation. Aussi le cœur de la sainte Église, notre mère, tressaille et bondit à la vue de cet aliment mystérieux et vivificateur. Dans ses chants et ses prières, elle sollicite ses enfants de louer sans cesse le trésor immense de grâces renfermé dans ce don. Et, sachant bien que la louange et la reconnaissance resteront à jamais à une distance infinie de la grandeur et de la dignité de ce bienfait, elle se présente en suppliante à la porte du ciel, elle apparaît dans la salle du festin éternel, et presse les anges et les saints de s'unir à sa louange, à son action de grâces. Dans l'excès de son enthousiasme et toujours poussée par le besoin de glorifier et de remercier, ainsi qu'une pauvre mendiante, elle s'adresse même aux créatures inanimées et implore d'elles, comme une aumône, un acte d'adoration et de remerciement au saint Sacrement, afin que de tous les êtres créés, comme d'autant de ruisseaux, la gloire et l'action de grâces se réunissent et s'accumulent en un fleuve toujours grossissant.

(1) *Catech. Rom.*, part. IV, c. III, n. 8.

(2) « De perceptis muneribus gratias exhibentes, beneficia potiora sumamus ». *Postc. Conf. Pont.*

(3) Cfr Postc. *Dom. XVIII post Pent.* : « *Gratias tibi referimus*, Domine, sacro munere vegetati : tuam misericordiam *deprecantes*, ut dignos nos ejus participatione perficias per Dominum ».

§ 72. — *La conclusion.*

Après la postcommunion, le prêtre et le peuple échangent de nouveau (1) ce salut tant de fois répété dans le cours de la Messe : *Dominus vobiscum — Et cum spiritu tuo* (2). Le sacrifice a rendu notre union avec Dieu plus étroite et plus intime ; et le prêtre, avant de terminer, souhaite aux assistants de conserver pendant toute cette journée, dans la joie comme dans la peine, la grâce et l'assistance de Dieu ; il demande au bon Pasteur de les conduire, de les paître, d'être leur appui, d'être avec eux à la chute du jour et aux approches de la nuit, afin de veiller avec le Christ et de reposer en paix.

I. — Selon la diversité des temps et le caractère de la Messe, le prêtre se sert d'une de ces trois formules de conclusion : *Ite missa est. — Benedicamus Domino. — Requiescant in pace* (3).

Dès les temps les plus anciens ce fut l'usage parmi les chré-

(1) Il est naturel à tout homme de redire ce qui l'affecte vivement et profondément. Cette répétition fréquente du *Dominus vobiscum* indique que c'est le plus ardent désir de l'Église que Dieu soit et demeure en nous. Cela est vrai surtout ici, à la fin de la Messe, où ce salut est à la fois une prière et un souhait que le chrétien, nourri et fortifié par la communion (sacramentelle ou spirituelle) et par les fruits du sacrifice, persiste à jamais dans l'union avec Jésus-Christ, dans sa grâce et son amour, dans sa paix et son service : car celui-là seul qui demeure en Jésus-Christ et en qui Jésus-Christ demeure, porte beaucoup de fruit (JOAN. xv, 5), parce qu'il ne fait rien sans Jésus-Christ, mais fait tout avec lui et par lui.

(2) « Hoc tantum bonum sibi invicem optant et postulant (et sacerdos Ecclesiæ et Ecclesia sacerdoti), ut sicut ejus gratia illuminatur, ejus præsentia confortatur, ejus protectione munitur, *semper eum manere nobiscum*, quemadmodum est pollicitus, sentiamus ». FLOR. DIAC. († c. 860), *de Actione Missarum*, n. 13.

(3) « *Ite missa est* dicitur versus *populum*, quia dimittitur; *Benedicamus Domino* versus *altare*, quia ibi peculiari modo Dominus adest ; *Requiescant in pace* iterum versus *altare*, quia sermo est de absentibus ». GAVANT. *Thesaur.*, p. II, tit. XI, ad Rubr. I. — Si le diacre chante ces paroles, le célébrant doit répéter, à voix basse, *Benedicamus Domino* et *Requiescant in pace*, mais non *Ite missa est*, qui n'est point une prière mais une formule de congé. S. R. C., 7 Sept. 1816, *in Tudert.* ad 36.

tiens de congédier le peuple à la fin du sacrifice (1). En Orient et en Occident on se servit de différentes formules (2) ; l'Église romaine a toujours employé celle-ci : *Ite, missa est*, — « Allez, c'est le renvoi ». Comme on le voit d'après cette traduction, le mot *missa*, qui s'est étendu à tout le sacrifice, reparaît encore ici avec sa signification primitive, équivalente à *missio* ou *dimissio* (3). Au XI[e] siècle (4), la règle, encore en vigueur aujourd'hui, prévalut de ne renvoyer les fidèles que dans les jours ou aux messes d'un caractère solennel et joyeux ; en d'autres termes, on prononça la formule *Ite, missa est* seulement lorsque l'on avait récité l'hymne angélique *Gloria in excelsis* (5). C'est donc un signe propre aux jours de joie de l'année ecclésiastique, et son chant, joyeux et triomphant, exprime aussi cette allégresse.

Aux jours qui portent davantage le sceau de la tristesse et de la pénitence, on ne congédie pas les assistants : à l'*Ite, missa est* on substitue le *Benedicamus Domino*, « bénissons le Seigneur », pour exciter le peuple à louer Dieu. Le motif de cette différence, c'est que, dans ces circonstances, les fidèles ne doivent pas quitter immédiatement l'église après la fin de la Messe, mais y demeurer encore (6) pour assister aux heures canoniques ou aux prières des stations, qui suivent immédiatement (7). De là vient

---

(1) « Post communionem et post ejusdem nominis canticum, data benedictione a sacerdote ad plebem (*après la postcommunion*), diaconus prædicat Missæ officium esse peractum, *dans licentiam abeundi* ». RABAN. MAUR., *de Cleric. instit.*, l. I, c. XXXIII.

(2) Dans les Constitutions Apostoliques (l. VIII, c. XV) : « Allez en paix » ; dans la liturgie de S. Jacques : « Allons dans la paix du Christ ; » dans la liturgie de S. Jean Chrysostome : « Allons en paix ; » dans le rite ambrosien : « Procedamus in pace : » dans le mozarabe : « Solemnia completa sunt in nomine D. N. J. Chr., votum sit acceptum cum pace ».

(3) « Finitis vero omnibus, adstanti et observanti populo *absolutio* datur inclamante diacono : *Ite, missa est. Missa* ergo nihil aliud intelligitur quam *dimissio*, id est absolutio, quam celebratis omnibus tunc diaconus esse pronuntiat, cum populus a solemni observatione *dimittitur* ». FLORUS DIACONUS, *de Actione Miss.*, n. 92.

(4) Les trois plus anciens *Ordines Romani*, composés avant le X[e] siècle, contiennent la formule *Ite, missa est, — Deo gratias,* — sans distinction de messes ni de jours. Cfr. *Ord. Rom. I*, n. 21, 24 ; *II*, n. 15 ; *III*, n. 18.

(5) « Semper cum *Gloria in excelsis* etiam *Te Deum* et *Ite, missa est* recitamus ». *Microl., de Observ. eccles.* c. XLVI.

(6) C'est pour ce motif qu'au moyen âge la première messe de minuit était souvent terminée, non par l'*Ite, missa est*, comme aujourd'hui, mais par *Benedicamus Domino*, pour avertir le peuple de ne pas quitter l'église, mais d'assister aux laudes qui suivaient immédiatement la messe. Cfr *Microlog.*, c. XXXIV. — JOAN. BELETH. c. XLIX. — DURAND., l. IV, c. LVII, n. 7.

(7) « Crederem, tunc omissam benedictionem, cum fideles peracta

la rubrique actuelle, prescrivant le chant plus grave et plus suppliant (1) du *Benedicamus Domino* aux messes où l'on ne récite pas le *Gloria in excelsis* (2).

A ces deux formules, annonçant, l'une directement, l'autre au moins indirectement, la fin du sacrifice, le peuple répond par la bouche du ministre : *Deo gratias* — « Rendons grâces à Dieu ». En effet, en ce moment la reconnaissance doit pénétrer l'âme des assistants pour les augustes mystères auxquels ils ont été admis et les grâces précieuses dont ils ont été enrichis (3).

La messe de *Requiem* est un service de deuil pour les défunts : on y omet les cérémonies et les prières qui indiquent la participation des vivants aux fruits du sacrifice ou qui sont un signe de joie et de solennité. On y supprime, pour ce motif déjà, le chant solennel de l'*Ite, missa est.* — En outre, les assistants ne doivent pas s'éloigner aussitôt, mais rester en prière jusqu'après l'absolution ou l'absoute, qui suit habituellement ces messes. C'était, déjà au XII[e] siècle (4), un usage général de terminer les Messes de mort par le souhait pieux : *Requiescant in pace* — « Qu'ils reposent en paix » (5). On n'eût pu trouver une

---

Missa non statim abibant, sed permanebant in ecclesia, donec recitatis canonicis precibus et statione soluta abire fas erat ». BONA, *Rer. liturg.* l. II, c. XX, § 3.

(1) Déjà le *Microloge* (c. 46) fait observer que, pendant l'Avent et le Carême, au lieu de l'*Ite, missa est*, on chante le *Benedicamus Domino*, pour rendre sensible la tristesse de ce temps, « pro *tristitia* temporis *insinuanda* ».

(2) La formule si usitée dans la liturgie : *Benedicamus Domino*, régulièrement suivie de la réponse *Deo gratias*, est en soi une louange du Seigneur et excite en même temps à le louer davantage. Au moyen âge on l'appelait aussi *Versus clusorius*, parce qu'elle terminait toutes les heures canoniques.

(3) « *Deo gratias*, id est Deo dicamus agamusque gratias de Missæ consummatione et sacrorum mysteriorum completione, ne merito nobis impingatur et exprobretur ingratitudo. Est enim gratiarum actio cum eis ceteris a Deo perceptis bonis, tum in hoc excellentissimo dono sacrificii salutaris apprime necessaria et nequaquam prætermittenda ». CLICHTOV. l. III, n. 84.

(4) « Diaconus Missæ finem imponit decantans *Benedicamus Domino*, vel *Ite, missa est* in diebus festivis, vel *Requiescant in pace*, ut in mortuorum exsequiis ». STEPH. AUGUSTOD. Episc., *de Sacr. alt.*, c. XVIII. — « Dicitur in Missis pro defunctis *Requiescant in pace*, quod ex sola consuetudine generali natum est ». JOAN. BELETH, *Ration. divin. off.*, c. XLIX.

(5) C'est une abréviation de la formule plus longue et qui revient souvent dans les offices de l'Église : « Fidelium animæ per misericordiam Dei *requiescant in pace* ». Il s'y rencontre un écho des paroles sacrées : « In pace in idipsum dormiam et requiescam » (Ps. IV, 9) ; c'est-à-dire : Puissé-je (avec tous les saints de Dieu) m'endormir en paix (chaque soir

formule plus convenable, elle contient tous les biens que nous pouvons procurer aux défunts par le sacrifice ou implorer pour eux de quelque façon (1) : le repos éternel et la paix dans le sein de Dieu. La réponse du ministre : *Amen* — « Ainsi soit-il », joint les vœux du peuple à ceux du prêtre, afin que cette prière commune soit plus facilement et plus tôt exaucée (2).

Jusqu'au XII[e] siècle le saint sacrifice était complètement terminé par ces formules. Les trois parties suivantes : le *Placeat*, la bénédiction et le commencement de l'Évangile selon S. Jean sont une addition postérieure reçue peu à peu en différentes Églises. Elle ne fut définitivement prescrite et ne devint générale que par la publication du nouveau Missel par S. Pie V.

II. — Le prêtre joint les mains et les appuie sur l'autel (3) ; il incline la tête et récite à basse voix la prière suivante :

Placeat tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meæ, et præsta : ut sacrificium, quod oculis tuæ majestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile, mihique, et omnibus, pro quibus illud obtuli, sit, te miserante, propitiabile. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	Puisse l'hommage de ma servitude vous plaire, ô Trinité sainte ! faites que le sacrifice que j'ai offert sous les yeux de votre majesté, tout indigne que je suis, vous soit agréable, et que, par votre miséricorde, il opère l'expiation des péchés, pour moi et pour tous ceux pour qui je l'ai offert. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

---

pour le repos du jour, et enfin du dernier sommeil) et reposer dans un doux sommeil (plein d'espoir à la résurrection bienheureuse) ! — Que la messe soit célébrée pour un défunt ou pour plusieurs, le pluriel *requiescant* se rapporte toujours à toutes les âmes du purgatoire : car, dans la liturgie, l'Église a coutume d'unir les prières pour une âme en particulier à sa prière pour toutes en général.

(1) « In Missa (etiam pro *uno* defuncto) semper *Requiescant* dicendum ». S. R. C., 22 Jan. 1678.

(2) « In Missa pro defunctis pro conclusione dicitur : « *Requiescant in pace*, ut finis hujus Missæ respondeat principio, in quo eis æterna requies postulatur. Quoniam enim totum illud officium singulariter ordinatur pro requie defunctis impetranda, ideo eis pax et requies petitur in Missæ principio, in medio et in fine. Et hic respondet pro populo chorus vel minister : *Amen*, id est, fiat quod petitur piaque nostra desideria compleantur ». Clichtov., l. III, n. 84.

(3) « Primum condescensionem et acceptionem Dei circa obsequium jam in officio altaris exhibitum expostulat ipse sacerdos. Deinde supplex orat, quod hoc sacrificium divinæ majestatis oculis oblatum sit illi acceptabile..., ex parte offerentis, ut quantulacumque ejus devotio acceptetur a Deo ; sit etia idem sacrificium et ipsi offerenti et omnibus christianis tam vivis quam defunctis, pro quibus illud obtulit, propitiabile, utile et salutare ad diluenda peccata et consequendam gratiam. Et quo facilius exaudiatur sacerdos, hæc supradicta deposcit sibi præstari non ex suis meritis et operibus justitiæ quæ fecerit, sed ex divinæ misericordiæ ma-

Originairement le *Placeat* était une prière privée récitée par le prêtre après l'achèvement de la Messe, et avant son départ de l'autel : on la trouve au X[e] siècle déjà dans divers Missels (1). Après l'établissement de la bénédiction, le *Placeat* fut d'abord placé après elle (2) ; depuis le XV[e] siècle on le trouve avant, dans le rite romain.

Cette oraison est un résumé bref et précis des prières de l'oblation, lesquelles forment une partie intégrante de la Messe avant et après la consécration. Le sacrifice fut entrepris, poursuivi, terminé au nom et à la gloire de l'adorable Trinité ; on le lui recommande encore une fois en ce moment (3). Bien convaincu de son insuffisance et de son indignité, le prêtre supplie d'abord Dieu d'agréer avec bienveillance ce sacrifice et l'hommage de la profonde soumission qui en résulte, *obsequium servitutis meæ* (4). Il lui demande ensuite, en vue de la complaisance que la sainte Trinité trouve dans cette oblation, *accepta-*

---

gnitudine et miseratrice ejus bonitate. Similiter eadem petit sibi indulgeri per Chr. Dominum nostrum, in cujus nomine quidquid petere volumus est postulandum et quidquid postulatum fuerit haud dubie ut promisit impetrabitur : — cui pro expleta expositione familiaris ipsius sacri Canonis sit laus, honor et gloria in sæcula sæculorum. Amen ». Clichtov., l. III. n. 86.

(1) « *Finitis omnibus* osculatur sacerdos altare, dicens : Placeat tibi, sancta Trinitas... » *Microl.* c. xxii. Dans de nombreux missels, jusqu'au XVI[e] siècle, on rencontre la rubrique que l'oraison *Placeat* est récitée *finita Missa* ou *post* (*finitam*) *Missam*.

(2) Cet ordre se trouve encore dans l'*Ord. Rom. XVI*, qui date du XIV[e] siècle. Et même plusieurs missels du XVI[e] siècle placent la bénédiction avant le *Placeat*.

(3) « Sanctæ Trinitati, cui *unam debemus et individuam* per omnia *servitutem*, sicut unum sacrificium offerimus, sic unam quoque gloriam fideli devotione cantamus. Nam quia unam naturam constat esse sanctæ Trinitatis, dignum est ut *una gloria Patri et Filio et Spiritui sancto* dicatur a fidelibus in hymnis et psalmis ». S. Fulgent., *Contra Fabian.*, *fragm.*, xxxiv.

(4) L'hommage ou le culte dont il est ici question, *obsequium*, est plus nettement défini par le mot *servitutis* qui l'accompagne, et désigne la dépendance absolue de la créature à l'égard de son Créateur, telle qu'elle trouve son expression surtout dans le sacrifice, lequel est un acte d'adoration et ne convient qu'à Dieu. (Λατρεία), *Obsequium servitutis* équivaut donc à *oblatio servitutis*. La Vulgate traduit souvent par *obsequium* le grec λατρεία (Joan. xvi, 2. — Rom., ix, 4 ; xii, 1). Dans le *Sacrament. Leonian.*, les offrandes eucharistiques sont nommées *piæ devotionis obsequia*. On y lit l'oraison suivante : « Repleti, Domine, munificentia gratiæ tuæ benedictione copiosa, et pro *nostræ servitutis obsequiis* et pro celebritate Sanctorum, cœlestia dona sumentes, gratias tibi referimus ». — « Trinitati exhibemus *servitutis obsequium* ». S. Fulgent., *Contra Fabian.*, *fragm.* xii.

bile, et à raison de son infinie miséricorde, *te miserante*, d'accorder à tous ceux pour qui ce sacrifice a été offert le pardon et la rémission de leurs fautes, *propitiabile* (1). Pour l'intelligence de cette dernière demande, il faut observer que Dieu ne communique pas toujours, du moins dans toute leur étendue, les fruits du sacrifice aussitôt qu'il est terminé, mais souvent plus tard, où et quand il lui plaît, selon les desseins inscrutables de sa providence et de sa sagesse.

III. — Le *Placeat*, étant un abrégé (2) des prières de l'oblation, conduit naturellement à la bénédiction qui le suit (3) : car

(1) De même que le mot *placabilis*, le mot *propitiabilis* a proprement la signification passive de *réconciliable*; ici, il est pris dans un sens actif, comme *expiant* ou *expiatoire*. La propitiation est exprimée en premier lieu comme la condition la plus indispensable; l'impétration vient ensuite et s'appuie sur l'expiation: prises ensemble, elles contiennent tous les fruits du sacrifice.

(2) « Sacerdos velut in quodam *compendio* petitiones priores recolligit, humiliter petens pro se aliisque omnibus, pro quibus sacrificium illud obtulit, exaudiri ». GABR. BIEL, *Expos. Canon.*, lect. LXXXIX.

(3) Jusqu'au XI° siècle, il n'existe pas de preuves que l'on donnât la bénédiction à la fin de la Messe. Au IX° siècle, il est vrai, plusieurs écrivains parlent d'une bénédiction ; mais par là ils entendent la postcommunion ou l'oraison *super populum*. Les trois plus anciens *Ordines Romani* mentionnent que, après la conclusion du sacrifice, sur la demande (*jube domne benedicere*) des divers ordres des clercs qui ont participé à l'oblation, en revenant à la sacristie, et non de l'autel, le pontife répétait chaque fois les mots: *Benedicat nos* (ou *vos*) *Dominus*; et ils répondaient *Amen*. Cfr. *Ord. Rom. I*, n. 21; — *II*, n. 15; — *III*, n. 18. A partir du X° siècle, beaucoup d'évêques se mirent à ne plus donner la bénédiction avant la communion, comme cela se pratiquait en beaucoup d'endroits, mais à la fin de la Messe. Peu à peu les prêtres commençaient aussi à bénir le peuple à ce moment; et déjà au XI° siècle, d'après le *Microloge*, les prêtres ne pouvaient plus omettre cette bénédiction sans scandale grave, *absque gravi scandalo*. — Durant tout le moyen âge, les paroles et le rite de cette bénédiction n'étaient pas fixés et varièrent beaucoup. Souvent les prêtres bénissaient aussi avec trois signes de croix, tandis que d'autres en faisaient un seul, ou même quatre. Souvent on tenait à la main le calice, ou la patène, ou une croix. La formule actuelle se trouve déjà au XIV° siècle (*Ord. Rom.*, *XIV*, n. 7). Cependant, au XVI° siècle, on rencontre encore (CLICHTOV., l. III) la bénédiction suivante : « Cœli benedictione benedicat et custodiat vos divina majestas et una deitas: Pater et Filius et Spiritus sanctus. Amen ». Ce ne fut qu'à la révision du Missel, sous S. Pie V et Clément VIII († 1605), que les divers rites de la bénédiction épiscopale et sacerdotale furent complètement déterminés. Le pape Clément VIII interdit aux prêtres de bénir avec trois signes de croix, même à la Messe solennelle. L'évêque seul peut, même dans les messes privées, faire usage du triple signe de croix; il les fait précéder du verset *Sit nomen Domini...*, pendant lequel il fait sur sa poitrine la croix avec le pouce; il ajoute le verset *Adjutorium nostrum...*, qu'il prononce en se signant lui-même. Pour la bénédiction solennelle, il prend la mître en tête et la crosse à la main gauche.

toute bénédiction découle du sacrifice, et le prêtre est l'organe de l'une et de l'autre.

Après le *Placeat*, le prêtre baise l'autel et prononce à haute voix les paroles de la bénédiction : *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater et Filius* † *et Spiritus sanctus*. — « Que le Dieu tout puissant vous bénisse, le Père, et le Fils † et le Saint Esprit ! » On répond : *Amen*. L'acte qui accompagne ces paroles est aussi simple qu'expressif. Aux mots *Benedicat vos omnipotens Deus*, le prêtre élève les yeux et les mains vers le ciel, d'où descendent tous les biens ; puis il se tourne vers les fidèles, et, en nommant les Personnes de la sainte Trinité, il forme sur eux le signe de la croix, marque et source de toute bénédiction.

Pour exposer pleinement la signification du baiser de l'autel prescrit en ce lieu, il faut le prendre dans sa relation avec la prière qui précède et la bénédiction qui suit. Il termine l'oraison *Placeat*, en confirmant, en appuyant, en scellant les demandes qui y sont contenues (1). Ces demandes sont l'acceptation gracieuse du sacrifice et une concession abondante de ses fruits, afin que, par l'immolation et la communion, notre communication avec Jésus-Christ et ses saints soit resserrée et complétée. Le baiser de l'autel termine et couronne cette prière: non seulement il est un témoignage de notre respect pour l'Église triomphante; il est bien plus encore l'image, l'expression et le gage de cette précieuse union par la charité qui nous rattache à Jésus-Christ et à ses saints, et que nous venons de renouveler et de rendre plus étroite par le sacrifice. De même il comporte un rapport naturel à la bénédiction qu'il prépare et amène. C'est dans son union vivante et mystérieuse avec Jésus-Christ, représentée par ce baiser, que le prêtre, organe du Sauveur, tire la puissance de répandre l'abondance des dons célestes au moyen de la bénédiction accordée au nom de la sainte Trinité, et de la faire tomber comme une pluie bienfaisante sur la terre: *sicut stillicidia stillantia super terram* (Ps. LXXI, 6). Mais, comme il tire sa signification essentielle de sa liaison avec le *Placeat* et la conserve toujours comme conclusion de la Messe, on ne doit jamais l'omettre, même lorsque la bénédiction se supprime, c'est-à-dire aux Messes de *Requiem*. Dans ce cas on ne bénit pas les assistants, pour montrer que tous les fruits du sacrifice doivent s'appliquer aux défunts.

En examinant de plus près le rite de la bénédiction, nous

(1) « Per altaris osculum, quod in fine Missæ fit, intelligitur sacerdos omnia præcedentia approbare et eis toto mentis affectu assentire ». DURAND., l. IV, c. XXXIX, n. 7.

voyons que le prêtre bénit ici comme ministre de l'Église, au nom et par la commission de l'Église ; il appelle sur les assistants, par une prière efficace, du Dieu tout-puissant et un en trois Personnes, la plénitude des biens surnaturels et terrestres. En formant le signe de la croix, il montre celle-ci comme la source de toute bénédiction et représente d'une manière symbolique l'accomplissement de ce souhait (1). De l'adorable Trinité dérivent tous les biens de la création et de la rédemption; Dieu peut les réaliser et les accorder tous par sa puissance sans limites. Le prêtre sollicite la bénédiction du Dieu qui nous a créés, rachetés et sanctifiés : de Dieu le Père, qui a livré son Fils unique pour le monde, et à qui il vient d'offrir la victime d'une valeur infinie en odeur de suavité ; de Dieu le Fils, qui, par amour pour nous et pour notre salut, a supporté la pauvreté de la crèche et l'ignominie de la croix, qui réitère tous les jours sur l'autel les abaissements de sa vie et de sa mort, et même les dépasse en quelque sorte; de Dieu le Saint-Esprit, qui a préparé au Sauveur un corps dans le sein de la vierge Marie, et dont le feu céleste consume sur l'autel les éléments terrestres en les changeant au corps et au sang de Jésus-Christ. Déjà la formule de bénédiction des prêtres de l'Ancien Testament, prescrite par Dieu à Moïse, contient une allusion au mystère de la sainte Trinité: le nom mystérieux et adorable de Jéhova s'y trouve trois fois répété. La voici : « Que Jéhova te bénisse et te garde ! Que Jéhova fasse briller sa face sur toi et te soit propice ! Que Jéhova tourne sa face vers toi et te donne la paix » (NUM. VI, 24-26).

Bénir, aussi bien que sacrifier, est la mission du prêtre (2). Après avoir immolé l'Agneau de Dieu sur l'autel, il lève sa main

(1) « Crux est signum Christi, quod nobis est fons omnis benedictionis et gratiæ. Quocirca a Christo et Apostolis manavit traditio, ut, dum cui benedicimus, manibus in formam crucis deductis id faciamus ». CORN. A LAP., *in Luc.* XXIV, 50.

(2) « *Benediximus* nos episcopi et prælati *vobis*, o subditi, *de domo Domini*, id est de Ecclesia Christi prædicando vobis verbum salutis, ministrando vobis Sacramenta novæ Legis, orando quoque pro vobis et gratiam nobis divinitus datam, sicut caritas exigit, communicando. Benedictio proprie dicitur collatio gratiæ Dei ; gratiam autem non confert nisi Deus. Quomodo ergo unus nostrum alteri benedicere seu gratiam communicare potest nisi instrumentaliter, non principaliter ? Ideo subditur : *Deus Dominus et illuxit nobis*, id est Deus, qui est Dominus noster, ipse et illuxit nobis, illuminando corda nostra Spiritu sancto et gratiam splendidam nostris mentibus infundendo, dando quoque nobis auctoritatem ligandi atque solvendi, ministrandi sacramenta, prædicandi evangelica verba, consecrandi et benedicendi — ex quibus idonei sumus ad benedicendum vobis ». DION. CARTHUS., *In Ps.* CXVII, 25.

et bénit le peuple. Sans doute il implore de Dieu cette bénédiction ; mais sa prière sacerdotale est plus qu'un souhait pieux, elle est efficace, son accomplissement est garanti. Il prononce les paroles, et Dieu les ratifie et bénit par sa bouche et par sa main (1).

Le motif de cette efficacité est que c'est là une bénédiction liturgique de l'Église, et, comme telle, elle ne peut jamais rester vaine et sans effet, pourvu que le sujet soit bien disposé et n'y oppose aucun obstacle. C'est une demande et une intercession spéciale de l'Église, que Dieu exauce toujours, parce que, d'une part, elle s'appuie sur le pouvoir et la sainteté de l'Église ; de l'autre, sur les mérites infinis, le sang divin et les promesses du Sauveur. Dans l'ancienne loi déjà Dieu avait dit à Moïse : « Dis à Aaron et à ses fils : Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël, et je les bénirai (2) ». Cette adhésion de Dieu à la parole du prêtre n'aurait-elle point une valeur plus haute, la plus haute possible dans l'Église de Jésus-Christ, le royaume du salut et de la bénédiction pour toute l'humanité, bien plus, pour toute la création ? Toutefois la pleine efficacité des sacramentaux dont cette bénédiction fait partie, dépend en partie de la dignité du ministre et du sujet : aussi le prêtre et les fidèles doivent être, en ce moment, remplis de foi, de confiance, d'humilité et de piété.

Cette bénédiction nous apparaîtra dans une nouvelle lumière, si, sur les traces des liturgistes du moyen âge, nous la considérons comme l'image de la bénédiction donnée par le Sauveur à ses disciples sur le mont des Olives (3) au moment où il quittait la terre, et qu'il leur donnera de nouveau lorsqu'au dernier jour il reviendra des cieux pour juger tous les hommes (4). Une

(1) « Sacerdotes benedicunt *exorando*, Deus *largiendo* ». FLOR. DIAC., n. 43. — « Fit mirabilis operationis divinæ effectus, ut *per sacerdotum ora Deus ipse benedicat*... deprecatur quidem pro salute hominum pia sacerdotis intentio, et præstat eam divinæ pietatis devotio, sicque fit, ut charitas quæ exhibet in sacerdote deprecationem, ipsa præstet a Domino integram sanitatem ». RABAN. MAUR., l. II, c. LV.

(2) Num. VI, 23-27. Cfr CORN. A LAP., *in h. l.*

(3) « Hæc ultima benedictio significat illam benedictionem, quam Christus ascensurus in cœlum discipulis dedit ; unde ea facta sacerdos se ad orientem vertit quasi se Christo ascendenti commendans ». DURAND., *Ration.*, l. IV, c. LIX, n. 4.

(4) « Post hoc (sacerdos) dicit : *Ite, missa est*, et populum benedicit. Quod signat quod veniet (Dominus) in judicio et se nobis ostendet et fidelibus suis dabit benedictionem suam et tunc læti vadent ad mansiones suas, de quibus dicitur in Joanne (XIV, 2) : In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Ad quas mansiones eos perducat ipse Pontifex et

telle interprétation n'est pas seulement remarquable par sa sublimité et sa profondeur, elle est en outre appuyée sur des raisons très sérieuses. On ne saurait méconnaître que les trois circonstances dont il s'agit ici : la Messe, la vie de Jésus-Christ et le jugement, aient de nombreux points de contact et de comparaison. Souvent la liturgie est envisagée comme la représentation de la vie entière de Jésus-Christ, de son incarnation à son ascension (1), ou, dans une perspective plus étendue, comme le tableau de toute l'histoire de notre salut, du commencement à la fin du monde. Ainsi considérée, la bénédiction de la fin de la Messe nous rappelle involontairement la bénédiction dernière, donnée par le Sauveur après l'accomplissement de l'œuvre de la rédemption et au jour de l'ascension ; et non moins naturellement la bénédiction suprême, de toutes la plus grande, qu'il donnera à la consommation des temps, quand la rédemption sera achevée et close.

Du haut de la montagne des Oliviers, le Sauveur monta vers les cieux, sous les regards de sa mère et de ses disciples, les bénissant avec les mains élevées : *Elevatis manibus suis, benedixit eis* (Luc. xxiv, 50). On peut croire qu'il forma sur eux le signe de la croix. Quels sentiments pieux ne naîtraient pas dans notre âme, si nous prenions la bénédiction de la fin de la Messe comme une figure de cette bénédiction solennelle par la bouche et la main de Jésus-Christ ! et comme notre piété et la joie de nos cœurs s'accroîtraient, si nous la considérions comme un symbole anticipé de cette bénédiction parfaite distribuée aux justes après le jugement général ! Dans l'éternité nous attend cette bénédiction pleine et entière que le Sauveur nous a acquise par son sang : là Dieu sèchera toutes nos larmes ; il n'y aura plus de mort, de plaintes, de douleurs ; tout sera nouveau (Apoc. xxi, 4). « Venez, les *bénis* de mon Père ; possédez le royaume qui vous est préparé depuis le commencement du monde » (Matth. xxv, 34). C'est par ces paroles que Jésus-Christ introduira les siens dans son éternité, où il les bénira par le don de trésors impérissables et de joies ineffables : car les chrétiens sont appelés à hériter de la bénédiction (I Petr. iii, 9) céleste et permanente.

Sacerdos, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat. Amen ». S. Bonav., *Exposit. Miss.*, c. iv.

(1) « Missæ officium tam provida reperitur ordinatione dispositum, ut quæ per Christum et in Christum, *ex quo de cœlo descendit usquedum in cœlum ascendit*, gesta sunt, magna ex parte contineat et ea tam *verbis* quam *signis* admirabili quadam specie repræsentet ». Durand., l. iv, c. 1, n. 11.

Dans le temps déjà Dieu nous prévient par les bénédictions de sa douceur (Ps. xx, 4), et dans le ciel il nous comblera de la plénitude des biens infinis. Nous aussi, *enfants bénis du Père céleste*, nous devons répandre la bénédiction autour de nous. Notre existence entière doit être consacrée à faire resplendir un amour actif et compatissant pour le prochain ; tout ce que nous faisons doit être bienveillant et bon, afin que partout sur notre passage le bonheur, la consolation et la paix pénètrent dans les cœurs. A l'imitation du divin Sauveur, nous devons traverser la vie en faisant le bien. Après avoir reçu la bénédiction sur le mont des Olives, les apôtres revenaient avec une grande joie, louant et remerciant Dieu (Luc. xxiv, 52, 53) ; nous aussi, nous sortirons remplis d'une sainte allégresse de la maison de Dieu pour notre travail quotidien ; et nos peines, nos travaux, nos prières, notre repos, toute notre vie sera un *Gloria Patri* ininterrompu, une glorification continuelle de Dieu, une action de grâces sans fin pour le bienfait inexprimable de la communion et du sacrifice auxquels nous avons participé sans aucun mérite de notre part (1).

IV. — La conclusion dernière de la célébration de l'Eucharistie consiste dans une leçon de l'Évangile. Dans les messes votives et de *Requiem* toujours, et habituellement dans les autres messes, on lit le commencement de l'Évangile selon S. Jean (i, 1-14) (2). S. Pie V, dans la révision du Missel, en fit pour la première fois une prescription générale ; auparavant et seulement depuis le XIII[e] siècle, en certains endroits, on lisait cet évangile — qui fut toujours tenu en grande vénération —

---

(1) S. Jean Chrysostome cherche à détourner les chrétiens des discours mauvais, en leur rappelant la grâce et la dignité qu'ils acquièrent par la participation aux saints mystères. « Ne faites donc rien, ne dites rien qui soit terrestre. Dieu vous a élevés à une hauteur toute céleste : pourquoi en descendez-vous ? Ne voyez-vous pas ici les vases sacrés ? ne servent-ils pas toujours à un seul usage ? quelqu'un oserait-il les employer à un autre ? Mais vous êtes plus saints, beaucoup plus saints que ces vases. Pourquoi donc vous salir, vous souiller ? Vous êtes dans les cieux, et vous blasphémez ! Vous conversez avec les anges, et vous blasphémez ! Le Seigneur a daigné vous accorder le baiser de paix, et vous blasphémez ! Dieu a donné un tel ornement à votre bouche par les chants angéliques, par une nourriture plus qu'angélique, par son baiser, par ses embrassements, et vous blasphémez ! Ne faites donc pas cela, je vous en prie ! » xiv. *Hom. sur l'Épître aux Éphésiens.*

(2) Ne sont exceptées de cette règle que la troisième Messe de Noël, où on lit l'évangile de l'Épiphanie ; les messes privées du Dimanche des Rameaux, où l'on prend l'évangile de la bénédiction des Rameaux, et les messes des fêtes dites les dimanches, les féries et les vigiles qui ont un évangile propre, lequel est lu à la fin de ces messes.

ou à l'autel, ou en revenant, ou en quittant les ornements sacrés (1).

Moïse reçut la loi de Dieu au milieu des éclairs et des tonnerres ; de même, selon la tradition, S. Jean a écrit le début de son évangile au milieu des éclairs et des tonnerres : aussi fut-il avec raison appelé par Jésus-Christ le Fils du tonnerre. Des sombres nuages du mystère il répand à flots la pluie fécondante de la sagesse puisée dans le cœur de son Maître. L'aigle s'élance perpendiculairement vers le soleil sans détourner son œil ; Jean prend aussi son vol directement vers la splendeur du mystère le plus sublime de la Divinité, de la Trinité et de l'Incarnation. C'est pourquoi, parmi les évangélistes, il est figuré par l'aigle. Le sujet grandiose et profond de cet Évangile est en parfaite harmonie avec le mystère de la foi que l'on vient de célébrer sur l'autel. Tous les rayons de la révélation sur Jésus-Christ, disséminés dans les saints Livres, se trouvent là réunis comme en leur foyer. Dans son essor majestueux, l'évangéliste

---

(1) Comme le prêtre a très souvent à réciter l'évangile de S. Jean, nous croyons devoir ajouter ici la paraphrase du P. Corluy, S. J. — « In principio, quo tempus esse inciperet, jam erat Verbum, et Verbum erat apud Deum (primam in divinitate personam, persona ab eo distincta), et Deus, divinam scilicet naturam habens, erat Verbum. Hoc Verbum erat in principio temporis apud Deum (primam personam). Omnia creata per ipsum *esse* consecuta sunt et sine illo nihil fuit eorum quæ *esse* acceperunt, in ipso ceu in fonte divino erat vita supernaturalis, et hæc vita fuit hominibus lux (per donum fidei), et lux illa fidei lucet perpetuo in tenebris ignorantiæ et peccati, et tenebris illis obvoluti homines eam non susceperunt. — Fuit homo aliquis missus a Deo, cui nomen erat Joannes. Hic venit in mundum tanquam testis, ut testimonium perhiberet de lumine illo superno, ut omnes crederent per ejus ministerium. Non erat ille ipse lux, sed testis tantum, per quem lux innotesceret. Verbum autem erat lux vera (excellentissima) quæ (per influxum gratiæ suæ) illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum per vitam temporalem. In mundo erat Verbum (sese per creaturas ut causa per effecta manifestans), et mundus per ipsum factus est, et tamen mundus illum non agnovit creatorem suum. (Postea) in propria, in medium populi sui Israël, venit (humana carne indutus) et suus ille populus eum non recepit ut Messiam suum. — Quotquot autem eum tanquam salutis auctorem receperunt, aptos fecit ad filiationem divinam in se suscipiendam. Tales sunt qui credunt in eum (ut in vitæ æternæ fontem), qui non ex humano sanguine (ut ex causa materiali) neque ex voluntate carnis (ut ex causa efficiente intellectiva libere generationem procurante), sed ex Deo (ut ex una et adæquata causa spirituali) nati sunt. — Et Verbum caro factum est (humanam naturam sibi in unitate personæ propriam assumens), et habitaculum sibi fecit in medio nostri, et nos ejus discipuli vidimus gloriam divinitatis ejus (sese per effecta manifestantem), gloriam talem qualis est propria Filii unigeniti ex Patre (Deo) nati, — habitavit, inquam, in nobis plenum gratiæ et veritatis (gratiæ et veritatis in nos effundendæ fons plenissimus) ».

vierge proclame la divinité éternelle du Fils, le nomme le créateur de l'univers, la lumière et la vie incréées et surnaturelles, l'auteur de l'ordre de la grâce. Il atteste ensuite la vérité de son incarnation (1) et loue l'Homme-Dieu comme le premier-né du Père, ayant apparu visiblement aux hommes dans la gloire de la divinité, la plénitude de la vérité et de la grâce. Il décrit ainsi l'œuvre divin de Jésus-Christ, et nous montre la création et la rédemption provenant de lui.

Cet évangile s'applique également très bien au Sauveur dans l'Eucharistie, car le sacrifice et le sacrement de l'autel sont un mémorial et un abrégé de tous les mystères du Verbe fait chair. La gloire de la Divinité, toute cachée qu'elle est sous les espèces sacramentelles, se révèle cependant à l'œil de la foi : de là se répandent la lumière, la vie, la vérité et la grâce dans tous les cœurs susceptibles de les recevoir. Mais sur l'autel aussi le monde et les ténèbres ne le reconnaissent point ; plusieurs ne l'accueillent pas et ne deviennent point les enfants de Dieu, mais demeurent assis à l'ombre et dans la nuit de la mort.

Au commencement de la Messe, le prêtre faisait entendre ce cri de désir de l'ancienne loi : « Envoyez-nous, Seigneur, votre lumière et votre vérité ! » La sainte liturgie ne pouvait mieux se terminer que par les accents magnifiques de notre Évangile : « Le Verbe s'est fait chair, il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, telle qu'elle convient au Fils unique du Père, plein de *grâce et de vérité* ». Les fidèles comblés de bienfaits et fortifiés par le sacrifice, répondent avec un cœur joyeusement ému, par la bouche du ministre : *Deo gratias* ! — « Rendons grâces à Dieu ! » Cette exclamation de reconnaissance met fin à la sainte Messe. C'est bien le cas, en effet, de s'écrier : *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus!* « Grâces à Dieu pour son bienfait ineffable » (II Cor. ix, 15) ! Les dons qui nous viennent de l'autel, les bénédictions que nous apportent le sacrifice et la communion, sont bien au-dessus de toute louange (2).

Le *Deo gratias* rappelle au prêtre le devoir de continuer pendant quelque temps (au moins un quart d'heure) son action de

---

(1) Pour adorer le Fils de Dieu fait homme et vénérer le mystère de l'Incarnation comme le fondement de notre réconciliation avec Dieu et de notre adoption comme ses enfants, on fléchit le genou en prononçant les paroles : *Et Verbum caro factum est.*

(2) La postcommunion suivante se trouve souvent, au moins dans cinq messes : « Repleti, Domine, muneribus sacris : da quæsumus, ut *in gratiarum semper actione maneamus* ».

grâces (1). Il ne faut pas seulement vous exciter à la ferveur avant la communion, mais encore travailler à vous y maintenir après avoir reçu le sacrement. Il ne faut pas moins de vigilance après, que de pieuse préparation avant : car cette vigilance devient elle-même une excellente préparation pour obtenir ensuite une grâce plus grande. En effet, c'est de se mettre dans une très mauvaise disposition que de s'abandonner aussitôt sans réserve aux occupations du dehors. Parlez peu, demeurez dans la retraite et jouissez de votre Dieu : car vous possédez celui que le monde entier ne saurait vous ravir. « C'est à moi qu'il faut vous donner entièrement : de sorte qu'affranchi désormais de toute sollicitude, vous ne viviez plus en vous, mais en moi ».

« Qui me donnera, Seigneur, de vous trouver seul, de vous ouvrir le fond de mon cœur et de jouir de vous comme le désire mon âme ?... Ce que j'implore, ce que je désire, c'est d'être entièrement uni à vous, d'arracher mon cœur à toute créature, et, par la sainte communion et la fréquente célébration des divins mystères, d'apprendre à goûter les choses célestes et éternelles. Ah ! Seigneur mon Dieu, quand serai-je tout entier

(1) L'action de grâces insérée dans le Missel, et se composant du *Benedicite*, du psaume CL, du *Pater*, de plusieurs versets et de trois oraisons, vient, pour le fond, du moyen âge. Déjà au XIe siècle, le *Microloge* dit (cap. XXII) : « Sacerdos sacris vestibus se exuens cantat *hymnum trium puerorum*... psalmum quoque *Laudate Dominum in sanctis ejus* in gratiarum actionem subjungens, cum *Pater noster* et versibus ad hoc competentibus concludit eam cum oratione illa : *Deus qui tribus pueris* ». Peu après (cap. XXI.) il mentionne encore l'oraison *Actiones nostras*. L'*Ordo Rom. XIV* (XIVe siècle) énumère toutes ces parties, à l'exception de l'oraison *Da nobis*, que nous ne trouvons en cet endroit qu'à partir du XVe siècle. — L'histoire et la représentation des trois enfants dans la fournaise étaient pour les chrétiens, dans les jours douloureux de la persécution, une source de consolation et de force. Le cantique de louanges que chantèrent les trois jeunes gens miraculeusement conservés dans les flammes fut toujours vénéré et très usité dans la liturgie. D'après Alcuin (*de Psalm. usu*, p. I, n. 12), il est « omnibus laudibus laudabilior et Deo præ omnibus amabilior » — « melle et favo dulcior » — « hymnus hymnorum quo succincte et affatim melius quam in omnibus laudatur Deus ». En raison de la communion et du sacrifice qu'il vient de célébrer et dans lequel Dieu a fait de grandes choses en lui, le prêtre est rempli de sentiments de joie et de reconnaissance. Aussi il appelle la création entière, le ciel et la terre, les créatures vivantes et inanimées, libres et privées de liberté, à s'unir à son chant de louange et d'actions de grâces, à glorifier avec lui et pour lui la Trinité sainte, pour toutes les bénédictions qui ont coulé de l'autel sur lui et sur le monde entier. — La même invitation à louer Dieu se continue dans le psaume CL, dans lequel se concentrent encore une fois, en une harmonie pleine et sublime, toutes les voix, les accents variés des autres psaumes. *Omnis spiritus laudet Dominum.* — « Que tout ce qui respire loue le Seigneur ! » — Une des fins principales, un des fruits les meilleurs de la sainte Eucharistie est sans contredit : « quædam integritatis restauratio, quæ continetur tum cupiditatum restinctione pro vita mortali, tum præparatione ad gloriosam resurrectionem et immortalitatem pro vita futura » (Franzelin). C'est pourquoi, dans la première et la troisième oraison, le prêtre demande à Dieu d'éteindre en nous, par le souffle puissant de sa grâce, les concupiscences et les passions, comme autrefois il changea la violence de la flamme en une fraîcheur agréable pour les trois enfants dans la fournaise, et pour S. Laurent sur son gril. Dans la deuxième, il implore la sanctification de tous ses actes, un dévouement complet à Dieu et à son service, et le secours de sa grâce pour prier, souffrir et travailler toujours au salut des âmes. La première oraison s'unit ordinairement dans la liturgie à l'hymne des trois Enfants, par exemple, les samedis des quatre-temps. L'oraison de S. Laurent a été ajoutée, « quia hujus sacrificii fuit insignis minister et *specialis advocatus* offerentium sacrificium ad impetrandam puritatem et ne exurantur flamma vitiorum, eo vel maxime, quia ejus oratio concordat cum prima oratione, qua idem effectus ex sacrificio postulatur, et specialiter congruit hymno recitato trium puerorum, quibus mitigavit Deus flammas ignium. » QUARTI, p. II, tit. XII. — Toutefois, le prêtre zélé ne se contente pas de cette courte action de grâces après le banquet sacré de l'Eucharistie ; il connaît le don de Dieu (JOAN. IV, 10), il l'apprécie, il sait ce que Dieu lui a donné (I Cor. 12). Dans une méditation solitaire, il se plonge dans la considération des mystères infinis et insondables qu'il vient d'accomplir. Par là son âme est excitée à des actes intérieurs et extérieurs de reconnaissance, d'adoration, d'admiration, de louange, d'offrande, de demande, de repentir et d'intercession. Dans les auteurs mystiques allemands on trouve très peu de prières après la communion. Le motif peut très bien en être que ces écrivains comprenaient par eux-mêmes et demandaient des autres que, après la réception du saint Sacrement, on ne devait pas tant puiser dans les livres que dans la charité qui embrase le cœur. — En considération *de la très excellente dilection, de la condescendance suprême, de la très grande piété, de la miséricorde infinie* que le Sauveur témoigne au prêtre dans le sacrifice de l'autel, une action de grâces fervente et prolongée est un acte du culte qui lui est dû, une réponse à son amour. En même temps, si elle est bien faite, c'est une source de bénédictions et de grâces pour la vie et les œuvres du prêtre, un moyen extrêmement puissant d'opérer sa propre sanctification et le salut des âmes qui lui sont confiées. Au contraire, s'entretenir, au sortir de l'autel et sans nécessité absolue, de choses terrestres ; occuper son esprit d'affaires du monde ; s'abandonner à la légèreté, à la dissipation, à l'infidélité et à l'ingratitude, *immédiatement après l'action la plus sainte et la plus saisissante* : tout cela conduit facilement à cet état si dangereux de tiédeur, qui se transforme souvent en endurcissement du cœur et en impénitence (Cfr APOC. III, 15, 16). Le très saint Sacrement sera une défense contre tous les périls du monde, *contra omnia mundi pericula firmamentum*, seulement si le prêtre, homme de mortification et de prière, domine les répugnances de la nature perverse, et consacre chaque jour le temps nécessaire et le soin convenable à sa préparation au saint sacrifice et à son action de grâces après la messe. Cfr *Collectio Lacensis*, tom. V, pag. 165, 675, 902. — QUARTI, p. II, tit. XI, dub. 1-5. — STE THÉRÈSE, *la Voie de la perfection*, ch. XXXVI. — S. ALPHONSE DE LIGUORI, *le Prêtre à l'autel*.

uni à vous, absorbé en vous, et tout dépouillé de moi-même? Vous en moi et moi en vous! faites que nous restions toujours unis de la sorte!... Vous êtes véritablement le pacificateur de mon âme: en vous se trouvent la paix souveraine et le vrai repos; hors de vous il n'y a que travail, et douleur, et misère infinie... Y a-t-il sous le soleil une créature aussi chérie que l'âme fidèle, en qui Dieu daigne entrer pour la nourrir de sa chair glorieuse? O grâce ineffable! ô condescendance inouïe! ô charité sans bornes que Dieu témoigne singulièrement à l'homme! Que rendrai-je au Seigneur pour cette grâce, pour cet amour si merveilleux? Je ne puis rien faire de plus agréable que de livrer à Dieu tout mon cœur et de m'unir intimement à lui. Alors mes entrailles seront émues de joie quand mon âme sera parfaitement unie à Dieu. Alors il me dira: Si vous voulez être avec moi, je veux être avec vous. Et je lui répondrai: Daignez, Seigneur, demeurer en moi; je désire vivement être avec vous: c'est tout mon désir que mon cœur vous soit uni » (1).

A l'Agneau divin, qui a été immolé pour nous, et qui par son sang nous a rachetés de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation, soient la bénédiction, la gloire, la sagesse, l'action de grâces, l'honneur, la puissance et la force dans les siècles des siècles! Amen! Alleluia! (2)

(1) *De Imitat. Christi*, l. IV, c. XIII. — Traduction de Mgr DARBOY.

(2) Apoc. V, 6, 9, VII, 12.

TABLE ALPHABÉTIQUE
ET ANALYTIQUE
DES MATIÈRES CONTENUES DANS CET OUVRAGE

N. B. — Le chiffre romain indique le volume; les chiffres arabes indiquent la page

A

B

C

F

G

H

I

J

N

O

P

Q

R

S

T

TABLE DES MATIÈRES

Livre II

PARTIE LITURGIQUE (*Suite*).

CHAPITRE II. — **Rite du Saint Sacrifice de la Messe.**

Article II. — La Consécration.

Article III. — La Communion.

TABLE ALPHABÉTIQUE